МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

ВЕСТНИК ТОМСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

ФИЛОСОФИЯ. СОЦИОЛОГИЯ. ПОЛИТОЛОГИЯ

Tomsk State University Journal
of Philosophy, Sociology and Political Science

Научный журнал

2016 **№ 2 (34)**

Свидетельство о регистрации
ПИ № ФС77-30316 от 19 ноября 2007 г.

Журнал входит в «Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук» Высшей аттестационной комиссии

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Суровцев В.А. (Томск, Россия) – главный редактор
Ладов В.А. (Томск, Россия) – зам. главного редактора
Агафонова Е.В. (Томск, Россия) – ответственный секретарь
Борисов Е.В. (Томск, Россия)
Сыров В.Н. (Томск, Россия)
Черникова И.В. (Томск, Россия)

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Химма Кеннет Э. (Вашингтонский университет, Сиэтл, США)
Ренч Томас (Технический университет, Дрезден, ФРГ)
Вяткина Н.Б. (Институт философии НАНУ, Киев, Украина)
Васильев В.В. (Московский государственный университет, Москва, Россия)
Микиртумов И.Б. (Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия)
Целищев В.В. (Институт философии и права СО РАН, Новосибирск, Россия)
Диев В.С. (Новосибирский государственный университет, Новосибирск, Россия)

EDITORIAL BOARD

Surovtsev V.A. (Tomsk, Russia) – Editor-in-Chief
Ladov V.A. (Tomsk, Russia) – Deputy Editor-in-Chief
Agafonova E.V. (Tomsk, Russia) – Executive Editor
Borisov E.V. (Tomsk, Russia)
Syrov V.N. (Tomsk, Russia)
Chernikova I.V. (Tomsk, Russia)

EDITORIAL COUNCIL

Himma Kenneth E. (University of Washington, Seattle, USA)
Rentsch T. (Technical University, Dresden, FRG)
Viatkina N.B. (Institute of Philosophy of NASU, Kiev, Ukraine)
Vasilyev V.V. (Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia)
Mikirtumov I.B. (Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia)
Tselishcev V.V. (Institute of Philosophy and Law of SB RAS, Novosibirsk, Russia)
Diev V.S. (Novosibirsk State University, Novosibirsk, Russia)

© Томский государственный университет, 2016

СОДЕРЖАНИЕ

Материалы международной научной конференции
«АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ»,
Томск, 23-24 октября 2015 г.

Heinzmann G. Poincaré and the Analytic Tradition ... 7
Барышников П.Н. Эмерджентные свойства языковых процессов сознания ... 21
Беседин А.П. Насколько силен эволюционный аргумент против эпифеноменализма? ... 32
Борисов Е.В. Сэлмон и Шиффер о доксических атрибуциях ... 41
Гончаренко В.Н., Гончаренко М.В. Об исполняемой пьесе как физической вещи (кое-что к объяснениям сэра К. Поппера) ... 47
Горбатова Ю.В. Бог как теоретический объект, или Еще раз об онтологическом статусе Бога ... 53
Зайкова А.С. Фундаментальные свойства восприятия времени ... 61
Кашпурова А.С. Становление понятия ментального состояния как качественной характеристики психической деятельности ... 68
Коловская А.Ю. Культурно-контекстуальная концепция языка науки в ракурсе аналитической философии ... 76
Куликов С.Б. Язык, мышление и феномен внутренней речи как ключи к пониманию идей Л. Витгенштейна ... 86
Лобовиков В.О. Новая форма аналитической философии права и морали – алгебраическая система формальной этики и естественного права: точное формальное определение области уместной применимости «Гильотины Юма» ... 93
Моисеева А.Ю. Что нам дает концептуально-ролевая семантика? ... 104
Рогонян Г. С. В защиту наивной семантики и ее объектов ... 110
Чекалов Л.Л. Понятия «знак» и «значение» в свете проблемы субъекта ... 119
Ястреб Н.А. Проблема двойной демаркации технического знания в аналитической философии техники ... 129

ОНТОЛОГИЯ, ЭПИСТЕМОЛОГИЯ, ЛОГИКА

Антух Г.Г. Происхождение противоречий в суждениях и высказываниях ... 137
Махаев М.Р. Семантика метафорических высказываний: к парадигмам метафоры в современной аналитической философии ... 147
Михайлова Н.В. Философская интерпретация практической эффективности современной математики ... 157
Олейник П.И. «Измерение» неологицизма: математический аспект ... 164
Попова А.В. Репрезентация сложной природы времени через его формы ... 171
Родин К.А. Метафора зеркала и экстенсиональные функции ... 181
Смирнов Н.И. Мягкий универсализм как путь преодоления репрессий в языке ... 189
Юрьев Р.А. Теория речевых актов в аналитической философии и источник институционального факта ... 196

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Аксенова А.А. Авторизация как модус страха ... 202
Волков Д.Б. Являются ли психопаты морально ответственными личностями? ... 212
Киселев В.И. Социальная напряжённость: фундаментальный и прикладной аспекты аналитической философии ... 223
Наумов Ф.В. Одноязычная языковая политика: нормативная и социолингвистическая характеристики ... 229
Оглезнев В.В. «Открытая текстура» юридического языка ... 237

Петренко В.В. Мода: игра социальных означающих как циническая стратегия потребления.....245
Rogovich T.V. Carnavalisation of the Protest: Russian Middle Class and Language as a Tool of Self-Identification.....253

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

Берестов И.В. Аргументы Горгия Леонтийского как свидетельство философской значимости проблемы интенционального тождества.....259
Вольф М.Н. Горгий Леонтийский и античная модель дескриптивной эпистемологии.....269
Гулгенова А.Ц. Роль Кунчен Жамьян Шадпы в религиозно-философской и социально-политической жизни Тибета.....281
Логиновский С.С. К вопросу о влиянии античной философии на антропологию отцов Церкви (на примере «проблемы пола»).....293
Миронов Д.Г. Опровержение «идеализма» Эрнстом Мали.....301
Суровцев В.А. «Важная бессмыслица»: Ф.П. Рамсей и практическая философия Л. Витгенштейна.....310
Федотова Е.Ю. Постижение феномена молчания: Витгенштейн и восточная философия.....325
Целищева О.И. Ричард Рорти и кризис современной западной философии.....333

АРХИВ

Дидикин А.Б. О статье Г. Кельзена «Об основной норме».....339

ДИАЛОГИ, ДИСКУССИИ

Горбатов В.В. Семантика компаративных предикатов в интенсиональных контекстах: двумерный подход.....345
Красиков В.И. Сеть диссертационных советов по философским наукам и специфика процедур хабилитации.....354

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ.....363

CONTENTS

ROCEEDINGS OF THE INTERNATIONAL SCIENTIFIC CONFERENCE "ACTUAL PROBLEMS OF ANALYTIC PHILOSOPHY" (Tomsk, October 23-24, 2015)

Heinzmann G. Poincaré and the analytic tradition 7
Baryshnikov P. N. Emergent properties of language processes in the mind 21
Besedin A. P. How strong is the evolutionary argument against epiphenomenalism? 32
Borisov E. V. Salmon and Schiffer on belief ascriptions 41
GoncharenkoV. N. Goncharenko M. V. About a perfored play as a physical thing (Some remarks to the notes of Sir K. Popper) 47
Gorbatova Y. V. God as a theoretical object or about ontological status of god again 53
Zaykova A. S. Fundamental aspects of time perception 61
Kashpurova A. S. Evolution of the concept of the mental state as a qualitative characteristic of the mental activity 68
Kolovskaya A. Yu. Cultural-contextual concept of the language of science from the perspective of analytic philosophy 76
Kulikov S. B. Language, thinking and phenomenon of inner speech as keys to understanding of L. Wittgenstein's ideas 86
Lobovikov V. O. A new form of analytical philosophy of law-and-morals – algebraic system of formal ethics-and-natural-law: precise formal defining domain of relevant applicability of “Hume’s Guillotine” 93
Moiseeva A. Y. What does conceptual-role semantics give us? 104
Rogonyan G. S. In defense of naive semantics and its objects 110
Chekalov L. L. The notions of "sign" and "meaning" in relation to the problem of the actor 119
Yastreb N. A. The Problem of double Demarcation in analytic Philosophy of Technology 129

ONTOLOGY, EPISTEMOLOGY, LOGIC

Antukh G.G. The origin of the contradictions in propositions and statements 137
Makhaev M. R. Semantics of metaphorical statements: paradigm of metaphors in the contemporary analytical philosophy 147
Michailova N. V. Philosophical interpretation of practical efficiency of contemporary mathematics 157
Oleinik P. I. «The measure» of neo-logicism: mathematical aspect 164
Popova A. V. The forms of time as an approximation to its complex nature 171
Rodin K. A. The mirror metaphor and the notion of an extension function 181
Smirnov N. I. Soft universalism as a way of overcoming repressions in the language 189
Yuriev R. A. Theory of speech acts and the source of institutional fact 196

SOCIAL PHILOSOPHY AND PHILOSOPHY OF HUMANITY

Aksenova A. A. Authorization of fear as modus 202
Volkov D. B. Are psychopaths morally responsible persons? 212
Kiselev V. I. Social tensions: the fundamental and applied aspects of analytic philosophy 223
Naumov P.V. Monolingual language policy: legal and sociolinguistic characteristics 229
Ogleznev V. V. “Open texture” of legal language 237

Petrenko V.V. Fashion: the play of social meanings as the cynical strategy of consumption 245
Rogovich T.V. Carnavalisation of the protest: Russian middle class and language as a tool of self-identification 253

HISTORY OF PHILOSOPHY

Berestov I. V. Gorgias' of Leontinoi arguments as an evidence for philosophical significance of problem about intentional identity 259
Volf M. N. Gorgias of Leontini and Ancient Greek model of descriptive epistemology 269
Gulgenova A. Ts. The role of Kunchen Zhamyan Shadpa in the religious-philosophical and socio-political life of Tibet 281
Loginovsky S. S. About the influence of Antique Philosophy on Anthropology of st. fathers of the Church (on the example of a "sex problem") 293
Mironov D. G. Ernst Mally's Refutation of "Idealism" 301
Surovtsev V. A. "Important nonsense": F.P. Ramsey and l. Wittgenstein's practical philosophy 310
Fedotova E. Yu. Comprehension of the phenomenon of silense: Wittgenstein and Eastern philosophy 325
Tselishcheva O.I. Richard Rorty and the crisis of modern western philosophy 333

ARCHIVE

Didikin A. B. On Kelsen's "on the basic norm" 339

MONOLOGUES, DIALOGUES, DISCUSSIONS

Gorbatov V. V. Semantics of comparative predicates in intensional contexts: a two-dimensional approach 345
Krasikov V. I. Network dissertation councils of philosophical sciences and specific procedures for habilitation 354

INFORMATIONS ABOUT THE AUTHORS 363

Материалы международной научной конференции «АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ»

Томск, 23–24 октября 2015 г.

УДК 1(091)
DOI: 10.17223/1998863X/34/1

G. Heinzmann

POINCARÉ AND THE ANALYTIC TRADITION[1]

There is no substantive agreement about the philosophical views of analytic philosophers. Nevertheless, for much of them logical analysis is widely recognized to be important. It is true that Poincaré used no logical analysis but refused nevertheless the old metaphysics. Indeed, the analytic tradition of philosophy of science is perhaps better characterized by several overlapping similarities, which are the clincher for my main thesis: Analytic philosophy of science has one of its origins in the philosophical network in France around 1900 and, especially, in Poincaré.
Keywords: *Poincaré, Analytic Philosophy of Science, Logical Empiricism, Mathematics, French philosophy, Logic.*

Summary
I. Introduction
II. Henri Poincaré as frontier commuters between Kantianism and Logical Empiricism
III. The origins of Analytic Philosophy revisited
a) French Philosophy and Logical Empiricism
b) Poincaré and revisions in the analytic tradition
IV. Some general elements of Poincaré's philosophy
V. Three characteristics of Poincaré's philosophy that are at the same time arguments in favor of Poincaré as a philosopher in Analytic tradition

I. Introduction

In this paper I ask the general question: Are there systematic and/or historic relations between French philosophy of science and the analytic tradition? My answer and main thesis will be: yes ! Analytic philosophy of science has one of its origins in the philosophical network in France around 1900.

Of course, all depends on what is meant by 'Analytic Philosophy of Science'. Clearly, the historical proponents of analytic philosophy, Frege and Russell, did not influence Poincaré in a positive way and Poincaré used no logical analysis but refused nevertheless the old metaphysics: "those who consider metaphysics, since

[1] This paper draws on three talks given at the University of Lorraine, at the University of Tomsk and at the University of San Francisco. I am indebted to David Stump, University of San Francisco, for his help in correcting my English. The work on this paper was carried out as part of the ANR / DFG project *Mathematics: Objectivity by Representation*.

Auguste Comte, as old-fashioned, tell me that there can be no modern metaphysics. But the negation of all metaphysics, it is still a metaphysics, and this is precisely what I call modern metaphysics" [1; cf. 2. P. 79 and 3. P. 34]. Regarding conceptual analysis, mathematicians had already learned at the end of the 19th century what analytic philosophers attained only in 1950: Weierstrass' monsters (non-differentiable continuous functions) and other monsters, so contrary to common sense, "could not be blamed on poorly understood notions, as in the time of indivisibles" [4. P. 27]. Rather, the logical conceptual analysis created these counter-intuitive facts! Poincaré himself was surprised that intuition can us "deceive at this point" [5. P. 200]. While mathematicians have been for a long time conscious that conceptual analysis is *per se* not sufficient, if not guided by an explicit insight, philosophers were only conscious of this fact by the criticisms of Carnap's language program.

There is now substantive agreement about the philosophical views of analytic philosophers. Nevertheless, for much of them logical analysis is widely recognized to be important. Analytic philosophy is by no means a 'school'! Indeed, the analytic tradition of philosophy of science is perhaps characterized by overlapping similarities, which run as follow:

I. Put up a thesis and try to argue for it by considering

a) the arguments of the field's specialists,

b) the conceptual presuppositions and the linguistic level

c) the methodological/metaphysical presuppositions (realist/ant-realist, pragmatist etc.)

d) technical tools (context dependency: logic, cognitive sciences etc).

II. Rationality is based on interaction and belief revision.

III. There is a core of analytic philosophers who should be included as historical perspective of I-II.

These criteria are sufficient to make Peirce an analytic philosopher of science and to exclude Bergson! Now, Henri Poincaré is the main figure of a French Network around 1900. Can he be seen as a philosopher in the analytic tradition? If yes, does it matter whether Poincaré was analytic philosopher?

Immediately, there is a first doubt: Is Poincaré a philosopher? He was obviously a mathematician, an astronomer and a physicist, but a philosopher? According to Karl Popper, he was a very great philosopher, the greatest philosopher of science [6. P. 2]. Is this not an excessive judgment? Where is his philosophical work? Is it not exhausted in four or five collections of articles? How can he be compared to other scholars whose names evoke, beyond any doubt, the quality of "very great philosopher" such as Locke, Comte, Peirce, Bergson, Russell, or Quine?

Indeed, what does it mean to be a philosopher? It's not to be a scientist: "in philosophy there are no proofs; there are no theorems; and there are no questions which can be decided, Yes or No" [7. P. 345]. Under the guise of theory of knowledge – which alone is pertinent for our purpose – I propose the following answer: the philosopher discusses logically compelling the decision problem concerning the conceptual framework of the knowledge of scientific 'objects'. Thus, the philosopher should

– devise the conceptual presuppositions that are at the root of our scientific knowledge, and

– clarify – in the sense of giving a deeper insight – this activity in its symbolic form.

In this sense, Poincaré is a philosopher! For Poincaré it necessitates a special sort of intuition, that is a « faculty which makes us see the end from afar » [5. P. 205]. More precisely, I think Poincaré's philosophical approach must be ranked among these sources of *analytic tradition*, that seem to be at the same time sources of Quine's criticism of the two dogmas of the logical empiricism: the dogma of the separation of observational and theoretical language and the dogma of the possible reduction of empirical meaning to experience. In fact, Quine denies that the distinction between analytic and synthetic concerns a logical difference and he even denies that a crucial experiment can determine the meaning of the observational terms.

We will see that Poincaré's conventional propositions are empirically underdetermined and neither analytic nor synthetic and, consequently, Poincaré may survive logical empiricism. Now, this exactly could be an argument to use Poincaré and his polemics against Russell, Couturat, Cantor and Hilbert as important player in the fight against analytic philosophy. It was and is the case in France. Indeed, such an interpretation leads to a potentially misleading understanding of his philosophical insights and is the reason why my main question is worth addressing not only from the historical point of view. The following remarks on Wittgenstein of Hans Jochim Glock, can be word by word transposed by substituting "Poincaré" for "Wittgenstein": "At present, there is also an increasing mutual isolation between Wittgenstein [Poincaré] scholarship and Wittgensteinian [Poincareian] philosophy, on the one hand, and mainstream analytic philosophy, on the other. In my view, this isolation is detrimental to both sides. Wittgenstein [Poincaré] presents us with highly original claims and arguments, which deserve to be taken seriously by contemporary analytic philosophers, since they challenge some of their basic assumptions. At the same time, Wittgenstein [Poincaré] scholarship and Wittgensteinian [Poincareian] philosophy can profit from reconstructing his ideas in an analytic fashion" [8. P. 420].

In his famous booklet *Origins of Analytic Philosophy*, Michel Dummett wrote:

"A grave historical distortion arises from a prevalent modern habit of speaking of analytical philosophy as 'Anglo-American'…. This terminology utterly distorts the historical context in which analytical philosophy came to birth, in the light of which it would better be called "Anglo-Austrian" than 'Anglo-American'."[9. P. 1–2]. Since Dummett's criterion to assign the name 'analytic philosophy' to an author's activity requires that he analyses thought by an analysis of language, a point not incompatible with Poincaré's view, I propose to substitute 'Anglo-Austrian-French' for 'Anglo-Austrian'. Surely, Dummett's criterion expresses just point I (b) in my list above and could "be accepted by important members of the hermeneutic and poststructuralist movements, such as Heidegger, Gadamer, and Derrida" [8. P. 428].

From a methodological point of view, I emphasize, in this paper, neither the historical context nor the mathematical stringency of Poincaré's argumentation. I am indeed interested in the question if Poincaré's writings give the conceptual possibility to classify him in 2016 as belonging to the analytic tradition. Whether the analytical tradition is considered as a sociological or philosophical phenome-

non, I think that Poincaré is closer to it than Bergson, Bachelard, Brunschvicg or Heidegger.

II. Poincaré as frontier commuters between Kantianism and Logical Empiricism

The ambition to locate logical empiricism and hence the origin of analytic philosophy in the "inheritance" of Poincaré does not go without saying, because there exist two traditions of interpreting Poincaré's work:

– one, which endorses his intuitionist tendency and at the same time his polemics against logicism or formalism (vulgate: "continental" tradition): "Poincaré strongly disagreed [with Russell and Frege], claiming that intuition was the life of mathematics" [10] and that his use of metaphors is a sign of continental vagueness.

– another, which opts for the conventional and linguistic aspects of his work that makes of him an initiator of the linguistic turn (vulgate: "analytic" tradition).

Is Poincaré a borderline case or can one decide to put Poincaré in one of these traditions? If yes, what is the criterion?

First of all, it is obvious and was never contested that Poincaré was strongly influenced by and integrated in a philosophical movement related to a mixture of empiricism and Neo-Kantism [11]. According to Poincaré, mathematics requires intuition not only in the context of discovery but also in the context of justification, especially in arithmetic and logic. So it is not surprising that Poincaré was even introduced in German philosophical circles by the Kantian tradition: examples are Moritz Schlick, Aloys Riehl and his follower Ilse Schneider.

Is Poincaré perhaps a neo-kantian? This interpretation would be too strong! The arithmetical "pure intuition" Poincaré introduces is intellectual (and not sensible) in character and Poincaré does not at all solve the problem of the unity of spontaneity and receptivity by the introduction of a pure sensibility. Rather, he changes the terms of the Kantian opposition, given that what is important for him is the balance between exactness and objectivity. The latter concerns a (intersubjective) consensus with respect to natural relations. Poincaré expresses the lost balance between exactness and objectivity in a formula well known by its popularization under Einstein's pen: "what they [mathematics] have gained in rigor, they have lost in objectivity. It is by distancing themselves from reality that they acquired this perfect purity" [12. P. 446]. This is why Poincaré didn't confine himself with the perfect purity.

Alberto Coffa noted that Schlick's quandary sounds very analogous: "Explicit definition from given primitives gives representations that are linked to reality, but it can guarantee no more intersubjectivity than is available in its starting point. Since its starting point always consists of the subjective target of ostension (singular representation), it preserves the link with the reality at the price to give a solution [to the problem how to explain the rigorous character of scientific knowledge]. In contrast, implicit definition achieves sharpness, but the price is a complete lack of relation to the world" [13. P. 176]. In fact, the Kantian "heritage" of Logical empiricism was always very uncontroversial in Germany (where Paul Lorenzen and Wolfgang Stegmüller represented the German (but not Austrian) tradition of so diametrical opposed minds as Schlick and Carnap) and since Michael Friedman's seminal book "Reconsidering Logical positivism" [14] it is even well established in

the States. As for neo-Kantian and Poincaré, the Kantian a priori-synthetic concept has given rise to *aporiae* which logical empiricism meant to overcome by postulating what Quine called the two dogmas, already mentioned above.

Given the fact that Logical Empiricism was influenced in a negative and positive way by the Kantian tradition, it should not be surprising that Poincaré was influenced by this tradition, too; or better: Poincaré's Kantian vocabulary is the expression of a non academic but nevertheless systematic philosopher and does not prevent reading his work from the point of view of Logical Empiricism.

It is equally known that, among those who were considered as "forerunners" of the logical empiricists, that the French philosopher of science Pierre Duhem distinguishes himself by the fact that he seems to be at the same time a forerunner of Quine's criticism. The Duhem-Quine holistic thesis concerns the calling in question of the separation of theoretical language from observational language.

Poincaré had not the chance to be mentioned so prominently by an Anglophone philosopher, however, he too must be ranked among these "forerunners" who survive Quine's criticism; not primarily for his holistic thesis but for his conception of geometrical conventions as a kind of bicephalous selection of analytical but non-logical propositions, "guided" at the same time by experience. His conventions were trivialized as purely linguistic decisions. In other words, it has but rarely been attempted to ascribe to the phrase "guided by experience" another meaning than that of a metaphor and it is probably not easy to do so without having first read the later Wittgenstein.

In order to explain my thesis more fully, I want introduce some methodological remarks. We may want to go on to ask questions like this: 'What would Poincairé have said about logical empiricism?'. But we shall not describe the answers we envisage him giving to such a question as descriptions of what he meant or did. This means that we are interested not only in what the Poincaré who walked the streets of Nancy could be brought to accept as correct description of what he had meant but in what an ideally reasonable and educable Poincaré could be brought to accept as such a description. You see that I propose a Rorty-like solution: rational reconstruction.

In a historical reconstruction we confine our investigations by reconstructing the historical context, arguing that the first duty of a philosopher is to understand the theses of historical persons with respect to their time.

But: we cannot find out what somebody means prior to finding out how his linguistic practice resembles and differs from ours. The assumption that historical reconstruction is naturally prior to rational reconstruction seems to be a rest of an insufficiently holistic account of interpretation [see 15. P. 55].

It is in terms of such a holistic account of interpretation, that I want argue for the thesis that Poincaré is a philosopher of analytic tradition: I try to interpret his metaphors in a clear way, despite of his often aphoristic and ironic style. It's not my question if in arguing as he did, he was always consistent (definitely, he was not), but to find out "what lies behind the system" he has built [see 7. P. 380].

III. The Origins of Analytic Philosophy Revisited

(a) French Philosophy and Logical Empiricism

Here the path I intended to follow:

First, I will give an overview of some connections between French philosophy of science and its "extension" by "logical empiricists";

Secondly, I will present a reconstruction of Poincaré's "conventionalism" in geometry in order to evaluate in these lights his position with respect to logical empiricism.

Conventionalism was a main topic in the Polish group and especially studied by Kasimir Ajdukiewicz. As a 23 year old student in Göttingen (1913), he had been familiarized with Hilbert's and Poincaré's philosophy of mathematics.

Ajdukiewicz's so called "radical conventionalism" and its Poincareian background was analysed in a magisterial way by [16]. For Carnap, Ajdukiewicz's attempt "at a general syntactical investigation" was with Tarski's one of "the most important" forerunner of his own investigations [17. P. 16].

Leon Chwistek, too, was strongly influenced by Poincaré: not by the conventional but by the constructive aspect of his work. He develops type theory and rational semantics, which could be successfully applied to solving problems connected with philosophy, science, social theory, and art.

More generally, papers of Poincaré, Duhem and Federigo Enriques were read and discussed in the Circles and there is not only a direct exchange between Duhem and Mach but also an indirect exchange between Mach and Poincaré about the genesis of geometry.

In 1905, Mach's *Erkenntnis und Irrtum* appears. This book includes three chapters on the genesis of geometry [18, chap. 20, 21, 22] among which the last two are an explicit resumption of articles appeared also in the Monist in 1902 and 1903 [cf. 19. P.353. P. 389, notes 1]. On the advice of Mach himself the translator of *Erkenntnis and Irrtum* removes, in 1908, these two chapters in the French version, because they "would repeat what Mr Poincaré wrote on the question" [cf. 19. P. 247, notes 4].

Philippe Frank [20] planned, as early as 1907, to establish a synthesis of Mach's "economic descriptions of observed facts" and Poincaré's " *free* creations from human mind", which, together, he thought "was at the origin of what was later called logical empiricism".

The manifesto of the Vienna circle (1929) confirms these systematic and historical relations by echoing Poincaré's conventionalism [21. P. 112], Otto Neurath emphasis in 1931 that the Vienna Circle "seeks to create a climate which will be free from metaphysics" by continuing "the work of Mach, Poincaré, Frege, Wittgenstein and others" [22. P. 282] and, in their inauguration addresses of the Descartes Congress [23], Louis Rougier and Philipp Frank emphasize again the French relations to logical empiricism: Poincaré exercised a big influence on the groups of Vienna and of Prague where doctrines of Bergson, Meyerson and Boutroux were rejected [this is probably not correct with respect with Boutroux, G.H.]. Rougier (1889–1982) was one of the rare *French* philosophers who did not limit the *positive* reception of Poincaré's work to its psychologist and intuitionistic part but linked conventionalism and logic. In his 1913 paper entitled "Poincaré et la mort des vérités necessaries" [24] he uses, as do later Schlick and [25. P. 144] Poincaré's famous Flatland model of the Lobachevskian geometry by supposing a world endowed with a peculiar temperature field in order to deduce the conventional character of physical geometry with respect to contingent circumstances of our milieu (i.e. suggested by experience) [26]. Further, Rougier sees this conventional character increased for Hilbert-type formalism of all sorts. This extension of

Poincaré's geometrical conventionalism to physics and its largely unhistorical interpretation was common to much of the logical empiricists, especially Moritz Schlick (1882–1936) and Rudolf Carnap.

The crowd of documents contained in Jules-Henri Greber's PhD thesis [27] shows that a movement in France around 1900 is related to the theses of the unified science: it is not only Poincaré's deliniation of hypotheses unifying the concept of assumptions for the different branches of science that creates this unification – it is certainly not ontological: in this sense the Aristotelian tradition is well respected – but also an important practical turn: discussions are conducted in magazines, the teaching of philosophy is enriched with a scientific background, the organization of Congresses internationalizes the movement. Louis Couturat who called Poincaré his "scholarly collaborator" is the main organizer of the First International Congress of Philosophy held in Paris in early August 1900 during which "the word 'epistemology' is used by Jean Wilbois (and then Russell) instead of the formula 'critic of science' or 'general criticism of science' …. in order to emphasize the philosophical reflection facing the growing powers of what we call today 'technosciences'" [28].

(b) Poincaré and revisions in the analytic tradition

Until the late 1980s, Frege was the main reference for the origins of both modern logic and analytic philosophy.

This perspective was corrected in four steps:

(1) Jan Sebestic [29] introduces Bolzano;

(2) Dummett [9] introduces Bolzano, Brentano, Meinong and Husserl;

(3) Alberto Coffa's book entitled: *The Semantic Tradition from Kant to Carnap : To the Vienna Station* [13], introduces Néo-Kantism;

(4) Amirouche Moktefi [30] established that Frege's work is not the first step of modern logic: an overlapping period (MacColl, Carroll etc.) should be recognized.

We add a fifth one: the Poincaré circle.

Thus one has to acknowledge different results of revision with respect to Poincaré's time, concerning the philosophical context and, of course, the technical development of logic. By considering Poincaré's own criticisms of modern formal logic, one could draws out the following points:

– Anti-psychologism was not only a Fregean endeavor but also an attempt of Bolzano, Husserl, Meinong and, partially, of Poincaré. If the meaning of a proposition is not to be situated in the consciousness, it seems that it has to be situated in a domain as different from the physical world as from the interior world of private events. Frege introduced for this reason a *third empire* different from social phenomena and Poincaré restricted his 'conventions', it is true, to special domains.

– The source of Logical Empiricism was not only the Fregean but also the neo-Kantian tradition. A misleading stereotypical characterization views logical empiricism as concerned to provide a philosophical justification of scientific knowledge without any historical considerations. But, in reality, logical empiricism follows very often the (Néo)-Kantian approach: its aim is rather to reform metaphysics in accordance with the already achieved success of the exact sciences [14. P. 4]. Poincaré, too, is involved in a philosophical tradition related to a mixture of empiricism and Neo-Kantism and his aim is to explain scientific progress.

– Tarski's truth-conditions have to be supplemented by logical research on *understanding* truth (Bolzano). In the philosophico-mathematical tradition, the epistemic attitude (proving that something is true: "Gewissmachung") has always prevailed over the etiological attitude (proving *why* something is true: "Begründung") with the most notable exception of Bolzano. According to him, a proof must not only give the reason but also contain a semi-formal element to insure the understanding. Poincaré's conception of *understanding* a proof echos this tradition.

– Classical first order logic is not sufficient (Poincaré). Hintikka's independence-friendly (IF) logic (an improved version of the traditional Fregean first-order logic) is such a powerful tool that there is no longer any need to resort to set theory for the purpose of doing model theory of first order logic or of expressing complete induction. Consequently, Poincaré's criticism concerning formal logic in its application to mathematics vanishes with the invention of IF logic. Indeed, far from being the only relevant development, the dialogical approach of logic conceives in the frame of Martin Löf's constructive type theory a belief system in which the acquisition of knowledge (as an ideal limit) and the interactive aspects of meaning are perceived as a question-response game in respect to a set of initial hypotheses that are expressed at that very level in the object language. Belief is always a potential construction [31], so long as we consider the potential and the actual as very distinct and as Poincaré did. In this perspective, Poincaré's criticism concerning nonconstructive set theory vanishes.

IV. Some general elements of Poincaré's philosophy

Thesis: Poincaré always defends the same philosophy: it consists in a reconstruction program of the process of understanding scientific theories where the construction of scientific 'objects' is simultaneously conceived with the construction of language, or more exactly, where the empirical basis is the occasion of the process of language learning [see 32].

More precisely, Poincaré distinguishes *a priori* principles (for example, *mathematical induction* in arithmetic) from *conventions* as *apparent hypotheses* (for example, the parallel axiom in geometry) and from *true hypotheses* (for example, the hypothesis of central forces in physics). Placed side by side, all of these notions express local forms, specific to the different fields considered, of Poincaré's philosophical problem, whose principle subject is (and I emphasize) the epistemological question of the relational form of scientific knowledge and its exact formulation.

In arithmetic, the counting process, conceived as an indefinite repetition, is occasioned by experience without being itself empirical and constitutes as such the theoretical part of our knowledge. Experience is the *ratio cognoscendi* of the *affirmation* of the fact that if a domain can be structured through an act of indefinite repetition, a property is valid for all elements if it is valid for the successor of any element. Thus, in arithmetic, we seem to use neither hypotheses nor conventions, but an operative intuition, i. e. not a cognitive capacity about entities but about what we are able to do (Wittgenstein).

One might argue that Poincaré was mistaken to include arithmetic in his book, if arithmetic is of non-hypothetical nature. I think he was in no way mistaken. What is important here is that this principle is understood to be a structural element of empirical investigations: "We have the faculty of conceiving that a unit may be

added to a collection of units. Thanks to experiment, *we have had the opportunity of exercising this faculty and are conscious of it"* [2. P. 25; my emphasis].

From this point of view, the principle of complete induction as a necessary tool of mathematics is very close to Poincaré's understanding of the principle of empirical induction. The latter is a *natural* hypothesis or a practical rule in the sense of a necessary tool of physics, which "signifies that effect is a continuous function of its cause" [2. P. 117].

The "striking analogy" of complete induction with the "usual processes of induction" lies in their function to be *tools* in order to structure different domains. These tools are suggested by experiences but are themselves inaccessible to experience. Poincaré's operative intuition is epistemic in character and signifies to take the decision that indefinite repetition, occasioned by experience, is a necessary tool for arithmetic.

Poincaré's inclusion of arithmetic under the book's title *Science and Hypothesis* may thus be justified in the following way: the *a priori* status of mathematical induction contrasts well with 'usual' hypotheses, but there is a striking analogy between the principle of mathematical induction and the status of a *natural hypothesis*: both are experimentally inaccessible rules. Poincaré is not sometimes intuitionist and sometimes formalist: he supports always the same position, adapted to the mathematical content.

In geometry, space is obtained by choosing the language of groups to serve as the tool of reasoning about representations of muscular sensations. Similarly to Carnap's "Aufbau", the starting point (guided by experience) is for Poincaré the definition of two two-place relations satisfying certain *minimal* empirical conditions: an *external chance a* (with '*x a y*' for '*x changes in y* ***without*** *muscular sensation*') and an *internal change S* (with '*x S y*' for '*x changes in y* ***accompanied by*** *muscular sensations*'). Further, he proceeds to a conventional classification of external changes: among external changes some can be compensated by an internal change, others cannot. Such sensations changes are called **changes of position**. In this way, he obtains the following result: *modulo* an identity condition with respect to the compensation by internal changes, Poincaré defines the equivalence class of changes of position and calls it a *displacement*. Displacements form a group in the mathematical sense and it depends of the choice of its sub-groups whether the group corresponds to Euclidean or non Euclidean geometry.

Here is Poincaré's criterion for Euclidean geometry: "the existence of an invariant sub-group, of which all the displacements are interchangeable and which is formed out of all translations". In fact, the geometry of Euclid corresponds to the only group containing such an invariant group well founded by immediate experience [33. P. 21]. Consequently, the so-called *axiom* of Euclidean distance is not a definition by convention in a strictly linguistic sense, but the *result* of epistemic classifications. The defining group properties are clearly not empirical but they also cannot be the result of an "*a priori* reasoning". Indeed, they are suggested by experience and the displacements are rigorously defined by conventions.

Thus, experience plays a double role: it is at the same time the occasion for introducing the group, i. e. its *ratio cognoscendi*, *and* the coordinate definition in order to conceive of reality.

In summary, Poincaré's conventions could be called *disguised* definitions for two reasons: they are neither *proper* definitions, nor *proper* descriptions. They are distinguished by a mixed form, which finds a community of spirit in Goodman's reflective equilibrium principle.

We shall now comment on Poincaré's proof concept. According to Poincaré, mathematics requires intuition not only in the context of discovery but equally in the context of justification and, we already mentioned, that in arithmetic pure intuition is necessary to understand proofs.

From 1905 on, Poincaré thus refuses the twofold logicist's thesis:

– One can prove all mathematical truths with the help of purely "topic neutral", i. e. logical means;

– a logical proof is sufficient for our understanding.

This sounds very familiar because Wittgenstein defended later both argumentations of Poincaré:

What I want to find out is, whether it is true that once the principles of logic are admitted we can, I will not say discover, but demonstrate all mathematical truths without making a fresh appeal to intuition. To this question I formerly gave a negative answer. Must our answer be modified by recent works? [Non] [12. P. 465]	"The harmful thing about logical technique is that it makes us forget the special mathematical technique[...]
Logistics is no more than an auxiliary of intuition. [34. P. 145]	It is almost as if one tried to say that cabinet-making consisted in glueing" [35, V. P. 24]

While the first possibility of a purely logical formulation of proofs seems today widely accepted, the second point is much more interesting. Poincaré as Wittgenstein did not believe that formal logic, whatever its special form may be, could express the essential structure of a proof in view of its *understanding*:

When the logician has resolved each demonstration into a host of elementary operations, all of them correct, he will not yet be in possession of the whole reality; that indefinable something that constitutes the unity of the demonstration will still escape him completely [12. P. 448].	Everything that I say really amounts to this, that one can know a proof thoroughly and follow it step by step, and yet at the same time not *understand* what it was that was proved" [35, V. P. 25]

In fact, together with a long philosophical tradition, mathematical practice shows that there exists an opposition between explanatory and non-explanatory proofs: the latter convince us but *do not explain*, give *no "deep" reasons*, do not give *an understanding*, etc., the former give not only the conviction *that* the result is true but show *why* it is true.

Poincaré's attempt to answer the challenge facing the difficulties of explanatory proofs consists in applying to the proof an understanding by the tool of a prag-

matic (Peirceian) turn: the meaning of premises are connected with a semiotic analysis of their implications. From such a pragmatic point of view an explanatory proof may "exceed" a proof conceived as a modal sequence of propositions whose premises and conclusion are identified by means of models of a certain type. Some proofs are “better” than others because they include categories of mathematical *representation*. According to this account, reasoning links the content of the premises to the content of the conclusion by using intuitive ‘seemings’ and topic specific mathematical representations.

More precisely, Poincaré gives the following ‘non-logical’ criterion of a proof led by A:

1. A knows the guiding lines or, according to Poincaré’s metaphor, its “architecture”, i.e. the scaffolding of the stone arch which one gets rid, once the construction is completed [36. P. XIV].

2. There should be interdependency between the actual wood construction and the abstract curve that represents the upper contour.

3. The steps of a proof must themselves be arched. In other words, the reasoning that compose them, must themselves be singulars interdependent with the general they suggest.

For a pragmatist, *understanding* the truth of a mathematical sentence is a re-conceptualization of its “logical” proof, but not a meta-action that give “secondary standards” with respect to logic: rather it gives an answer to another why-question in addition to “why is the proof logical rigorous?”. The explanatory content of the answer to this question is naturally not necessarily deeper with respect to the question asked than the logical reasoning was to the question of logical rigor.

Poincaré is interested in “why-questions” with respect to the “intuitive insight” into proofs and sees the non formal element as aesthetics: “It may appear surprising that sensibility should be introduced in connection with mathematical demonstrations, which, it would seem, can only interest the intellect. […] It is a real aesthetic feeling that all true mathematicians recognize” [12. P. 396]. Indeed, how to make his metaphor of an esthetic architecture explicit?

In the spirit of Nelson Goodman, I argue for the thesis that the difference between the multiple ways of finding a cognitive evidence – by perception, by intuition of a first pre-linguistic level, or of a higher conceptual level, etc. – depends neither on the status the involved objects may have nor on the cognitive capacity used. Rather it is determined by the pragmatic use one makes of the semiotic system implied. The inseparability/interdependence between a singular and a general sign-perspective is a symptom of an intuitive use. The singular element *presents* a general.

In order that the intuitive presentation may be read as the *representation* of a general object, one has to introduce a symbolic aspect transforming the presentation to an *exemplification* in Goodman’s sense. *A mathematical proof gives an “intuitive insight” if it contains intuitive language use, i.e. if “parts” of it can be interpreted as exemplifications of a general idea (schema). The insight increases in proportion to the intuitive proof stages and in proportion to the involved semantic density* (this replaces a strong purity criterion; [cf. 37]).

V. Three characteristics of Poincaré's philosophy that are at the same time arguments in favor of Poincaré as a philosopher in analytic tradition

1. Conventions

As with Frege's "sense", Poincaré's "convention" is neither a description of empirical data nor of private events. In this respect, Poincaré survives Quine's criticism of logical empiricism by his conception of geometrical conventions as a kind of bicephalous selection of analytical but non-logical propositions, "guided" at the same time by experience.

However reluctantly, Poincaré prepared the way for later anti-inductivist philosophies of science. Although theories seem to be induced in slow stages from phenomena, the starting points are in reality a combination of "invented" phenomena and conceptual features (groups, a *priori* principles), put together in a pragmatic-conventional procedure which is irreducible to a combination of clearly distinguished parts of observation and logic.

2. Epistemic vs etiological proof-attitude

Before Goodman's introduction of the cognitive turn in aesthetics [38], it was far from clear how to interpret Poincaré's statements in favor of the cognitive role of aesthetics in proofs. Signs of an aesthetic proof, i. e. a better explanatory proof, are semantic density, which accounts for its generativity, and syntactic repleteness in terms of the lack of superfluous semiotic marks (Poincaré introduced into mathematical reasoning Mach's principle of the economy of thought).

Today, to sustain an etiological proof conception is not indicative for a non analytical spirit.

3. The Non-Fregean Logic

Frege's use of topic-neutral versus domain-restricted general laws to distinguish between analytic and synthetic judgements is strongly reminiscent of Aristotle's prohibition of *metabasis eis allo genos*, that is, the shifting between various genera in *An Post* I:7: thus for instance, one must not use an arithmetical law to demonstrate a geometrical theorem.

Poincaré as well as Peirce apply the topic-neutral/domain-restricted distinction to different levels of complexity into mathematics: the use of geometry in Analysis is one of Poincaré's methodological masterpieces.

According to Hintikka, Poincaré's rejection of the Frege-type notation helped him to see the conceptual situation with respect to Richard's paradox more accurately (impredicativity).

Until Hintikka's switch from the traditional Frege-Russell first-order logic (in which not enough attention is paid to relations of quantifier dependence) to IF-Logic, logicians and mathematicians did not know how to implement Poincaré's insight.

Since the principle of induction is expressible in IF-Logic, to take creativity as a criterion for separating logic from mathematics is not longer possible. So, Poincaré's valuable argument against logic concerns only the level of understanding.

Conclusion

Once the development of logic is revisited, Poincaré must be considered as one of the most prominent sources of the analytic tradition. His originality consists in

the fact that he works on the border between science centered and art centered philosophy: scientific questions have aesthetic solutions – in this sense he is an anti-wittgensteinian.

Bibliography

1. Poincaré H. Letter to Camille Flammarion. URL: http://henripoincarepapers.univ-lorraine.fr/chp/text/flammarionc01.html (дата обращения 11.05.16).

2. Poincaré H. La Science et l'hypothèse, Paris : Flammarion. English translation in : the Value of Science. Essential Writings of Henri Poincaré, New York : The Modern Library, 2001.

3. Poincaré H. Dernières pensées , Paris Flammarion, 1913; quoted edition: 1963.

4. Bourbaki N. Eléments d'histoire des mathématiques, Paris : Hermann, 1960.

5. Poincaré H. La Valeur de la science. Paris : Flammarion. English translation in : the Value of Science. Essential Writings of Henri Poincaré, New York : The Modern Library, 2001.

6. Zahar E. Poincaré's Philosophy, Chicago/la Salle: Open Court, 2001.

7. Waismann F. How I see Philosophy, in : A. J. Ayer, Logical Positivism, The Free Press of Glencoe, 1959. P. 345–380.

8. Glock H.-J. Was Wittgenstein an analytic philosopher ? // Metaphilosophy, Vol. 35. No. 4. 2004. P. 419–444.

9. Dummett M. The Origins of Analytic Philosophy, Lingua e stile, 23, 1988. P. 3–49 and P. 171–210.

10. New World Encyclopedia. URL: http://www.newworldencyclopedia.org/entry/ Henri_Poincaré (дата обращения 11.05.16).

11. Nye M.J. The Boutroux Circle and Poincaré's Conventionalism, Journal of the History of Ideas XL. 1979. 107–120.

12. Poincaré H. Science et Methode, Paris : Flammarion. English translation in : the Value of Science. Essential Writings of Henri Poincaré, New York : The Modern Library, 2001.

13. Coffa A. The Semantic Tradition from Kant to Carnap : To the Vienna Station, Cambridge, UK : Cambridge University Press, 1991.

14. Friedman, M. Reconsidering Logical Positivism, Cambridge University Press, 1999.

15. Rorty R. The Historiography of Philosophy: four Genres, in: R.Rorty/ J.b. Schneewind/Q. Skinner (eds), Philosophy in History. Essays on the historiography of Philosophy, 1984. P. 49–75.

16. Giedymin J. Radical Conventionalism, its Background and Evolution : Poincaré, Le Roy, Ajdukiewicz, in : Ajdukiewicz, K., The Scientific World-Perspective and other Essays 1931–1963, Giedymin, J. éd.), Dordrecht-Holland / Boston-USA, D. Reidel Publishing Co, 1978.

17. Carnap R. Die Aufgabe der Wissenschaftslogik, Einheitswissenschaft Heft, 19343. 30 p.

18. Mach E. Erkenntnis und Irrtum, French transl. : La connaissance et l'erreur, Paris : Flammarion, 1908.

19. Paty M. Einstein philosophe. Paris: PUF, 1993.

20. Frank P. Allocution inaugurale. In: Actes du Congrès International de Philosophie Scientifique, Sorbonne, Paris 1935, vol. I. Paris : Hermann.

21. Soulez A. Manifeste du cercle de Vienne et autres écrits, Paris : PUF, 1985.

22. Neurath O. Soziologie im Physikalismus, Erkenntnis 1931/32, Transl. in: A. J. Ayer, Logical Positivism, The Free Press of Glencoe. P. 282–317.

23. Rougier L. Avant-propos. In: Actes du Congrès International de Philosophie Scientifique, Sorbonne, Paris 1935, vol. I. Paris : Hermann, 1936.

24. Rougier L. Henri Poincaré et la mort des vérités nécessaires, La Phalange, 1913. P. 3–22.

25. Carnap R. Philosophical Foundations of Physics : An introduction to the Philosophy of Science, New York : ed. M. Gardner, 1966.

26. Rougier L. La philosophie géométrique de Henri Poincaré, Paris, Félix Alcan, 1920.

27. Greber J.-H. L'Histoire de la philosophie des sciences au tournant du XXème siècle à travers l'étude des Savants épistémologues et de leurs pratiques épistémologiques et éditoriales au sein de l'univers des revues philosophiques francophones, Université de Lorraine, Nancy, 2014.

28. Gattinara C. Épistémologie 1900 la tradition Française, Revue de Synthèse, 2001. P. 347–365.

29. Sebestik J. Logique et mathématique chez Bernard Bolzano; Paris : Vrin, 1992.

30. Moktefi A, Déduire et séduire : la logique symbolique de Lewis Caroll. Thèse d'épistémologie à l'Université Louis Pasteur – Strasbourg 1, 2007.

31. Dango B.A. Approche dialogique de la révision des croyances dans le contexte de la théorie des types de Per Martin-Löf, Thèse sous la direction de Shahid Rahman, Université Lille 3, 2015.
32. Heinzmann G., Stump D. Henri Poincaré. URL: http://plato.stanford.edu/entries/poincare/ (дата обращения 11.05.16).
33. Poincaré H. On the Foundations of Geometry, The Monist IX, 1898. P. 1–43.
34. Poincaré H. A propos de la logistique. Revue de Métaphysqiue et de morale14, 1906. P. 866–868.
35. Wittgenstein L. Remarks on the Foundations of Mathematics, Cambridge (Mass.)/London: MIT Press,1983.
36. Poincaré H. Thermodynamique, 2e édition, Paris, Gauthier-Villars, 1908.
37. Heinzmann G. L'intuition épistémique. Une approche pragmatique du contexte de justification en mathématiques et en philosophie, Paris : Vrin, collection Mathesis, 2013.
38. Goodman N. Languages of Art. An Approach to a Theory of Symbols, London: Oxford University Press, 1969.
39. Heinzmann G. Poincaré, Russell, Zermelo et Peano. Textes de la discussion (1906–1912) sur les fondements des mathématiques : des antinomies à la prédicativité, Paris : Blanchard, 1986.

Heinzmann Gerhard University of Lorraine, Laboratory of Philosophy and History of Science – Henri Poincaré Archives (Nancy, France)
DOI: 10.17223/1998863X/34/1

POINCARÉ AND THE ANALYTIC TRADITION

Keywords: Poincaré, Analytic Philosophy of Science, Logical Empiricism, Mathematics, French philosophy, Logic

There is no substantive agreement about the philosophical views of analytic philosophers. Nevertheless, for much of them logical analysis is widely recognized to be important. It is true that Poincaré used no logical analysis but refused nevertheless the old metaphysics. Indeed, the analytic tradition of philosophy of science is perhaps better characterized by several overlapping similarities, which are the clincher for my main thesis: Analytic philosophy of science has one of its origins in the philosophical network in France around 1900 and, especially, in Poincaré. I mention the historical context but don't emphasize the stringency of Poincaré's argumentation. It's not a question of whether, in arguing as he did, he was always consistent (definitely, he was not), but to find out what lies behind the system he has built. Whereas the classical interpretation that Poincaré is Kantian in arithmetic and conventionalist in geometry leads to a potentially misleading understanding of his philosophical insights, such a misleading understanding can be overcome by classifying him as belonging to the analytic tradition. This is the reason why my main question is worth addressing not only from the historical point of view.

УДК 122; 159.9.01
DOI: 10.17223/1998863X/34/2

П.Н. Барышников

ЭМЕРДЖЕНТНЫЕ СВОЙСТВА ЯЗЫКОВЫХ ПРОЦЕССОВ СОЗНАНИЯ

Речь идет о теоретико-методологических основаниях эмерджентизма в современной философии сознания и лингвистике. Основная цель состоит в выявлении преимуществ эмерджентных моделей в контексте нередуктивного функционализма, теории синтаксической сложности и концептуальной семантики. Мы исходим из положения, что «трудная проблема» сознания – результат специфичной онтологии языкового знака. Семантико-прагматическая природа языкового знака может рассматриваться как связующее звено между ментальными состояниями, феноменальными суждениями (самоаттестацией) и ментальной каузацией.
Ключевые слова: *эмерджентизм, функциональные свойства, элементарные структуры, ментальная каузация.*

Термин «emergent» (эмерджентный) в английском языке имеет несколько значений, два из которых широко применяются в научной методологии: 1) возникающий неожиданно; 2) предстающий как естественное или логическое следствие. Впервые в научном дискурсе данный термин был применен английским философом и литературным критиком Дж. Г. Льюисом. Первоначальное значение термина определялось через свойства иерархической системы, представляющей собой нечто большое, чем совокупность своих компонентов. То есть эмерджентность системы представляется как несводимость свойств множества к свойствам входящих в него подмножеств. Принцип несводимости противопоставляет эмерджентизм всем видам редукционизма.

Несмотря на известную критику, эмерджентизм привнес нетривиальные результаты как в лингвистические теории, так и в философию сознания. Данное направление выделяется на фоне субстанциального или структурно-функционального типов редукционизма, поэтому сопоставительный анализ эмерджентистских исследований в рамках лингвистки и философии сознания составляет определённый исследовательский интерес.

1. Эмерджентизм в философии сознания

Многие исследователи (Т. Нагель, Дж. Фодор, Х. Патнем), принимающие идею нередуцируемости ментального к физическому, рассматривают эмерджентные свойства материи мозга как основание для феноменального «эффекта» сознания [1, 2]. Долгое время популярной метафорой эмерджентности выступало сравнение отношений мозга и сознания с водой и текучестью, придуманное Дж. Серлом: «Сознание есть ментальное и потому физическое свойство мозга в том смысле, в каком жидкое состояние есть свойство системы молекул» [3]. Данная метафора справедливо подверглась критике, так как свойство текучести воды есть диспозиционное свойство. Это некоторая возможность измененных состояний. К.Г. Фролов указывает также на методоло-

гический тупик в понимании сознания, если рассматривать его как эмерджентную функцию физической системы по принципу «целое больше совокупности частей». Множество молекул воды не может быть коррелятом текучести, как множество соединений нейронов (искусственных или естественных) не может быть коррелятом сознания. В противном случае определение противоречит тезису о нередуцируемости [4. С. 79]. Если понимать физическую систему не как объект, а как эпистемологическую модель, то эмерджентность становится скорее свойством языка наблюдателя. В этом случае сознание принципиально непознаваемо, так как не способно полагать самое себя в качестве системы свойств или отношений. Этот объяснительный разрыв (известный в аналитической философии под термином «explanatory gap»), на наш взгляд, преодолевается, если исследовать сознание не в контексте физических процессов мозга, а в контексте семантических процессов языка. Согласно Т. Нагелю, «сознание следует признать концептуально несводимым аспектом реальности» [5].

Этот тезис, возможно, правомерен относительно физических процессов, но мы будем исходить из допущения, что сознание реализуемо в онтологии языкового знака. (Термин «реализуемо» связан с традицией функционализма. Именно через понятие функциональной реализации объяснялась психофизическая проблема в середине XX в.). При таком допущении приобретает значимость пример лингвистического антиредукционизма: «речь не сводима к совокупности акустических свойств знаковой системы» или «языковой знак не сводим к произвольным отношениям означаемого и означающего». К примеру, Дж. Марголис и С. Лоуренс понимают элементы языка как эмерджентно-культурные объекты, условно воплощенные в физическом измерении [6]. То есть семантико-прагматическая природа языкового знака может рассматриваться как связующее звено между ментальными состояниями, феноменальными суждениями (самоаттестацией) и ментальной каузацией.

На первый взгляд фундаментальное отличие эмерджентности языка от эмерджентности сознания состоит в следующем: содержание языковой деятельности – результат извлечения номинативных правил из коммуникации, в то время как субъективный опыт наличия сознания просто присущ человеческому бытию.

В данной статье термин «эмерджентный» мы будем применять к ментальным состояниям сознания и семантическим свойствам языка и понимать его в динамическом ключе в духе П. Хоппера как «продолжающийся процесс структуризации», как «продолжающееся движение в сторону структуры», статическая модель которой как бы «откладывается на потом» [7]. П. Хоппер создал теорию эмерджентной грамматики, исходя из работ Н. Хомского, но развил их в противоположном направлении: от элементарных структур синтаксиса к морфологии. Данная структуризация представляет собой нечто динамичное, гибкое, изменяемое, подверженное компромиссам относительно правил, сформировавших элементы самой структуры. На наш взгляд, это ключевое свойство сознания (множественная нечеткая интерпретация) нашло свое отражение в семантике и прагматике языкового знака. Референциальная интерпретация развивается метафорически, «уводя в сторону» от семантиче-

ского ядра и порождая множество новых контекстов. Важнейшую роль здесь играет телесная реализация сознания как на уровне когнитивно-информационных процессов мозга, так и на уровне морфологической воплощенности (embodied mind).

Эмерджентность как объединяющее структурно-функциональное свойство языка и сознания, возможно, разрешает как психофизическую проблему так и проблемы онтологии знака.

Эмерджентизм в философии сознания имеет довольно долгую историю. В наши задачи не входит подробное рассмотрение всех этапов формирования данного направления. Укажем лишь на то, что первые идеи эмерджентизма берут свое начало в работах Дж. С. Милля и далее развиваются в британской философской традиции до середины XX в. (С. Александэр, С.Л. Морган, С.Д. Броад и др.) [8]. К основным компонентам эмерджентного видения проблемы сознания относятся:

Натурализм. При этом важно отметить антиредукционизм как основную черту данного вида натурализма.

Новизна системных свойств.

Иерархичная структура и уровни существования. Как и предыдущий, данный компонент позаимствован из Теории сложных систем.

Синхронический и диахронический виды эмерджентизма. Диахронический эмерджентизм утверждает, что при идентичных состояниях начальных условий порождаются идентичные структурные следствия. Синхронический эмерджентизм утверждает, что свойства системы результируются из свойств и порядка структурных компонентов, но не сводятся к ним. Синхронический эмерджентизм в философии сознания сегодня заменяется термином «супервентность» (по Д. Чалмерсу – отношения между множествами свойств).

Несводимость (irreducibility). Данный компонент эмерджентности является центральным и состоит из двух критериев:

Системные свойства являются несводимыми, (1) если они не анализируемы на уровне поведения системы, (2) если специфическое поведение компонентов системы, из которых «рождаются» системные свойства, не следует из поведения в изоляции или на более простых уровнях системы [9. P. 34].

Непредсказуемость. Свойства системы могут быть непредсказуемы по трем критериям:

Системные свойства не предсказуемы в принципе до их первого проявления, (1) если они не сводимы к множеству свойств нижнего уровня, (2) если структура, устанавливающая системные свойства, сама непредсказуема [10. P. 54].

Нисходящая каузация (downward causation). Принципы причинности внутри системы могут интерпретироваться двояко: либо система, обладающая эмерджентными свойствами, каузально влияет на поведение своих структурных компонентов; либо на компоненты системы влияют сами эмерджентные свойства [10. P. 58]. Проблема нисходящей каузации напрямую затрагивает проблему ментальной каузации, в которой формулируется традиционный для философии вопрос: как ментальные состояния могут служить причиной физических процессов?

В контексте поставленных проблем особый интерес вызывают представители интенционального репрезентативизма (Г. Харман, В. Лайкан, Ф. Дретске, М. Тай, Т. Крейн). В данном направлении квалиа понимаются как свойства самого сознательного опыта, а не как свойства чувственных данных. Если квалиа понимать как содержание некоего убеждения, то тогда возможны функциональные описания. Данной группе философов оппонируют представители квалитативного феноменализма (Н. Блок, Т. Нагель, Дж. Левин, К. МакГинн, Ф. Джексон, Д. Чалмерс), утверждающие, что квалиа суть свойства ментальных состояний субъекта, которые «невыразимы, имманентны, приватны, схватываются в сознании прямым и непосредственным образом» [11. P. 385].

Мы полагаем, что связующим звеном между противоречиями этих двух контактных парадигм может выступить специфичная онтология языкового знака, который обладает как репрезентативными, интенциональными, так и феноменальными свойствами. Важно и то, что план языкового выражения имеет корреляты на уровне мозговых функций. Обратимся к оригинальному тексту статьи Д. Деннета. Четвертый пункт характеристик ментальных состояний субъекта описывается пассивной грамматической формой: «Directly or immediately apprehensible in consciousness» [11. P. 385]. То есть состояния не схватываются сознанием, а схватываются *в* сознании. Агентом выступает не сознание как таковое, а некоторые имманентные принципы схватывания. На наш взгляд, именно языковая семантика позволяет «реставрировать» оттенки индивидуального сознательного опыта. Итак, при любом из подходов ментальные состояния можно понимать как эмерджентные свойства, так как они не сводимы ни к физическим, ни к функциональным компонентам.

Если мы принимаем позицию эмерджентизма, то сталкиваемся с проблемой ментальной каузации. Проблема ментальной каузации связана с причинным основанием действий. Если принять концепцию физической каузальной замкнутости, то мы вновь возвращаемся к редукционистским моделям. Может ли все многообразие ментальных состояний выводиться из физических состояний носителя сознания? И наоборот, как нематериальные убеждения, желания и верования способны конвертироваться в некие нейронные структуры? Вопрос остается открытым.

Известен аргумент от супервентности Дж. Кима, который последовательно обосновывает невозможность ментальной каузации. Суть аргумента сводится к опровержению психофизической супервентности. Сам аргумент состоит из трех положений:

Каузальная закрытость физической области. Если физическое событие ‘e’ имеет причину во времени ‘t’, то это будет причина физическая во времени ‘t’.

Принцип каузального исключения. Если событие ‘e’ имеет достаточную причину ‘c’ во времени ‘t’, то никакое событие во времени ‘t, отличное от ‘c’, не может быть причиной ‘c’.

Принцип детерминативного/генеративного исключения. Если существование некоторого события ‘e’ или установление свойств ‘P’ вызвано или определено событием ‘c’ – каузально или иным способом, тогда ‘e’ не вызвано

и не определено никаким событием, отличным или полностью независимым от события ’c’ [12].

Впоследствии развернулась бурная дискуссия вокруг аргумента от супервентности Дж. Кима, в рамках которой было сформулировано несколько ценных для нашего подхода идей.

Мы не будем здесь приводить детальные контраргументы доказательствам Дж. Кима [см. 9. С. 74–76], укажем лишь на то, что в заключительном абзаце своей статьи Дж. Ким сам приходит к выводу о том, что можно сохранить непротиворечивость нисходящей каузации, рассмотрев ее в концептуальном ключе: «Это возможно, если мы понимаем иерархию отношений как концепты или описания, или как уровни нашего рапрезентационного аппарата, нежели как уровни свойств и феноменов реального мира. Мы можем говорить о нисходящей каузации, когда причина описана в терминах высокоуровневых концептов или высокоуровневого языка» [12. P. 33].

Таким образом, семантические принципы концептуализации и парадоксальная онтологическая природа языкового знака, на наш взгляд, способны преодолеть трудность ментальной каузации и психофизической супервентности. Более детально данное положение будет рассмотрено ниже.

2. Эмерджентные свойства языковых процессов

Далее рассмотрим эмерджентистские тенденции в языковых теориях. Основная задача состоит в поиске точек соприкосновения эмерджентных подходов в философии сознания и эмереджентизма в языковых теориях.

Принцип эмерджентности свойств системы во второй половине XX столетия экстраполировался из естественных наук в науки о языке. В первую очередь стоит отметить, что эволюционный натурализм в лингвистике привел к тому, что исследователи стали применять определения самоорганизующихся систем к уровням структурной организации языка (фонетика, морфология, синтаксис). При этом в лингвистическом эмерджентизме наблюдаются тенденции, схожие с процессами в философии сознания. Исследователи пытаются ответить на вопросы: как формальные структуры языка возникают (emerge) из взаимодействия социальных паттернов? как структура паттернов связана с общими аспектами когнитивной системы?

В языковых теориях термин «emergence» используется чаще не в значении эмердежнтности свойств системы, а в прямом значении – как «возникновение», «появление», например в работах по глоттогенезу.

Зарождение языка в рамках эволюционизма выглядит как реализация эмерджентных свойств живых систем. К примеру, в теории происхождения языка существует так называемая модель «Внешнего разума» (The Extended Mind Model of the Origin of Language), в которой человеческая речь понимается как внезапно проявившийся механизм для конвертации перцепта (объекта перцепции) в концепт. Далее приводятся классические компоненты когнитивной деятельности древних гоминид, из которых мог появиться язык:

- Мануальная артикуляция (инструментальная деятельность).
- Социальное взаимодействие.
- Довербальная просодическая и жестовая коммуникация [13. P. 5].

В итоге мы видим, что западные исследователи приходят к идее примата культурной эволюции над генетической, по сути, повторяя выводы культурно-исторического подхода Л.С. Выготского и всей советской психологической школы. Разум имеет внешнее выражение и внешние «блоки памяти», благодаря культурным концептам и коммуникации. Согласно теории «Внешнего разума», существуют базовые уровни культурных универсалий, обладающих языковой природой.

Таблица 1. **Культурные универсалии по Д. Брауну [14]**

• существительные и глаголы, • пассивная форма, • выделение (маркирование), • специальная речь особых случаев, • нарративы, • поэзия с приблизительной паузой через каждые три секунды, • фигуральная речь, • метафора, • метонимия, • ономатоэпия, • категория рода, • временная длительность, единицы времени (дни, месяцы, времена года)	• цикличность и ритмичность, • грамматическое время, • схожие категориальные классификаторы (части тела, внутренние состояния, поведенческие свойства, флора, фауна, погодные условия, инструменты, пространство), • имена собственные, • местоимения (первое, второе, третье лицо), • топонимы, • антонимы и синонимы, • числительные, • термины родственных отношений с различением пола и поколения, • семантические категории движения. скорости, места, измерения и т.д.

Также в данной теории обосновывается идея меметической культурной трансляции в формы человеческого поведения. Идея культурного мема (как вируса для сознания) активно продвигалась Д. Деннетом в философии сознания. В обоих случаях ментальные состояния концептуально сформированы «культурными вирусами». Язык лишь протоколирует способы взаимодействия индивидуального нарратива с коммуникативной средой.

Если упростить и объединить культурно-историческую теорию глоттогенеза с идеей культурных мемов, то получается, что индивидуальное сознание есть результат коллективного творчества. И вся языковая концептуальная система – не что иное, как прототипическая реализация культуры через индивидуальный опыт существования. Языковая эмерджентность представляет лишь очередной виток эволюции: язык, сознание, культура, технологии – однородные явления, направленные на эффективное решение эволюционных задач. К особым формам лингвистического экстернализма можно отнести работы по интеракциональной семантике, в которых остро ставится вопрос об интерсубъективности и об интенциональном распределении (sharing) [15].

Перечисленные работы характеризуются тем, что в них эволюционное становление (emergence) языка выводится из когнитивно-семантических процессов, обладающих ясными прагматическими свойствами. То есть язык и сознание становятся побочным эффектом от реализации коммуникативных стратегий [16, 17]. Обозначим условно это направление в рамках лингвистического эмерджентизма как семантико-прагматическое.

В качестве методологической альтернативы можно представить так называемое системное направление эмерджентизма, где сам принцип структурной организации языковой системы описывается как нечто большее, чем сово-

купность элементов. Известен синтаксический, морфологический, фонологический виды эмерджентизма.

В синтаксисе английского языка существует особый принцип порядковых ограничений, вытекающих из эпистемических модальностей: временная форма и порядок членов предложения напрямую зависят от общего содержания пропозиции. В морфологии известны принципы диахронического эмерджентизма: когда в процессе становления детской речи или при формировании пиджина морфемные деривации закрепляются в коммуникативных циклах. К примеру, причина употребления маркеров прошедшего времени лежит вне правил грамматики. Временная модальность – это свойство опыта, требующего правдоподобного расширения (plausible extension) в языке [18. P. 99–100].

Некоторые эмерджентистские теории в лингвистике обладают специфичными чертами. Например, для Б. Мак-Уинни важна не выводимость высокоуровневых паттернов из низкоуровневых, а отсутствие побуждающих правил. То есть в зарождении свойств языковой системы каузация элиминируется: «Мы должны видеть, каким образом языковое поведение в некоторой целевой области возникает из ограничений, которые выводятся из некоторой связанной с нею внешней области. Например,<...> каким образом фонологические структуры возникают из физиологических ограничений речевого аппарата» [19. Цит. по 20].

Многозначность термина «emergence» сказывается и на содержании методологических подходов. В одних случаях свойства системы S являются логическими и естественными последствиями некоторых условий P. В других – S неожиданно возникает при P, но не по причине P.

При этом системный подход значительно шире, чем чисто синтаксический или морфологический виды эмерджентизма. Язык понимается здесь как иерархическая комплексная адаптивная система. Здесь так же, как и в семантико-прагматическом подходе, язык, познание и сознание неразрывны, только связь эта обнаруживается в грамматических категориях языка.

Так же, как сознание, язык не сводим к нейрофизиологическим процессам. При этом исследования физических процессов позволяют частично установить хотя бы первичную корреляцию между структурно-семантическими компонентами языка, биологической природой мозга и принципами социального взаимодействия языковых субъектов. Понимание языка как комплексной адаптивной системы, наделенной эмерджентными свойствами (как каузативными, так и окказиональными), позволяет рассмотреть в синтетическом единстве соссюровскую, гумбольдтианскую и когнитивно-прагматическую онтологические модели. Динамические структуры языка и сознания допускают единую онтологию для значения и смысла, денотативных и коннотативных свойств, интернализма и экстернализма, синтаксиса и семантики, компьютационизма и психологизма, знания и коммуникации, семантики и онтологии.

Именно в комплексном системном подходе в наиболее очевидном виде проявляются общие ключевые черты в философских исследованиях языка и сознания. Далее перечислим свойства языка как эмерджентной комплексной адаптивной системы. За основу приведенных характеристик взяты положения из работы Н. Эллиса и Д. Ларсен-Фриман «Язык – это комплексная адаптив-

ная система» [21. P. 14–18]. (Приведенные характеристики в той или иной форме имеют место и в философских теориях сознания).

Распределенный контроль и коллективное закрепление. Язык существует в двух измерениях: как индивидуальный идиолект и как коллективная практика. Эти два уровня взаимозависимы, так как идиолект формируется в процессе социальных языковых практик, и наоборот, социальный дискурс – это эмерджентный феномен совокупности частных идиолектов.

Внутренняя разнородность. Несмотря на следование правилам как в синтаксисе, так и в социальной прагматике, частный язык – это результат уникального речеповеденческого опыта. Это своего рода постоянное нарушение норм в частном высказывании, из которых на уровне коммуникации рождаются правила, нормы, каноны.

Постоянная динамика. Индивидуальный язык и общий язык находятся в постоянном процессе реорганизации и изменения. Структурный дизайн языка предрасположен к адаптивным изменениям, зависящим от вызова социальной среды.

Адаптация через расширение и факторную конкуренцию. Комплексная адаптивная система языка стремится расширить сферы своего влияния, постоянно делая «запросы» в среду. Множество факторов влияет на способы употребления языковых выражений, как бы проводя естественный отбор по релевантности и функциональности языкового поведения.

Нелинейность и фазовые переходы. В комплексных системах незначительные изменения в количественных параметрах зачастую приводят к фундаментальным сдвигам качественных отношений. В теории языка известен процесс «лексического рывка» (lexical spurt) – количественного роста лексики, после которого неизбежно происходит развитие усложненных грамматических форм.

Чувствительность к сетевым структурам. Внутренняя структура и связность комплексной системы могут сильно влиять на динамические процессы. Социальная языковая практика носит неслучайный характер: сетевая структура социального взаимодействия вызывает изменения во внутренней системе частного языка.

Локальные изменения. Если язык понимать как социальный интерфейс, производный от намерений, внимания, имитации, последовательного обучения, категоризации, концептуальной кластеризации – всего, что реализуется в когнитивных процедурах мозга, то можно утверждать, что локальные процедуры на уровне материи мозга суть причины развития социальной коммуникации. Это утверждение справедливо как для теории глоттогенеза, так и для теории языкового обучения. Сложность мозговых процессов рождает сложность коммуникации и затем сложность социальных отношений. В итоге социальные отношения транслируют новые задачи и контексты для новых локальных изменений в мозге.

Итак, из представленных положений относительно эмерджентных свойств языка и сознания вытекают важные следствия.

Во-первых, принцип эмерджентности позволяет «ослабить» методологическое напряжение объяснительного разрыва в онтологических вопросах языка и сознания. В эмерджентном подходе можно избежать линейной нис-

ходящей каузации и редуктивного физикализма. При этом квалитативный эмерджентизм можно представить в терминах концептуальных семантических процессов.

Во-вторых, в современных исследованиях вновь приобретают значимость представления о социально-коммуникативной природе сознания. Мы видим, что язык, сознание, культура представляются как взаимодополняющие элементы эволюционного развития человека. Эмерджентизм позволяет выйти за пределы противопоставления языка как системы и как деятельности. На наш взгляд, особой ценностью обладает мысль о том, что эмерджентные свойства языка и сознания – это результат ограничений, накладываемых различными онтологическими областями: структурой мозга, принципами когнитивной организации деятельности, социальными отношениями, разновидностями интеракциональных контекстов и т.д.

В-третьих, в эмерджентном подходе находят объяснения как субстратные, так и функциональные свойства отношения мозга и сознания. Языковая семантика существует потому, что процессы мозга «не идут в темноте». Феномены квалитативного опыта организованы особым образом: существует целая иерархия феноменальных суждений, удостоверяющих связь семантики и онтологии. При этом не имеет значения, идет ли речь о чувственно воспринимаемом мире или о воображаемом мире. По-видимому, «зазор» между ментальным содержанием и физическими причинами этих содержаний заполняется неким метауровнем, на котором реализуются взаимозависимые отношения «внешнего» и «внутреннего» сознания, языка и речи, денотации и коннотации. Именно на этом уровне накладываются ограничения из множества онтологических областей.

Литература

1. *Block N.* Anti-Reductionism Slaps Back // Philosophical perspectives / James E. Tomberlin, John Hawthorne. Atascadero, Calif.: Ridgeview Publ. Co., 1997. P. 107–133.

2. *Nagel T.* Reductionism and Antireductionism // The limits of reductionism in biology / Gregory Bock, Jamie Goode. Chichester, New York: J. Wiley, 1998. P. 3–14.

3. *Серл Д. Р.* Открывая сознание заново. М.: Идея-пресс, 2002. 256 с.

4. *Фролов К. Г.* Аналитика эмерджентности в контексте проблемы сознания // Философия науки. 2015. Т. 64, № 1. С. 79.

5. *Нагель Т.* Мыслимость невозможного и проблема духа и тела // Вопросы философии. 2001. № 8. С. 101–112.

6. *Margolis E., Laurence S.* Concepts and Cognitive Science // Concepts. Core readings / Eric Margolis, Stephen Laurence. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1999. P. 9.

7. *Hopper P.* Emergent Grammar // Annual Meeting of the Berkeley Linguistics Society. 1987. Vol. 13. P. 139–157.

8. *McLaughlin B.P.* The Rise and Fall of British Emergentism // Emergence or Reduction? / Ansgar Beckermann, Hans Flohr, Jaegwon Kim. Berlin, New York: De Gruyter, 1992. P. 49–93.

9. *Eronen M.* Emergence in the philosophy of mind: Master's Thesis / Sami Pihlström, University of Helsinki. Helsinki, November, 2004. 83 p.

10. *Stephan A.* Varieties of Emergentism // Evolution and Cognition. 1999. Т. 5, № 1. P. 49–59.

11. *Dennett D.* C. Quining Qualia // Consciousness in contemporary science / A. J. Marcel, E. Bisiach. Oxford, New York: Clarendon Press; Oxford University Press, 1988. P. 381–414.

12. *Kim J.* Making Sense of Emergence // Philosophical Studies. 1999. Т. 95. С. 3–36.

13. *Logan R.K.* The extended mind. Toronto, Buffalo: University of Toronto Press, 2007: Toronto studies in semiotics and communication. 320 p.

14. *Brown D.E.* Human universals. New York: Mcgraw-Hill, 1991. 220 p.

15. *Gärdenfors P.* The evolution of semantics: sharing conceptual domains // The evolutionary emergence of language / Rudolf Botha, Martin Everaert: Oxford Univ. Press, 2013. P. 139–159.

16. *Semantic* structures, communicative strategies and the emergence of language / Schouwstra M. Utrecht: LOT, 2012. T. 312: International series. 212 c.

17. *Knight C., Studdert-Kennedy M., Hurford J.R.* CambridgeThe Evolutionary emergence of language. New York: Cambridge University Press, 2000. 426 p.

18. *Fortuny J.* The emergence of order in syntax. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins Pub., 2008. Vol. 119: Linguistik aktuell. Linguistics today. 210 p.

19. *MacWhinney B.* Emergentist approaches to language // Frequency and the emergence of linguistic structure / Joan L. Bybee, Paul J. Hopper. Amsterdam, [Great Britain]: J. Benjamins, 2001. P. 449–471.

20. *Даль Э.* Возникновение и сохранение языковой сложности. М.: Издательство ЛКИ, 2009. 560 с.

21. *Ellis N.C.* Diane Larsen-Freeman, Language Is a Complex Adaptive System: Position Paper // Language as a complex adaptive system / Nick C. Ellis, Diane Larsen-Freeman. Chichester, West Sussex, U.K., Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2009. P. 1–26.

Baryshnikov Pavel N. Pyatigorsk State Linguistic University (Pyatigorsk, Russian Federation)
DOI: 10.17223/1998863X/34/2

EMERGENT PROPERTIES OF LANGUAGE PROCESSES IN THE MIND

Keywords: emergentism, functional properties, elementary structures, mental causation

In this paper, we shall cover the theoretical and methodological fundamentals of emergentism in contemporary philosophy of mind and linguistics. The main purpose is to pinpoint the benefits of emergent models in the context of non-reductive functionalism, the theory of syntactic complexity and conceptual semantics. In our view, the dynamic model of the structuring process of elementary components allows associate the mind-body problem of consciousness with the problem of syntactic complexity and properties of non-strict semantics. The emergent structuring is dynamic, flexible, variable, and prone to compromise on the rules that have shaped the structural elements. In our view, this key feature of consciousness (multiple vague interpretation) is reflected in the semantics and pragmatics of the language sign. We proceed from the statement that the "challenging problem" of consciousness, the result of a specific ontology of the language sign. The semantic and pragmatic nature of a linguistic sign may be considered a link between mental states, phenomenal judgments (self-assessment), and mental causation. The article substantiates the idea that the emergent approach may help avoiding the linear downward causation and reductive physicalism, while the qualitative emergentism may be represented in terms of conceptual semantic processes. The emergent properties of language and consciousness result from the constraints imposed by different ontological areas: brain structure, principles of organization of cognitive activity, social relations, varieties of interactional contexts, etc. The emergence approach explains both substrate and functional properties of the relation between the brain and consciousness. Language semantics exists because the brain processes "do not happen in the dark." The phenomena of the qualitative experience are organized in a specific way: there is a whole hierarchy of phenomenal judgment supporting the relation between semantics and ontology. Yet, it does not matter whether it is about the tangible or imaginary world. Apparently, the "gap" between the mental component and the physical causes of these contents is filled with a certain meta-level where the interdependent relationship between the "external" and "internal" consciousness, speech and language, denotation and connotation are implemented. It is at this level that the restrictions of the numerous ontological areas are imposed.

References

1. Block, N. (1997) Anti-Reductionism Slaps Back. In: Tomberlin, J.E. & Hawthorne, J. *Philosophical perspectives* Atascadero: Ridgeview Publ. Co. pp. 107–133.

2. Nagel, T. (1998) Reductionism and Antireductionism. In: Bock, G. & Goode, J. *The limits of reductionism in biology*. Chichester, New York: J. Wiley. pp. 3–14.

3. Searle, D.R. (2002) *Otkryvaya soznanie zanovo* [Rediscovery of the Mind]. Translated from English by A.F. Gryaznov. Moscow: Ideya-press.

4. Frolov, K.G. (2015) Analitika emerdzhentnosti v kontekste problemy soznaniya [Research of emergence in the context of the consciousness]. *Filosofiya nauki*. 64(1). p. 79. DOI: 10.15372/PS20150106

5. Nagel, T. (2001) Myslimost' nevozmozhnogo i problema dukha i tela [The conceivable of the impossible and the problem of mind and body]. *Voprosy filosofii*. 8. pp. 101–112.

6. Margolis, E. & Laurence, S. (1999) *Concepts. Core readings*. Cambridge, Mass.: MIT Press. p. 9.

7. Hopper, P. (1987) Emergent Grammar. *Annual Meeting of the Berkeley Linguistics Society*. 13. pp. 139–157.

8. MsLaughlin, B.P. (1992) The Rise and Fall of British Emergentism. In: Beckermann, A., Flohr, H. & Kim, J. *Emergence or Reduction?* Berlin, New York: De Gruyter. pp. 49–93.

9. Eronen, M. (2004) *Emergence in the philosophy of mind*. Master's Thesis. Helsinki: University of Helsinki.

10. Stephan, A. (1999) Varieties of Emergentism. *Evolution and Cognition*. 5(1). pp. 49–59.

11. Dennett, D.C. (1988) Quining Qualia. In: Marcel, A.J. & Bisiach, E. *Consciousness in contemporary science*. Oxford, New York: Clarendon Press; Oxford University Press. pp. 381–414.

12. Kim, J. (1999) Making Sense of Emergence. *Philosophical Studies*. 95. pp. 3–36. DOI: 10.1093/acprof:oso/9780199585878.001.0001

13. Logan, R.K. (2007) *The extended mind*. Toronto, Buffalo: University of Toronto Press.

14. Brown, D.E. (1991) *Human universals*. New York: Mcgraw-Hill.

15. Gärdenfors, P. (2013) The evolution of semantics: sharing conceptual domains. Botha, R. & Everaert, M. *The evolutionary emergence of language*. Oxford Univ. Press. pp. 139–159.

16. Schouwstra, M. *Semantic structures, communicative strategies and the emergence of language*. Vol. 312. Utrecht: LOT.

17. Knight, C., Studdert-Kennedy, M., Hurford, J.R. (eds) (2000) *The Evolutionary emergence of language*. New York: Cambridge University Press.

18. Fortuny, J. (2008) *The emergence of order in syntax*. Vol. 119. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins Pub.

19. MacWhinney, B. (2001) Emergentist approaches to language. In: Bybee, J.L. & Hopper, P.J. (eds) *Frequency and the emergence of linguistic structure*. Amsterdam: J. Benjamins. pp. 449–471.

20. Dahl, E. (2009) *Vozniknovenie i sokhranenie yazykovoy slozhnosti* [Emergence and preservation of linguistic complexity]. Moscow: LKI.

21. Ellis, N.C. et al. (2009) Language Is a Complex Adaptive System: Position Paper. In: Ellis, N.C. & Larsen-Freeman, D. (eds) *Language as a complex adaptive system*. Chichester, West Sussex, U.K., Malden, MA: Wiley-Blackwell. pp. 1–26.

УДК 13
DOI: 10.17223/1998863X/34/3

А.П. Беседин

НАСКОЛЬКО СИЛЕН ЭВОЛЮЦИОННЫЙ АРГУМЕНТ ПРОТИВ ЭПИФЕНОМЕНАЛИЗМА?[1]

Статья начинается с исторического обзора, далее идет анализ сильной версии эволюционного аргумента против эпифеноменализма. Целью статьи является выдвежение средней версии аргумента, который призван показать, что, хотя эпифеноменализм может быть непротиворечивой теорией, он игнорирует современную теорию эволюции, поэтому любая альтернативная теория, согласующаяся с теорией эволюции и принципом каузальной замкнутости физического, более предпочтительна, чем эпифеноменализм.
Ключевые слова: *философия сознания, феноменальное сознание, эпифеноменализм, эволюция, локальный интеракционизм.*

История аргумента

Авторство эволюционного аргумента против эпифеноменализма, о котором пойдет речь в этой статье, иногда приписывается Герберту Спенсеру, при этом в качестве источника указывается его работа «Начала психологии». Например, именно к Спенсеру возводят этот аргумент авторы статей [1, 2]. Следует уточнить, что речь идет о втором издании «Начал психологии» 1870 года [3], существенно расширенном по сравнению с первым изданием. Однако приписывая авторство Спенсеру, исследователи помещают появление аргумента против эпифеноменализма раньше появления самого тезиса эпифеноменализма, впервые изложенного Томасом Гексли в статье 1874 года «О гипотезе, что животные – это автоматы, и ее истории» [4]. Разумеется, найти у Спенсера возражения против статьи Гексли, вышедшей на четыре года позже публикации второго издания «Начал психологии», нельзя.

Другой важной фигурой, с которой связывают эволюционный аргумент, является Уильям Джеймс. Именно ему принадлежит часто цитируемое изложение аргумента: «Существуют факты … которые поддаются объяснению при предположении, что сознание обладает каузальной действенностью. Это такой хорошо известный факт, что удовольствия в целом ассоциированы с полезным, а страдания – с вредным опытом. Все фундаментальные жизненные процессы иллюстрируют этот закон … Г-н. Спенсер и другие предполагают, что это совпадение своим происхождением обязано не предустановленной гармонии, но лишь действию естественного отбора, который за длительный период наверняка бы истребил любой род животных, которым вредоносный в своей основе опыт казался бы приятным» [5. С. 17–18]. Это же рассуждение в неизменном виде воспроизводится в [6. С. 143–144]. По-видимому, именно упоминание Спенсера в этом фрагменте породило мнение, что сам аргумент восходит к английскому философу. Джеймс в то же время

[1] Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта №15-03-00820.

ссылается лишь на самые общие положения Спенсера о значении ментальных состояний для поведения и о роли естественного отбора в развитии сознания. На то, что именно Джеймс разработал эволюционный аргумент, указывает В.В. Васильев [7. С. 199], другие авторы называют его формулировку наиболее сильной [1. С. 27] или классической [2. С. 200].

Независимо от Джеймса эволюционный аргумент был предложен Джорджем Роменсом в статье «Ошибочность материализма» [8]. Позже он был воспроизведен им в посмертно изданной работе «Монизм»: «Несомненно, согласно принципам эволюции, которыми материалисты не могут пренебречь ни при каких обстоятельствах, всецело аномальным фактом было бы то, что такой широкий и важный класс способностей, как умственные способности, по нарастающей развивался бы в царстве животных, совсем не будучи полезным для них … [В]се органы и функции животных полезны: мы никогда не встретимся, в общем масштабе, с органами или функциями, которые были бы полностью случайны … [Я] вынужден заключить, что и ум небеспричинно существует среди других вещей» [9. С. 24–25]. Примечательно, что аргумент Роменса приводит его совершенно к другим выводам, чем других его сторонников.

Достаточно быстро аргумент стал известен в российском философском сообществе. Третьего апреля 1889 года русский философ Л.М. Лопатин прочитал перед Московским психологическим обществом доклад под названием «Вопрос о свободе воли», который был опубликован в том же году отдельной брошюрой. Лопатин пишет: «Повторяю, для меня весь вопрос в следующем: душевные состояния как таковые, в своем психическом качестве (т.е. удовольствие как удовольствие, страдание как страдание, страх как страх, а не их механические корреляты в движениях мозговых центров) имеют ли влияние на течение нашей жизни и деятельности или нет? … Подумаем хотя бы о том, откуда берется издавна замеченная постоянная соответственность между полезными изменениями нашего организма и ощущениями удовольствия, между разрушительными и вредными его состояниями и ощущениями страдания? Сошлемся ли мы на естественный подбор как последнюю причину всякой целесообразности наших актов и состояний? Но если всякая наша деятельность есть замаскированный механический процесс без всяких психических двигателей, что могут выиграть живые существа в жизненной борьбе от такой соответственности? Не все ли равно, будут ли они наслаждаться болью или страдать от нее, если вредные воздействия на их организмы автоматически удаляет механизм их нервной системы, помимо каких бы то ни было психических мотивов – по простой физической необходимости? Что же выходит? Даже оставаясь на почве естественного подбора, чтобы объяснить непосредственно очевидную внутреннюю целесообразность нашей душевной жизни, надобно прежде всего признать действительность влияния психических состояний на наши акты, т.е. реальность духовной причинности» [10. С. 183–184]. Нетрудно заметить сходство этого рассуждения Лопатина с джеймсовской версией аргумента. Лопатин, как и Джеймс, начинает с утверждения защищаемого им тезиса – тезиса каузальной действенности «душевных состояний», т.е. утверждения об их влиянии на поведение человека. Далее, как и Джеймс, он обращается к факту корреляции между удовольстви-

ем и пользой, страданием и вредом. Затем, проводя читателя через серию риторических вопросов, Лопатин заключает, что последовательный сторонник теории естественного отбора должен признать каузальную действенность ментальных состояний на человеческое поведение.

Нельзя исключать прямого влияния Джеймса на Лопатина: статья 1879 года в журнале «Mind» могла быть известна русским психологам и философам. Однако более правдоподобно косвенное влияние, поскольку сам Лев Михайлович после вышеприведенного пассажа ссылается на работу Алоиза Риля. Хотя немецкий автор упоминается им в связи с вопросом о целесообразности, связанной с деятельностью живых существ, а не с вопросом о действенности «душевных состояний», влияние немецких философов того времени на Лопатина в связи со вторым вопросом представляется весьма вероятным.

Приведенные выше цитаты говорят о том, что пик популярности эволюционного аргумента пришелся на последнюю треть XIX века, тогда как в веке XX он рассматривался философами в основном скептически. Подводя итог исторической части нашей работы, следует отметить, что вопрос о происхождении и обсуждении эволюционного аргумента в английской, немецкой, российской и американской философии 1870–90-х годов требует специального детализированного рассмотрения.

Сильная версия аргумента

Оставим историю вопроса и перейдем к самому аргументу. Его содержание ясно из приведенных выше формулировок, однако для целей настоящей статьи его нужно привести в соответствие с современной философской терминологией.

Рассматриваемый аргумент направлен против эпифеноменализма. Термином «эпифеноменализм» обозначается позиция, согласно которой ментальные состояния реальны, порождаются физическими состояниями, но не играют никакой каузальной роли, т.е. не могу влиять на физические события[1]. Из современных философов, придерживающихся этой теории, стоит отметить Фрэнка Джэксона и Уильяма Робинсона. Тезис о том, что сознание может оказывать влияние на физические процессы, можно назвать тезисом каузальной действенности сознания. Уже Джеймс в приведенном выше пассаже использует термин «каузальная действенность» для описания тезиса, который он хочет обосновать.

Говоря о сознании, мы будем иметь в виду феноменальное сознание, или квалитативный опыт. Различение между феноменальным сознанием (Ф-сознание) и сознанием доступа (Д-сознание) было предложено Нэдом Блоком. Хотя сама теория сознания Блока, как и введенное им различение, нередко оспаривается философами, его терминологию удобно использовать для настоящего рассмотрения. «Ф-сознание – это опыт, – пишет Блок. – Ф-сознательные свойства являются экспериенциальными свойствами. Ф-сознательные состояния являются экспериенциальными состояниями, то есть какое-либо состояние Ф-сознательно, если оно имеет экспериенциальные свой-

[1] Все положения эпифеноменализма, упоминаемые в данной статье, освещены в [11].

ства … Мы обладаем Ф-сознательными состояниями, когда смотрим, слышим, нюхаем, пробуем на вкус, испытываем боль»[1]. Блок вынужден дать столь неуклюжую характеристику квалитативному опыту потому, что он практически не поддается вербальному описанию. Квалитативный опыт – это, например, переживание красного, то есть знакомое каждому ощущение того, каково это – воспринимать красный цвет. «[Н]есмотря на богатство внутренней природы переживаний красного, – комментирует свойства квалитативного опыта Дэвид Чалмерс, – я почти не могу передать это различие словами, разве что пришпиливая его посредством разного рода реляционных свойств и допуская при этом, что у других с ними связаны те же самые переживания» [12. С. 263].

Вводя термин «Д-сознание», Д. Иванов пишет, что, в отличие от Ф-сознания, сознание доступа «является удобным объектом для исследования с помощью функционалистской, когнитивистской методологии» [13. С. 103]. «Состояние является Д-сознательным, если оно может использоваться для непосредственного контроля за мыслями и действиями», – указывает Блок[2]. Д-сознательные состояния, согласно Блоку, могут и не сопровождаться квалитативным опытом, несмотря на то, что субъект может, например, давать вербальные отчеты о них. Эпифеноменалисты, как и сторонники эволюционного аргумента, признают реальность Ф-сознания, но только эпифеноменалисты считают, что оно существует, но оно каузально бездейственно, а их критики пытаются доказать его каузальную действенность. Что касается состояний Д-сознания, то, поскольку они являются когнитивными или функциональными состояниями, с их каузальной действенностью нет никаких существенных проблем. Поэтому защита или опровержение эволюционного аргумента имеет смысл только в контексте обсуждения каузальной действенности Ф-сознания.

Вернемся, наконец, к самому аргументу. Его сильная версия основывается на такой посылке: если современный человек возник в результате эволюционного отбора, то свойства, присущие человеку как биологическому виду, имеют приспособительное значение. Ф-сознание считается одним из таких свойств, следовательно, оно имеет приспособительное значение. А если это так, то Ф-сознание может влиять на поведение людей. Следовательно, сознание каузально действенно, и эпифеноменализм ложен. Детализировать это положение не имеет смысла, ведь никакая детализация не позволит нам обосновать главную посылку: все свойства, присущие определенному биологическому виду, имеют приспособительное значение. Предполагается, что этот тезис должен быть обоснован эмпирически, но, как отмечает Вадим Васильев, теория эволюции «не накладывает запрета на существование нейтральных в приспособительном плане или даже негативных характеристик, если только они являются побочными продуктами позитивных свойств, появление которых с избытком компенсирует минусы этих побочных продуктов. Иными словами, существование эпифеноменального сознания по крайней мере не противоречит основам эволюционной теории» [7. С. 200]. Однако если сознание является негативной характеристикой, оно также ока-

[1] Цит. по [13. С. 102].
[2] Цит. по [13. С. 103].

зывает влияние на поведение, что запрещается эпифеноменализмом. Значит, феноменальное сознание, согласно эпифеноменализму, является свойством совершенно не релевантным для эволюционного отбора. Далее под эволюционной значимостью сознания будет пониматься утверждение безразлично положительного или отрицательного влияния сознания на приспособление.

Но даже если бы посылка «все свойства имеют приспособительное значение» была достаточно обоснована на опыте, мы имели бы полное право добавить к ней: «Все, кроме Ф-сознания». Критики эволюционного аргумента резонно замечают, что эмпирически можно обосновать только то, что поведение дает эволюционное преимущество, а с этим эпифеноменалисты и не спорят. Они лишь утверждают, что ментальные состояния являются каузально бесплодным довеском к физическому. Разбирая эволюционный аргумент, Чалмерс пишет: «Процесс естественного отбора не может провести границу между мной и моим зомбийным двойником. Эволюция отбирает свойства в соответствии с их функциональной ролью, а мой зомбийный двойник осуществляет все те функции, которые осуществляю и я сам, и ничуть не хуже меня; в частности, он оставляет столько же копий своих генов. Из этого следует, что одна лишь эволюция не может объяснить, почему в ходе эволюционного процесса возникли сознательные существа, а не зомби» [12. С. 158]. Опытным путем продемонстрировать приспособительное значение Ф-сознания невозможно.

Сторонники аргумента стремятся показать, что эпифеноменализм противоречит эмпирическим данным, но никакую метафизическую концепцию, коей является эпифеноменализм, нельзя опровергнуть на основании опыта. Эпифеноменализм не противоречит никакому опыту, так же как и параллелизм или теория предустановленной гармонии. Его можно критиковать только на концептуальных основаниях.

Аргумент средней силы

Можно заключить, что, если аргумент не достигает своей главной цели – не показывает противоречие между эпифеноменализмом и эмпирическими данными, то он всего-навсего сталкивает эту теорию с какой-то нашей смутной интуицией, которая не проходит проверку на прочность. Против эволюционного аргумента играет и то, что впоследствии он использовался некоторыми авторами, чьи теории были восприняты академическим сообществом в основном критически, например Поппером и Экклзом [14], Уильямом Хескером [15]. Большинство философов неслучайно относятся к эволюционному аргументу скептически: аргумент очевидно слаб. К тому же сторонники аргумента старались использовать его не только как довод против эпифеноменализма, но и как подтверждение своих собственных интеракционистских теорий.

Однако почему мы должны вместе с эпифеноменалистами отрицать эволюционную значимость феноменального сознания? Ведь у нас есть некоторые доводы в пользу этого тезиса. Речь идет именно о доводах, а не доказательствах. Один из них приводит Джеймс: он обращает внимание на тот факт, что феноменальные переживания удовольствия обычно сопряжены с пользой для организма, а переживания неудовольствия – с вредом. Но этот довод касается, скорее, напрямую проблемы ментальной каузальности, а во-

проса об эволюционной значимости сознания – лишь косвенно. Можно привести другой аргумент: многие современные ученые склонны размещать момент появления сознания в определенном месте на эволюционной лестнице[1]. Легко оспаривать утверждение, что сознание играет какую-то роль в эволюционном отборе, но можно отстаивать тезис, что оно появилось в процессе эволюции. И момент появления сознания, предположительно, совпал с моментом появления более приспособленного вида. Это подводит нас к мысли, что тезис эволюционной значимости сознания, по крайней мере, правдоподобен.

Признавая этот тезис ложным, эпифеноменалисты отказываются не только от всего лишь правдоподобного утверждения: эпифеноменализм как теория оказывается изолирован от такой важнейшей составляющей современной биологии, как теория эволюции. Эпифеноменализм, хотя и не противоречит ей, также и не согласуется с ней. Но нужно признать, что теоретики эпифеноменализма вполне обоснованно жертвуют связью сознания и эволюции. Причина этого кроется в том, что принятие тезиса эволюционной значимости феноменального сознания, как кажется, приводит нас к отрицанию важнейшего принципа каузальной замкнутости физического: всякое физическое событие имеет достаточную физическую причину. Если Ф-сознание эволюционно значимо, то оно каузально действенно, что должен показать аргумент в сильной форме. А если феноменальные состояния могут быть причинами физических событий (например, определенного поведения), то некоторые события, как предполагается, могут иметь отчасти нефизические причины. Резюмировать это рассуждение можно словами У. Хескера: «[Н]адо отказаться от каузальной замкнутости физического, а значит, и от приверженности универсальным механическим объяснениям. Сознательные ментальные состояния должны быть признаны каузально эффективными именно благодаря их ментальному содержанию. Если признать это, то данные состояния могут влиять на поведение и быть подверженными давлению отбора»[2]. Разумеется, отказ от одного из базовых принципов научного объяснения ради правдоподобного тезиса, предлагаемый Хескером, представляется эпифеноменалистам необоснованным.

Противоречие между эволюционной значимостью сознания и принципом каузальной замкнутости физического было отмечено еще Дж. Роменсом, выразившим его в несколько других терминах: «Однако это противоречит всему, что движет наукой. Если предполагается, что ум может быть, не важно в сколь малой степени, причиной движения, то ставится под сомнение фундаментальная аксиома научного знания. Эта фундаментальная аксиома гласит, что энергия не может быть ни создана, ни уничтожена, что, как движение может производить лишь движение, так и движение не может быть произведено ничем кроме движения. Рассмотренная с точки зрения физической науки теория спиритуализма находится в точно таком же положении, что и теория материализма [эпифеноменализм], т.е. если имеет место пред-

[1] Подробнее см. [16]. Примечательным документом представляется «Кэмбриджская декларация о сознании», принятая на Конференции в память Фрэнсиса Крика 7 июля 2012 года. В ней говорится: «Масса данных свидетельствует о том, что люди не уникальны в обладании нейробиологическим субстратом, производящим сознание. У животных, включая всех млекопитающих и птиц, а также у многих других существ, включая осьминогов, также есть этот субстрат» [17].

[2] Цит. по [7. С. 200].

полагаемая ею причинность, то она может осуществляться только чудесным образом» [9. С. 26]. Роменес, признавая действенность эволюционного аргумента против эпифеноменализма, понимает и его несовместимость с принципом каузальной замкнутости физического. В ответ этот философ предлагает определенную версию монизма, объединяющую и принцип каузальной замкнутости, и тезис эволюционной значимости.

Роменсовский вариант разрешения противоречия, в которое нас ввергает эволюционный аргумент, представляется достаточно перспективным: возможно, вместо того, чтобы выбирать между эволюционной значимостью сознания и каузальной замкнутостью физического, стоит попытаться объединить оба принципа в рамках одной теории. И такая теория будет предпочтительнее эпифеноменализма (как и параллелизма, или теории предустановленной гармонии) просто потому, что она будет лучше согласовываться с нашими наиболее современными и обоснованными представлениями о мире. Например, такая теория будет соответствовать нашим представлениям об эволюции.

Теперь мы можем сформулировать эволюционный аргумент средней силы. Он работает только в том случае, если мы осуществляем выбор между двумя непротиворечивыми теориями сознания, одной из которых является эпифеноменализм. Обе теории претендуют на объяснение Ф-сознания, обе теории не противоречат принципу каузальной замкнутости физического, однако одна теория может дать объяснение эволюционной значимости сознания, а другая – эпифеноменализм – ее отрицает. В этом случае первая теория является более предпочтительной, чем эпифеноменализм. Стоит еще раз оговориться, что это рассуждение может иметь силу только в том случае, если соревнующиеся теории непротиворечивы и не опровергаются на независимых основаниях. Приведенное рассуждение, конечно, не является доказательством ложности эпифеноменализма, но в то же время оно и не так слабо, чтобы быть всего лишь выражением наших смутных интуиций об эволюции и сознании. Именно поэтому его можно назвать эволюционным аргументом средней силы.

Заключение

Предположим, что определенная версия эпифеноменализма непротиворечива. Тогда, чтобы пустить в ход средний эволюционный аргумент, нам нужно выдвинуть конкурирующую теорию и сравнить ее с эпифеноменализмом. Д. Чалмерс предлагает целый ряд стратегий, направленных на избежание эпифеноменализма [12. С. 194–207], однако все они либо могут быть опровергнуты на независимых основаниях (например, интеракционистский дуализм), либо не объясняют эволюционной значимости сознания (например, каузальная сверхдетерминация). Подходящим кандидатом на роль теории, способной объединить принципы эволюционной значимости сознания и каузальной замкнутости физического, является локальный интеракционизм В.В. Васильева [18, 2014]. Автор не использует эволюционный аргумент как довод в пользу своей теории, однако специально указывает, что она объясняет эволюционную роль сознания [18, 2014. С. 186–187]. Защита локального интеракционизма – это не цель данной статьи, но эта теория, в случае ее не-

противоречивости, находится в более выигрышном положении, чем эпифеноменализм. Так или иначе, философы и ученые сегодня стремятся найти такую теорию сознания, которая бы лучше всего согласовывалась с нашими научными представлениями о мире, и эпифеноменализм является неподходящим кандидатом на роль такой теории.

Литература

1. *Robinson W.* Evolution and epiphenomenalism // Journal of Consciousness Studies. 2007. Vol. 14, № 11. P. 27–42.

2. *Corabi J.* The Misuse and Failure of the Evolutionary Argument // Disputatio. 2014. Vol. 6, № 39. P. 199–227.

3. *Spencer H.* The Principles of Psychology. London: Williams and Norgate, 1870. Vol. 1. 635 p.

4. *Huxley T.* On the Hypothesis that Animals Are Automata, and Its History // On the hypothesis that animals are automata, and its history // Fortnightly Review. 1874. November. P. 555–580.

5. *James W.* Are we automata? // Mind. 1879. Vol. 4. P. 1–22.

6. *James W.* Principles of Psychology. New York: Holt, 1890. 716 p.

7. *Васильев В.В.* Трудная проблема сознания. М.: Прогресс-Традиция, 2009. 272 с.

8. *Romanes G.* The Fallacy of Materialism // The Nineteenth Century. 1882. Vol. 12. P. 871–888.

9. *Romanes G.* Mind and Motion and Monism. New York: Longman, Green and Co., 1895. 170 p.

10. *Лопатин Л.М.* Вопрос о свободе воли // О свободе воли: опыты постановки и решения вопроса. М.: Либрком, 2015. С. 97–194.

11. *Robinson W.* Epiphenomenalism // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2015 Edition) / Ed. Edward N. Zalta. URL: http://plato.stanford.edu/archives/ fall2015/entries/epiphenomenalism/ (дата обращения: 23.04.16).

12. *Чалмерс Д.* Сознающий ум: в поисках фундаментальной теории. М.: Либрком, 2015. 512 с.

13. *Иванов Д.* Природа феноменального сознания. М.: Либрком, 2013. 240 с.

14. *Popper K., Eccles J.* The Self and Its Brain: an Argument for Interactionism. Berlin: Springer-Verlag, 1977. 597 p.

15. *Hasker W.* The Emergent Self. Ithaka: Cornell University Press, 2001. 240 p.

16. *Allen C., Trestman M.* Animal Consciousness // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2015 Edition) / Ed. Edward N. Zalta. URL: http://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/consciousness-animal/ (дата обращения: 23.04.16)

17. *The Cambridge* Declaration on Consciousness. URL: http://fcmconference.org/img/ CambridgeDeclarationOnConsciousness.pdf (дата обращения: 23.04.16)

18. *Васильев В.В.* Сознание и вещи: очерк феноменалистической онтологии. М.: Либроком, 2014. 240 с.

Besedin Artem P. Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/3

HOW STRONG IS THE EVOLUTIONARY ARGUMENT AGAINST EPIPHENOMENALISM?

Keywords: consciousness, mind, phenomenal consciousness, epiphenomenalism, evolution, local interactionism

The article includes three parts: historical background, discussion of the strong version of the argument, and introduction of a moderate version of the argument. The evolutionary argument against epiphenomenalism is often attributed to Herbert Spencer, who allegedly stated it in the second edition of “The principles of psychology” (1870). If so, the argument appeared before formulating the thesis of epiphenomenalism by Thomas Huxley in his article “On the Hypothesis that Animals Are Automata, and Its History” (1874). The first classical statement of the argument is attributed to William James (1879). George Romanes could invent this argument independently of James in 1882. In Russia the argument was known as early as in 1889, when Lev Lopatin explicated it in his work “The Question of Free Will”. Most probably, Russian philosophers got acquainted with it through the works of their German colleagues. Epipheomenalism is a theory that denies any causal efficiency of consciousness. James has formulated the strong version of the argument, which starts with an observation of the con-

nection of the conscious states and behavior, and proceeds to the conclusion that consciousness is an evolutionary important feature of human species, hence consciousness is causally efficient, and epiphenomenalism is false. This argument is built on a supposition that conscious is important for the natural selection, which must be empirically based. But epiphenomenalists show, that it cannot be empirically demonstrated. The strong version of the argument is unsound. The thesis of evolutionary importance of consciousness is, at least, trustworthy, but epiphenomenalists sacrifice it in favor of another important principle: the principle of causal closure. The price is the isolation of epiphenomenalism from the theory of evolution – a crucial part of modern biology. But it is possible to unite both principles in the scope of one theory. For example, it could be Vadim Vasyliev's local interactionism. This is the moderate version of the evolutionary argument: any theory, which includes both thesis of evolutionary importance of consciousness and thesis of causal closure is more preferable than epiphenomenalism.

References

1. Robinson, W. (2007) Evolution and epiphenomenalism. *Journal of Consciousness Studies*. 14(11). pp. 27–42.

2. Corabi, J. (2014) The Misuse and Failure of the Evolutionary Argument. *Disputatio*. 6(39). pp. 199–227.

3. Spencer, H. (1870) *The Principles of Psychology*. Vol.1. London: Williams and Norgate.

4. Huxley, T. (1874) On the Hypothesis that Animals Are Automata, and Its History. *Fortnightly Review*. November. pp. 555–580.

5. James, W. (1879) Are we automata? *Mind*. 4. pp. 1-22. DOI: 10.1093/mind/os-4.13.1

6. James, W. (1890) *Principles of Psychology*. New York: Holt.

7. Vasiliev, V.V. (2009) *Trudnaya problema soznaniya* [The hard problem of consciousness]. Moscow: Progress-Traditsiya.

8. Romanes, G. (1882) The Fallacy of Materialism. *The Nineteenth Century*. 12. pp. 871–888.

9. Romanes, G. (1895) *Mind and Motion and Monism*. New York: Longman, Green and Co.

10. Lopatin, L.M. (2015) Vopros o svobode voli [The question of free will]. In: Grot, N., Lopatin, L., Bugaev, N., Korsakov, S., Tokarskiy, A. & Astafiev, P. (2015) *O svobode voli: opyty postanovki i resheniya voprosa* [About free will: Experience in setting and resolving the issue]. Moscow: Librkom. pp. 97–194.

11. Robinson, W. (2015) Epiphenomenalism. In: Zalta, E.N. (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [Online] Available from: http://plato.stanford.edu/archives/fall2015/ entries/epiphenomenalism/. (Accessed: 23rd April 2016).

12. Chalmers, D. (2015) *Soznayushchiy um: v poiskakh fundamental'noy teorii* [Conscious mind: in search of a fundamental theory]. Translated from English by V.Vasiliev. Moscow: Librkom.

13. Ivanov, D. (2013) *Priroda fenomenal'nogo soznaniya* [The nature of phenomenal consciousness]. Moscow: Librkom.

14. Popper, K. & Eccles, J. (1977) *The Self and Its Brain: an Argument for Interactionism*. Berlin: Springer-Verlag.

15. Hasker, W. (2001) *The Emergent Self*. Ithaka: Cornell University Press.

16. Allen, C. & Trestman, M. (2015) Animal Consciousness. In: Zalta, E.N. (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [Online] Available from: http://plato.stanford. edu/archives/sum2015/ entries/consciousness-animal/. (Accessed: 23rd April 2016).

17. Low, P. (n.d.) *The Cambridge Declaration on Consciousness*. [Online] Available from: http: //fcmconference.org/img/CambridgeDeclarationOnConsciousness.pdf. (Accessed: 23rd April 2016)

18. Vasiliev, V.V. (2014) *Soznanie i veshchi: ocherk fenomenalisticheskoy ontologii* [Consciousness and things: An essay on phenomenalistic ontology]. Moscow: Librokom.

УДК 1(091)
DOI: 10.17223/1998863X/34/4

Е.В. Борисов

СЭЛМОН И ШИФФЕР О ДОКСИЧЕСКИХ АТРИБУЦИЯХ[1]

Сэлмон и Шиффер предложили теории доксических атрибуций, решающие ряд известных проблем, таких как проблема конфликтующих установок по отношению к некоторой пропозиции у рационального агента. Я сравниваю решения этой проблемы в рамках их теорий и показываю, что теория Сэлмона предпочтительна по следующим основаниям: 1) она более экономична, поскольку не включает модусы презентации в семантический анализ доксических атрибуций; 2) она предполагает более интуитивное разделение труда между семантическим и прагматическим анализом.
Ключевые слова: *доксическая атрибуция, семантика, прагматика, модус презентации, Сэлмон, Шиффер.*

1. Введение

Доксическая атрибуция – это предложение формы «A верит в (believes) p». Сэлмон [1] и Шиффер [2] анализируют мнение (belief) как трехместное отношение между агентом, пропозицией и модусом презентации (пропозиции для агента). Анализ Сэлмона [1. P. 111]:

(1) $\exists m\, B(A, p, m)$,

где «B(A, p, m)» означает «A верит в p в модусе m[2]». Анализ Шиффера:

(2) $\exists m\, (Fm \,\&\, B(A, p, m))$,

где F – «an implicitly referred to and contextually determined type of mode of presentation» [2. P. 503]. Как видим, (2) – это спецификация (1): если к (1) добавить конъюнкт «Fm», мы получим (2).

Трактовка пропозициональной установки как трехместного отношения позволяет Сэлмону и Шифферу решить ряд классических проблем, поставленных Куайном [4] и Крипке [5], на основе теории прямой референции. Одна из них – проблема конфликтующих мнений относительно одной и той же пропозиции – будет рассмотрена ниже. Я попытаюсь показать, что решение, предложенное Сэлмоном, предпочтительно.

[1] Работа выполнена при поддержке Программы повышения международной конкурентоспособности Томского государственного университета на 2013–2020 гг.

[2] Я модифицировал формулу Сэлмона в двух несущественных аспектах:

1) Сэлмон обозначает предикат «верить в p в модусе m» знаком «BEL»; Шиффер – знаком «B». Ради унификации я здесь использую Шифферову нотацию, в том числе и в формулах Сэлмона.

2) Сэлмон использует формулу «$\exists x$ [G(A, p, x) & B(A, p, x)]», где «G(A, p, x)» означает, что A схватывает p в модусе x. Конъюнкт «G(A, p, x)» необходим в некоторых особых случаях, например в формуле для сомнения, но в данном случае он предполагается конъюнктом «B(A, p, x)», поэтому здесь он избыточен. На это справедливо указывает Шиффер [3. P. 479].

2. Проблема и ее решения

Интуитивно кажется, что (Л) истинно:

(Л) Лоис думает, что Супермен летает, но не думает, что Кларк Кент летает.

Сэлмон и Шиффер согласны в том, что придаточные предложения «Супермен летает» и «Кларк Кент летает» выражают *одну и ту же* пропозицию. На первый взгляд этот тезис делает (Л) противоречивым и, следовательно, ложным. Таким образом, проблема в необходимости объяснить тот факт, что интуитивно (Л) кажется истинным.

Шиффер [2. С. 509–510] дает этой интуиции семантическое объяснение, т.е. считает, что (Л) не только кажется, но и *является* буквально истинным. Именно для этого Шиффер вводит в семантический анализ доксических атрибуций типы модусов презентации (см. следующий раздел). Сэлмон [1. С. 114–118] объясняет эту интуицию прагматически: по Сэлмону, (Л) буквально ложно, но при произнесении (Л) мы имеем в виду другую (истинную) пропозицию.

Семантическое решение Шиффера. Рассмотрим следующие компоненты (Л):

(Л1) Лоис думает, что Супермен летает.

(Л2) Лоис думает, что Кларк Кент летает.

Шифферов тезис о буквальной истинности (Л) предполагает, что (Л1) и (Л2) имеют разное семантическое содержание, при том что их придаточные предложения выражают одну и ту же пропозицию. Его семантический анализ (Л1) и (Л2) это различие показывает:

(Л1Ш) $\exists m\,(F_1 m \,\&\, B(A, p, m))$,

(Л2Ш) $\exists m\,(F_2 m \,\&\, B(A, p, m))$,

где F_1 и F_2 – разные типы модусов презентации, имплицитно предполагаемые в (Л1), (Л2) и (Л). F_1 и F_2 таковы, что (Л1) истинно, (Л2) ложно и, следовательно, (Л) истинно. Например, F_1 и F_2 могут быть такими, что:

– F_1 включает в себя ментальный образ Супермена/Кента как героя, способного летать;

– F_2 включает в себя ментальный образ Супермена/Кента как мирного обывателя в халате;

– во всем остальном F_1 и F_2 совпадают.

Прагматическое решение Сэлмона. Как показывает формула (1), Сэлмонов *семантический* анализ не специфицирует модусы презентации, поэтому у Сэлмона семантическое содержание (Л1) и (Л2) идентично, и (Л) противоречиво:

(ЛС) $\exists m\, B(A, p, m) \,\&\, {\sim}\exists m\, B(A, p, m)$.

Поэтому Сэлмон объясняет нашу проблемную интуицию средствами прагматики, используя различие между *семантически выраженной* и *прагматически имплицированной* пропозициями.

Пусть S – предложение, выражающее пропозицию p. Рассмотрим атрибуцию «A believes that S». По Сэлмону, в некоторых случаях мы, произнося предложение такой формы:

1) семантически выражаем пропозицию ∃m B(A, p, m);

2) прагматически имплицируем (сообщаем) пропозицию B(A, p, f(A, S)), где f(A, S) – модус презентации пропозиции p, который у агента A ассоциируется с предложением S. «B(A, p, f(A, S))» можно прочитать так: A верит в p в модусе, который для него ассоциируется с S[1].

Применяя Сэлмонов *прагматический* анализ к (Л1) и (Л2), получаем:

(Л1П) B(A, p, f(A, «Супермен летает»)),

(Л2П) B(A, p, f(A, «Кларк Кент летает»)).

(Л1С) говорит, что Лоис верит в p в модусе, который для нее ассоциируется с предложением «Супермен летает»; (Л2С) говорит, что Лоис верит в p в модусе, который для нее ассоциируется с предложением «Кларк Кент летает».

Таким образом, произнося (Л), мы *прагматически* имплицируем пропозицию (ЛП):

(ЛП) [B(A, p, f(A, «Супермен летает»))] & ~ B(A, p, f(A, «Кларк Кент летает»)).

Содержательное различие между (Л1П) и (Л2П) очевидно, и оно таково, что (Л1П) истинно, (Л2П) ложно и, следовательно, (ЛП) истинно. Сэлмоново объяснение проблемной интуиции состоит в том, что, если мы считаем (Л) истинным, мы имеем в виду не семантически выраженную, но прагматически имплицированную пропозицию, т.е. не ложную пропозицию (ЛС), а истинную пропозицию (ЛП).

3. Сравнение

Я считаю, что теория Сэлмона предпочтительна, по двум основаниям.

1. Семантический анализ Шиффера предполагает, что, произнося или слыша доксическую атрибуцию, мы каждый раз имплицитно подразумеваем некоторый тип модусов презентации. Это допущение *контринтуитивно*. Шиффер это видит и предлагает определенные ухищрения для решения этой проблемы (BA 512-518). Как бы мы ни относились к этим ухищрениям, теория Сэлмона делает их излишними, поскольку его анализ не предполагает имплицитной референции к типам модусов презентации,

[1] Как видим, выраженная пропозиция ∃m B(A, p, m) является экзистенциальным обобщением сообщенной пропозиции B(A, p, f(A, S)) по f(A, S). Таким образом, сообщенная пропозиция содержит выраженную пропозицию и индивидуализирующее указание на модус презентации.

а значит, не порождает указанной проблемы. В этом я вижу первое преимущество теории Сэлмона[1].

2. Как мы видели, по Шифферу, в (Л1) имплицитно предполагается F_1, а в (Л2) – F_2. Это значит, что в теории Шиффера разные типы модусов презентации ассоциируются с разными придаточными предложениями. Например, Шифферов анализ (Л) предполагает, что у Лоис с именем «Супермен» ассоциируется образ героя, а с именем «Кент» – образ мирного обывателя. Соответственно, с придаточным предложением в (Л1) ассоциируется F_1; с придаточным предложением в (Л2) ассоциируется F_2.

Таким образом, теория Шиффера имплицитно постулирует функцию от придаточных предложений и агентов к типам модусов презентации: g(A, S), где «S» – придаточное предложение, A – агент. Назовем эту функцию Шифферовой. Аналогия между Шифферовой функцией g(A, S) и Сэлмоновой функцией f(A, S) очевидна: аргументы обеих функций – предложения и агенты. Различие между ними состоит в том, что значениями Сэлмоновой функции являются *единичные* модусы презентации, а значениями Шифферовой функции являются *типы* модусов презентации.

Если использовать Шифферову функцию, то в (2) «Fm» будет заменено на «g(A, S)m». Например, Шифферов семантический анализ (Л1) и (Л2) с использованием данной функции таков:

(Л1Шg) $\exists m$ (g(A, «Супермен летает»)m & B(A, p, m)),

(Л2Шg) $\exists m$ (g(A, «Кларк Кент летает»)m & B(A, p, m)).

Переведем эти формулы на естественный язык.

– (Л1Шg): Лоис верит в p в модусе, относящемся к тому типу, который для нее ассоциируется с предложением «Супермен летает».

– (Л2Шg): Лоис верит в p в модусе, относящемся к тому типу, который для нее ассоциируется с предложением «Кларк Кент летает».

Итак, Сэлмон (явным образом) использует функцию f в *прагматическом* анализе доксических атрибуций; Шиффер (неявно) использует аналогичную функцию g в *семантическом* анализе. Я считаю выбор Шиффера контринтуитивным: по моему мнению, такого рода функции уместны в прагматическом анализе, но не в семантическом. В самом деле, рассмотрим следующий случай. Допустим, я вижу, как Джон относится к Полу, и констатирую:

(3) Джон думает, что Пол опасен.

Шифферов анализ (3) с использованием Шифферовой функции таков:

(3Ш) $\exists m$ (g(Джон, «Пол опасен»)m & B(Джон, p, m)).

Допустим, однако, что Джон молчалив, причем настолько, что я не наблюдал ни одного его речевого акта и даже не знаю, на каком языке он гово-

[1] Шиффер постулирует имплицитное указание на типы модусов презентации, чтобы дать семантическое объяснение нашей проблемной интуиции. Сэлмон дает этой интуиции прагматическое объяснение. Если бы были основания считать семантическое объяснение предпочтительным, это был бы аргумент в пользу Шиффера. Я не думаю, что такие основания существуют.

рит и говорит ли вообще. Если так, то я ничего не могу знать о том, какие типы модусов презентации у Джона ассоциируются с предложением «Пол опасен» (и ассоциируется ли для него что бы то ни было с каким бы то ни было предложением). Если так, то, произнося (З), я не могу иметь в виду пропозицию (ЗШ). Значит ли это, что предложение (З) в моих устах семантически неполно? Кажется очевидным, что нет: это предложение семантически полно, поскольку является истинным или ложным, а значит, выражает некоторую пропозицию. Но если так, то в (З) не содержится какого-либо указания на тип модусов презентации. Соответственно, если я, произнося (З), пытаюсь сообщить что-то о Джон-ассоциациях между типами модусов презентации (или отдельными модусами презентации) и предложениями, эта информация должна рассматриваться не как часть *семантического* содержания (З), а как *прагматическое* дополнение к семантическому содержанию.

4. Заключение

1. Включение *модусов презентации* в (как семантический, так и прагматический) анализ доксических атрибуций продуктивно: оно позволяет объяснить проблемную интуицию и решить много других проблем. Но включение *типов модусов презентации* в анализ (будь то семантический или прагматический) является контринтуитивным решением.

2. Использование функций от предложений и агентов к модусам презентации или их типам продуктивно при объяснении проблемной интуиции. Но такие функции естественно использовать только в *прагматическом* анализе: не в *семантическом*.

Теория Шиффера имеет оба указанных дефекта, поскольку она: 1) включает в доксические атрибуции указание на *типы* модусов презентации; 2) предполагает функцию от предложений к типам модусов презентации в *семантическом* анализе доксических атрибуций.

Теория Сэлмона от этих дефектов свободна, поэтому (при прочих равных условиях) она предпочтительна.

Литература

1. *Salmon N.* Frege's Puzzle. Cambridge: MIT, 1986.

2. *Schiffer S.* Belief Ascription // The Journal of Philosophy. 1992. Vol. 89, № 10. P. 499–521.

3. *Schiffer S.* The 'Fido'-Fido Theory of Belief // Philosophical Perspectives. 1987. Vol. 1. P. 455–480.

4. *Quine W.V.O.* Quantifiers and Propositional Attitudes // The Journal of Philosophy. 1956. Vol. 53, № 5. P. 177–187.

5. *Kripke S.* A Puzzle about Belief / Margalit A. (ed.) Meaning and Use. Dordrecht, 1979. P. 239–275.

Borisov Evgenij V. Tomsk State University; Tomsk Scientific Center SB RAS (Tomsk, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/4

SALMON AND SCHIFFER ON BELIEF ASCRIPTIONS

Keywords: belief ascription, semantics, pragmatics, modes of presentation, Salmon, Schiffer

Salmon and Schiffer have proposed theories of belief ascriptions accommodating well known puzzling phenomena such as a rational agent's harboring conflicting attitudes toward a proposition. I compare their accounts of this phenomenon and argue that Salmon's account is preferable because of

two reasons: 1) it is more parsimonious, for it does not include types of modes of presentation into semantic analysis of belief reports; 2) it presupposes more plausible division of labor between the semantic and the pragmatic analysis of belief reports.

References

1. Salmon, N. (1986) *Frege's Puzzle*. Cambridge: MIT.

2. Schiffer, S. (1992) Belief Ascription. *The Journal of Philosophy*. 89(10). pp. 499–521. DOI: jphil199289108

3. Schiffer, S. (1987) The 'Fido'-Fido Theory of Belief. *Philosophical Perspectives*. 1. pp. 455–480. DOI: 10.2307/2214153

4. Quine, W.V.O. (1956) Quantifiers and Propositional Attitudes. *The Journal of Philosophy*. 53(5). pp. 177–187. DOI: 10.2307/2022451

5. Kripke, S. (1979) A Puzzle about Belief. In: Margalit, A. (ed.) *Meaning and Use*. Dordrecht: Springer. pp. 239–275.

УДК 1(091)
DOI: 10.17223/1998863X/34/5

В.Н. Гончаренко, М.В. Гончаренко

ОБ ИСПОЛНЯЕМОЙ ПЬЕСЕ КАК ФИЗИЧЕСКОЙ ВЕЩИ (КОЕ-ЧТО К ОБЪЯСНЕНИЯМ СЭРА К. ПОППЕРА)

Рассматривается проблема плюралистического обоснования объективного знания К. Поппера. Отправным пунктом данного анализа является пример К. Поппера в виде пьесы Шекспира «Гамлет»; данный пример был использован философом в одной из его публичных лекций «Знание: объективное и субъективное» в качестве иллюстрации мира 1 как физической вещи. На этом же основании представлению/постановке данной пьесы в принадлежности миру 1 было отказано. К. Поппер обосновал нетождество пьесы и её всевозможных прочтений посредством анализа объективного/субъективного знания. Данная проблема не-тождества авторами статьи была рассмотрена в контексте интерпретационных моделей, что позволяет любую возможную репрезентацию пьесы соотносить с миром 1.
Ключевые слова: *К. Поппер, объективное знание, субъективное знание, трансмутации, интерпретация.*

Проблема, рассматриваемая в этой работе, безусловно, имеет прямое отношение к так широко обсуждаемому в последнее столетие вопросу о взаимоотношении объективного и субъективного знания. Однако следует отметить, что тематика взаимосвязи объективного и субъективного знания, имеющая многотысячелетнюю историю, в течение последних десятилетий получила новые аспекты и новые импульсы к развитию и обсуждению. Как станет понятно ниже, эти новые аспекты видения во многом способствуют развитию всевозможных концепций эпистемологии, направленных на выявление роли и значения такого явления, как референция.

В 1969 году на одной из своих публичных лекций[1], посвящённых анализу знания в контексте психофизической проблемы, автор концепции фальсификационизма К. Поппер получил такой вопрос от слушателя: «Существовала ли пьеса «Гамлет» в уме Шекспира? И если да, то не существовала ли она в мире 3 и мире 2 одновременно?» [1. С. 42].

Данный вопрос слушателя был напрямую связан с тематикой первой лекции: «Знание: объективное и субъективное», которая была посвящена, собственно, знакомству с тем, что её автор, К. Поппер, понимает или подразумевает под понятиями «мир 1», «мир 2», «мир 3». Следовательно, для начала нам необходимо остановиться на определении К. Поппером данных понятий («миров»), хотя философ неоднократно по ходу лекций и подчёркивает своё отрицательное отношение к определению как таковому. К. Поппер настаивает на том, что определения никогда не приближают нас к познанию или пониманию чего-либо, так как чаще всего являются тавтологиями [1. С. 90]. Однако невзирая на то, что проблематика «миров» была разработана и пред-

[1] В 1969 г. К. Поппер получил приглашение в Эмори для прочтения курса лекций, которое принял. Этот курс лекций получил название «Знание и психофизическая проблема».

ставлена философом намного раньше в работе «Логика и рост научного знания» [2. С. 460–461] в контексте третьего мира Платона [3], здесь (в лекции) он попытался выйти за пределы своего же контекстуального анализа и провёл параллель между дуализмом Декарта и плюрализмом К. Поппера [1. С. 19].

Следует также отметить, что лекционное обоснование К. Поппера возможности и необходимости мира 3 (плюрализма) получилось весьма путаным и противоречивым. Например, он утверждает, что существует разница между объективным и субъективным знанием, а в качестве аргументации использует предложения, отличающиеся грамматически, соответственно: «*Хорошо известно, что* вода состоит из водорода и кислорода» и «*Он знал*, что вода состоит из водорода и кислорода» [1. С. 16]. Таким образом, разница между объективностью и субъективностью определяется грамматически. Что же касается проблематики «миров», то сразу возникает вопрос о разнице между миром 2 и миром 3. К. Поппер утверждает, что между миром 2 («миром психических состояний (mental states)» [1. С. 18]) и миром 3 («Под «миром 3» я имею в виду, грубо говоря, мир *продуктов* нашего человеческого сознания (mind)» [1. С. 19]) существует разница. Очевидно, разница, по К. Попперу, в том, что «мир продуктов человеческого сознания» существует как-то автономно от «мира психических состояний». Возможно, здесь уместно образное сравнение: «состояние» − это процесс, а «продукты» – это результат данного процесса. Но всё же, результат – это окончание процесса, более того, это его неотъемлемая часть.

И, наконец, к миру 1, к миру физических тел и физических состояний [1. С. 18], который, безусловно, как-то связан с вышеописанными мирами. К. Поппер полагает, что «… мир 2 взаимодействует с миром 1… но и с миром 3, а объекты мира 3 могут действовать на мир 1 только через посредство мира 2, который функционирует как посредник» [1. С. 21]. Таким образом, всё обоснование «многомирья» К. Поппера направлено на аргументацию реальности мира 3, которая не тождественна реальности мира 2. К тому же, если мы соотнесём плюрализм философа с проблемой, которую он обозначил как главную, – проблемой субъективности/объективности знания, – то совершенно непонятно, как позиционировать реальность мира 3 – как субъективную или как объективную. Другими словами, является ли реальность мира 3 объективным знанием или же субъективным?

Ситуация окончательно усугубляется следующим пассажем К. Поппера: «Объективное знание само принадлежит к миру 3. Оно конституирует биологически наиболее важную часть мира 3, часть, которая оказывает наиболее существенное влияние на мир 1. Объективное знание состоит из предложений, гипотез или теорий – обычно публикуемых в форме книг, журналов или лекций» [1. С. 26]. То есть всё, что опубликовано/издано, автоматически приобретает качество объективности, в то время как неопубликованная гипотеза, теория таким качеством обладать не может по определению[1]. Следовательно, если эволюционная теория опубликована в одном экземпляре, который кем-то (недоброжелателем) надёжно спрятан ото всех, то эта же теория, с которой на лекции были ознакомлены студенты, допустим, её автором, автоматически

[1] Кстати, здесь К. Поппер допускает ещё одну неточность: теория равнозначна гипотезе, хотя, скорее всего, с точки зрения концепции фальсификационизма он прав.

не может относиться к объективному знанию, так как она не опубликована (вернее, студенты понятия не имеют о том, что она опубликована и т.д.). В связи с этим особое внимание привлекает ещё одно утверждение К. Поппера, посвящённое возможной смерти объективного знания: «Но с объективным знанием дело обстоит иначе: *мы можем предоставить нашим объективным теориям умереть вместо нас*. В этом смысле тысячи теорий могут быть уничтожены в любой день … без того, чтобы кому-то стало хуже» [1. С. 29]. Итак, объективное знание, являясь миром 3, влияя на мир 1, в конечном итоге, утверждает К. Поппер, может умереть (как мир 3), никак не повлияв на мир 1. То есть как может мир 3 умереть вместо мира 1? С таким ходом рассуждений согласиться сложно, потому что они весьма противоречивы даже в контексте самой теории трёх миров К. Поппера.

Поэтому попробуем разобраться с обнаруженными противоречиями посредством примера, приведённого самим лектором. В качестве примера К. Поппером приведена пьеса У. Шекспира «Гамлет». Итак: «Возьмите пьесу Шекспира. Вы можете сказать, что написанная или напечатанная книга есть физическая вещь… заметьте, что ни одно представление «Гамлета» не может быть идентично с самой шекспировской пьесой «Гамлет»…» [1. С. 29]. Что из этого следует? Фактически мы встречаемся с неявным спором К. Поппера по поводу того, является ли текст «Гамлета» идентичным его сценическому воплощению в конкретном акте. Этот спор, на самом деле, сводится к допущению возможности трансформации одного вида искусства в другое (т.е. перед нами вариация реалистско-номиналистской проблематики по поводу единичности идеи и множественности вещей, её представляющих). Однако прежде чем перейти к рассмотрению проблемы референции, необходимо сделать определённые уточнения. Дело в том, что К. Поппер в лекции, неоднократно прибегая к утверждению реальности объективного знания, а значит, и мира 3, в каком-то смысле «лишает» знаки смысла, так как объективной реальностью мира 3 объявляется сама пьеса «Гамлет» в виде издательской продукции. Дело в том, что само прочтение этой пьесы каким-либо лицом предполагает, во-первых, владение английским языком (если К. Поппер имел в виду английское издание пьесы), а во-вторых, это лицо при прочтении пьесы, очевидно, постигает её смысл, т.е. этот текст для него не является набором бессмысленных знаков[1]. Читатель (как мир 2, mental states) при прочтении пьесы создаёт индивидуальную интерпретационную модель и таким образом создаёт реальность мира 3. В конечном итоге философ относит пьесу исключительно только к миру 3 [1. С. 20], тем самым лишая её, по логике своего же рассуждения, статуса объективной реальности.

Данная проблема – проблема объективности мира 3, или проблема интерпретационных множеств – в семиотике приобрела следующее решение. Пьеса и её постановка/прочтение, так же как картина и её репродукция, пребывают в отношениях парасинонимии, которые объединены смыслом [4. С. 378–414]. Сам процесс перехода принято считать трансмутацией, обусловленной изменениями материи воплощения смыслового поля. И при таком подходе нет

[1] Здесь можно ещё обратиться к примеру, когда читатель не может открыть для себя мир 3: читатель не знает английского языка. В этом случае знаки, с помощью которых написана пьеса, для читателя, не носителя английского, действительно лишены смысла.

смерти текста/теории как объективного знания (мира 3), но есть трансмутации, результатом которых становится мир 3^1, мир 3^2, мир 3^{n+1}.

К. Поппер в своей лекции обращается к У.В.О. Куайну[1] по поводу актуальности mental states (мира 2). Дело в том, что К. Поппера в некотором роде не устраивает нарастающий тренд отождествления мира 1 и мира 2; он проводит определённую параллель между физикализмом своего друга У.В.О. Куайна и вопросами Дж. Беркли и Э. Маха о правомерности соединения ощущений и материальных вещей [1. С. 24]. В конечном итоге вопрос, заданный У.В.О. Куайном, убеждает К. Поппера в неопределённости позиции последнего. Поэтому сами по себе *утверждения* У.В.О. Куайна – это мир 3, а вот их *понимание* – это мир 2, так как тело (мир 1) воспринимает/чувствует палку, но не понимает утверждений [1. С. 24]. Что из этого следует? Из этого может следовать, как минимум, то, что К. Поппер пытается посредством идеи двух миров (мира 2 и мира 3) обосновать принципиальную необходимость объективного знания. При этом идея мира 1 лишена у философа признаков субъективного знания/познания, т. е. физические вещи – это что-то вроде существующего само по себе и не требующего никакого понимания. С точки зрения заявленного К. Поппером плюрализма это противоречиво.

Но вернёмся к идее объективности/субъективности знания: «Субъективное знание редко становится объективным… некоторая часть субъективного знания (мир 2) становится объективной, т.е. относящейся к миру 3 и могущей быть критически оценённой… если её сформулировать на каком-либо языке» [1. С. 31]. Может быть, именно в этом и заключается одно из объяснений К. Поппера нетождества между миром 2 и миром 3: если знание объективное, то оно формализовано, а если субъективное – не формализовано. Однако принять такое объяснение не представляется возможным, потому что примеры *несформулированных* знаний истории неизвестны. Почему К. Поппер не обращает на это внимание, из текста лекций совершенно непонятно[2]. Таким образом, если язык – вид субъективного знания, то каким образом он трансформируется для формирования объективного знания? Также здесь стоит обратить внимание и на то, что проблема референции фактически вынесена К. Поппером за скобки. Он отказывает миру 1 в референции, и как следствие возникает проблема объективного/субъективного знания, сведённая им к проблеме формализации знания (если оно формализовано, выражено языком, то оно объективно и т.д., если знание не формализовано, то такое знание субъективно).

Если сопоставить плюрализм («троемирие») К. Поппера с фундаментальными философскими категориями Ч. Пирса[3], то необходимо констатировать,

[1] У.В.О. Куайн: «Состояние тела существует в любом случае, зачем же добавлять ещё и другие состояния?» [5. С. 297].

[2] Хотелось бы уточнить, что далее в тексте К. Поппер неоднократно настаивает именно на том, что объективность знания связана с его формулированием. Например: «Существование объективного знания, по-видимому, является одним из нескольких биологических фактов, которые довольно резко разделяют животных и человека. Отсюда следует, что эволюционный подход к возникновению объективного знания может быть весьма интересным» [1. С. 131] или «Все животные языки, включая и человеческий язык, можно считать видом субъективного знания, т. е. предрасположенностью вести себя определённым образом. Их также можно считать и чем-то физическим и объективным – экзосоматическими инструментами, т.е. инструментами, которые развиваются вне тела…» и др. Но эти примеры, к сожалению, не делают аргументацию объективности/субъективности знания более ясной.

[3] Категория Первое как качество ощущения, категория Второе – реакция как элемент явления, категория Третье – репрезентация как элемент явления [6. С. 466].

что в концепции объективного знания К. Поппера периодически элиминированы как мир 1, так и мир 2, так как время от времени у него отсутствуют либо сам Референт, либо Интерпретатор, осуществляющий референцию (в противном случае субъективное знание могло бы быть сформулировано посредством языка) [6. С. 467].

В связи с вышеизложенным рискнём предположить, вслед за У. Эко [7. С. 478], что представления К. Поппера о взаимосвязи объективного знания и языка являются той вероятной гипотезой, которая рассчитана на очень длительный период.

Таким образом, возвращаясь к исполняемой пьесе как физической вещи, имеет смысл предположение о том, что трансмутации, которые были упомянуты в связи с семиотическим подходом, имеют непосредственное отношение как раз к обоснованию качества (объективности/субъективности) знания. К. Поппер снова попадает в «ловушки» языка, когда пытается доказать, что между текстом пьесы У. Шекспира и её сценическим воплощением отсутствует связь якобы на основании того, что всякий раз режиссёр может ставить спектакль по-иному. Но ведь и текст разные люди (даже один и тот же человек на различных этапах жизни) «читают» тоже по-разному. Поэтому, на наш взгляд, суть проблемы (существование исполняемой пьесы) переходит из собственно философской плоскости в семиотическую и даже филологическую. Вместо мира 3 появляется проблема интерпретации, степень объективности/субъективности которой зависит от условий, «когда меняется материал» [4]. Выходит, чтобы ставить спектакль «Гамлет» на сцене необходимо ознакомиться с текстом пьесы – источником.

В конечном итоге можно предположить, что часть из вышесформулированных вопросов была знакома и самому К. Попперу, может быть, в том числе и поэтому во время дискуссии по первой лекции он указал на то, что долгое время идея третьего мира ему самому казалась «абсурдной и вместе с тем слишком туманной» [1. С. 44].

Литература

1. *Поппер К.* Знание и психофизическая проблема. В защиту взаимодействия. М.: Изд-во ЛКИ, 2008. 256 с.

2. *Поппер К.* Логика и рост научного знания. М.: Прогресс, 1983. 605 с.

3. *Гончаренко М.В.* Проблемы легитимации знания в контексте концепции критического рационализма К. Поппера и в постмодернистском дискурсе // Вестник Томского государственного университета. 2015. № 390. С. 45–48.

4. *Эко У.* Сказать почти то же самое. СПб.: Symposium, 2006. 574 с.

5. *Куайн У.В.О.* Слово и объект. М.: Логос, Праксис, 2000. 386 с.

6. *Эко У.* Отсутствующая структура. СПб.: Symposium, 2006. 544 с.

7. *Эко У.* Роль читателя. СПб.: Symposium, 2005. 502 с.

GoncharenkoValentina N. The Russian presidential academy of national economy and public administration Tomsk branch Ranepa (Tomsk, Russian Federation)

Goncharenko Mark V. National research Tomsk polytechnic university, Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/5

ABOUT A PERFORED PLAY AS A PHYSICAL THING (SOME REMARKS TO THE NOTES OF SIR K.POPPER)

Keywords: K. Popper, objective cognition, subjective cognition, transmutations, interpretation

The article studies the problem of pluralistic background of objective cognition by K. Popper. The initial point of this analysis is K.Popper's example. While watching the Shakespeare 's play "Hamlet " the philosopher used this sample in one of his public lectures " Cognition : objective and subjective " as an illustration of the physical world as physical thing. This was the reason why the play,being belonged to the world 1,was refused to be performed. K. Popper grounded not the identity of the play and it's various variantsof understanding by means of analysisof objective/subjective cognition. Meanwhile it should be emphasised that the topic of objective and subjective cognition link having a millennia hystory, within the last ten years gained new aspects and got new impulse for the development and discussion. These new aspects of vision facilitated in many ways the development of various epistemological concepts,directed to the elicitation of the role and importance of such a notion as reference.The problem of the world objectivness 3 or the problem of interpretative plurality in semiotic gained the following solution. The play and it's performance and understanding, as well as a picture and its reproduction, have parasinonimical relations,which are united by means of sence. The process of transition itself is considered to be a transmutation ,determined by the changes of matter epitome of the sence field. Within this approach "death " of the text /theory as objective cognition (world 3) is impossible. But there exist transmutations , which cause the appearance of world 3'1',world 3'2', world 3'n+1'.

References

1. Popper, K. (2008) *Znanie i psikhofizicheskaya problema. V zashchitu vzaimodeystviya* [Knowledge and the Body-Mind Problem in Defence of Interaction]. Translated from English by I. Zhuravlev. Moscow: LKI.

2. Popper, K. (1983) *Logika i rost nauchnogo znaniya* [The Logic of Scientific Discovery]. Tranlsated from English by A. Einstein. Moscow: Progress.

3. Goncharenko, M.V. (2015) Problems of legitimation of knowledge in the context of the concept of critical rationalism of K. Popper and in post-modern discourse. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal*. 390. pp. 45–48. DOI: 10.17223/15617793/390/8

4. Eco, U. (2006) *Skazat' pochti to zhe samoe* [Say almost the same thing]. Translated from Spanish by A. Koval. St. Petersburg: Symposium.

5. Quine, W.V.O. (2000) *Slovo i ob"ekt* [Word and Object]. Translated from English by A. Chernyak, T. Dmitriev. Moscow: Logos, Praksis.

6. Eco, U. (2006) *Otsutstvuyushchaya struktura* [The lack of structure]. Translated from Spanish by A.G. Pogonyaylo, V.G. Reznik. St. Petersburg: Symposium.

7. Eco, U. (2005) *Rol' chitatelya* [The role of the reader]. Translated from English and Italian by S. Serebryany. St. Petersburg: Symposium.

УДК 111.1, 141.4, 165.3
DOI: 10.17223/1998863X/34/6

Ю.В. Горбатова

БОГ КАК ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ОБЪЕКТ, ИЛИ ЕЩЕ РАЗ ОБ ОНТОЛОГИЧЕСКОМ СТАТУСЕ БОГА

> В той степени, в какой о принятии любой системы научной теории можно говорить как о проблеме принятия языка, в той же степени – но не больше – можно говорить и о принятии онтологии.
>
> У.В.О. Куайн

Осуществляется попытка перейти от онтологического анализа статуса такого выделенного объекта, как «Бог», к его методологическому анализу. С этой целью используется идея В.А. Смирнова о делении всех объектов на эмпирические и теоретические. При таком подходе Бог выступает как теоретический объект.
Ключевые слова: *Бог, онтология, методология, многоуровневые семантики.*

В настоящей работе я надеюсь объединить и в некотором смысле подытожить свои размышления об онтологическом статусе Бога, которым посвятила несколько лет исследований[1]. Мой интерес к данной проблеме сформировался в ходе анализа онтологии, построенной Алвином Плантингой с целью формально обосновать существование Бога. Поначалу интерес был чисто техническим, однако со временем я пересмотрела свое отношение, переместив акцент с логико-онтологических аспектов проблемы на методологические. Онтологический статус Бога – популярная тема для современных теологов-аналитиков и их оппонентов. Этому вопросу (прямо или косвенно) посвящено огромное количество работ. Некоторые из них я намерена использовать в настоящей работе с целью методологической рефлексии.

Вопрос о семантике понятия «Бог» и об онтологическом статусе соответствующего объекта может показаться надуманным и не имеющим научной ценности. Конечно, его окончательное решение (не думаю, что такое вообще возможно) невозможно сравнить с ценностью изобретения лекарства от рака. Однако если говорить о его пользе в свете границ применимости языка и обнаружения «болевых» точек онтологических построений, то значение его будет достаточно велико. Несмотря на ряд уникальных культурных коннотаций, в широком смысле данная проблема может быть отнесена к ряду фундаментальных проблем, стоящих перед философией языка. По сути, все проблемы этой области, связанные с онтологией, имеют одни и те же корни. Владимир Александрович Смирнов писал по этому поводу следующее: «Онтология как самостоятельная наука о бытии невозможна. Философия не может делать обоснованные утверждения о внешнем мире самом по себе. Означает ли это, что вся философия сводится к теории познания и логике, что все

[1] См., напр., [1–3].

онтологические проблемы философии являются псевдопроблемами? На этот вопрос мы отвечаем отрицательно. Онтологические проблемы, несомненно, являются правомерными. Однако решаются они не в рамках натурфилософии и не методами, подобными естественнонаучным, а путем анализа познавательных процедур и категориальной структуры мышления» [4. С. 44].

I. Краткое введение в историю вопроса

Тема доказательства бытия Бога с помощью формально-логических (или формально-семантических) методов стала необычайно популярной в 60-е годы прошлого века. Начало положила статья Нормана Малкольма об онтологическом аргументе Ансельма Кентерберийского[1]. В ней было предложено рассмотреть третью главу Прослогиона как еще одно доказательство бытия Бога, причем не просто бытия, но бытия необходимого[2]. Через год предложенное Малкольмом доказательство было формализовано Чарлзом Хартсхорном[3]. С тех пор появилось немало вариантов полностью или частично формализованных доказательств бытия Бога[4].

Доказательство принимало само причудливые формы, строилось на основании различных логических систем и формализмов. В качестве фундамента предлагались различные онтологические конструкции: от ясных и стройных да смутных и даже противоречивых. Зачастую онтологический фундамент используемых рассуждений даже не подвергался особой рефлексии. Для целого ряда авторов вопрос об онтологии, если и стоял, то был вторичен. Как правило, использовалась одна и та же схема: с места в карьер предлагалось то или иное доказательство, в котором новые критики находили классические изъяны: существование оказывалось предикатом, модальности de re и de dicto грубо смешивались. Стоит, правда, заметить, что помимо этих двух стандартных замечаний к каждому доказательству находились и другие, специфические замечания[5].

Несмотря на довольно разнообразные концепции и подходы к решению поставленной задачи, можно сказать, что за последние 40 лет среди философов-аналитиков идея о том, что хорошая модальная онтология должна строиться на основе семантики возможных миров, стала уже вполне классической. Что касается формализации, то ее проводят как на уровне пропозициональной (модальной) логики, так и на уровне первопорядковой (модальной) логики предикатов. Во втором случае, к сожалению, при вдумчивом прочтении предложенных аргументов иногда выясняется, что речь идет о второпорядковой логике, что сильно затемняет вопрос о методологической адекватности и нейтральности применяемых дедуктивных средств. Во всем остальном, кажется, исследователи свободны в выборе форм и методов.

---

[1] *Malcolm N.* Anselm's Ontological Argument // The Philosophical Review. 1960. Vol. 69, No. 1. P. 41–62.

[2] Сразу оговорюсь, что в аналитической традиции понятия «бытие» и «существование» разводить не принято, они используются как синонимичные.

[3] *Hartshorne Ch.* The Logic of Ontological Argument // The Journal of Philosophy. 1961. Vol. 58, No. 17. P. 471–473.

[4] Среди прочих в первую очередь стоит упомянуть доказательства Алвина Плантинги [Plantinga], Роберта Кейна [Kane], ПавлаТихого [Tichy], Стивена Мэйкина [Makin].

[5] На общем фоне приятно выделяется доказательство Павла Тихого: строгое (хотя и не формализованное) и базирующееся на прозрачной и понятной онтологии. См., например, [5].

II. Семантический уровень

К настоящему моменту мной проведена довольно обширная работа по исследованию условий построения онтологий, на базе которых можно было бы построить доказательство (необходимого) существования Бога. При этом в качестве основных задач я видела решение уже ставших классическими проблем: 1) латентное признание существования первопорядковым предикатом; 2) неразличение модальностей *de re* и *de dicto*. Как правило, эти классические проблемы и решаются «классически»: 1) отрицается, что существование является первопорядковым предикатом (но на самом деле он все равно таким остается), либо без каких-либо достаточно веских оснований постулируется, что первопорядковость предиката не проблема; 2) о модальностях *de re*, если и принято писать, то лишь в том ключе, что в принципе они ничем не отличаются от модальностей *de dicto*, а поэтому ими можно пренебречь.

С целью преодоления вышеуказанных трудностей, я предложила рассматривать традиционно используемую в данной области семантику возможных миров как многоуровневую, где на каждом уровне в слабом или сильном смысле существуют сущности одного класса. В каком смысле существуют, есть ли нужда разделять именно их существование на сильное и слабое (другими словами, каков статус *possibilia* на данном уровне), превалирует ли этот уровень над другими, – определяется конкретными исследовательскими задачами. Ответы на эти вопросы для каждого уровня по отдельности и для всех уровней вместе не могут решаться абсолютно произвольно, но должны удовлетворять **требованию когерентности**, а именно:

Решение вопроса о существовании possibilia на одном уровне онтологии не должно противоречить решению этого же вопроса на других уровнях[1].

Отдельная работа[2] была посвящена вопросу, каким образом мне представляется разумным «вписать» Бога в такую многоуровневую онтологию (замечу, что мое решение не является единственно возможным). За рабочую гипотезу принимается идея о том, что основным уровнем такой многоуровневой онтологии является уровень положений дел (т.е. именно сущности этого уровня существуют в полном смысле слова).

Тогда Бог, если рассматривать его как объект (предмет) среди прочих объектов[3], оказывается на уровне, сущности которого (и он в том числе) зависят в своем существовании от других уровней. В частности, от состояний дел. Такой результат нельзя признать удовлетворительным. В силу чего требовалось найти иное решение, которое должно было удовлетворять следующим условиям: 1) Бог должен сохранить свое главенствующее положение; 2) существование Бога должно быть необходимым для всей системы в целом. В качестве такого решения я предложила представить Бога как свойство «мироупорядочения» (внутреннее свойство самого мира как целого, а не каких-то объектов в нем) Таким образом, его существование обеспечивает существо-

[1] Отмечу, что наилучшим решением представляется одинаковый ответ о статусе *possibilia* на всех уровнях.

[2] См. [1]

[3] Такой подход достаточно распространен среди американских теологов-аналитиков. См., например, работы Алвина Плантинги [Plantinga].

вание всех уровней нашей онтологии (и всех возможных миров), и в то же время Бог оказывается существующим с необходимостью. По крайней мере до тех пор, пока существуют миры и уровни нашей системы.

III. Методологический уровень

В том виде, в каком предлагаемый мною подход описан в предыдущем параграфе, он вполне устраивает меня в настоящий момент. Тем не менее мне бы хотелось расширить работу, переведя ее из плана абстрактно-семантического в методологический. Поясню, что имеется в виду. В работе «Уровни и знания и этапы процессов познания» В.А. Смирнов говорит, что абстрактно-семантический подход рассматривает язык как «множество языковых выражений, которым приписаны объекты из некоторой системы объектов или иерархии систем объектов (при этом не важна природа этих систем, а существенна сама иерархия)», в то же время при методологическом подходе язык рассматривается уже как «множество выражений, относящихся к системам объектов определенной природы» [6. С. 315]. Таким образом, мне бы хотелось понять, к какой системе объектов относится Бог.

Здесь я вижу возможность эффективно использовать идею самого Владимира Александровича, предложившего подразделить все объекты на теоретические и эмпирические. Замечу, что Смирнов предлагает такое деление для объектов науки, я же считаю его продуктивным и в области продуктивной и в рамках аналитической теологии. Ключевым аргументом в пользу такой экстраполяции является то обстоятельство, что концептуальные и дедуктивные построения последней в настоящее время шагнули далеко вперед в плане приближения к более высоким стандартам логической ясности и строгости, которые раньше приписывались лишь формализованным языкам естественных наук.

Вкратце идея заключается в следующем. Объекты делятся на эмпирические и теоретические не потому, что существование одних устанавливается опытным, а других – рациональным (интеллектуальным) способом. Напротив, подобное деление обусловлено теми видами идеализации и схематизации, которые использованы для порождения тех или иных объектов. Смирнов предлагает видеть причину различия объектов в различении двух способов *освоения* мира: эмпирическом – анализирующем мир в его многообразии и теоретическом – анализирующем те схемы, что являются основой указанного многообразия. Так, «эмпирические объекты с определенным приближением можно отождествить с фрагментами реальности. В противоположность эмпирическим объектам теоретические объекты уже не просто фрагменты действительности, а ее логические реконструкции. Так, «точка», «абсолютно твердое тело» – суть теоретические объекты, тогда как «стол», «расстояние между Землей и Луной» – эмпирические» [6. С. 318].

Исходя из уже имеющихся собственных результатов, мне представляется естественным, что Бога следует рассматривать в качестве теоретического объекта. Он представляет собой основную «решетку», структуру мира (системы возможных миров), его существование обнаруживается не при исследовании многообразия мира, но при анализе схем и законов мироустройства. Он, как и «расстояние между Землей и Луной», выступает в качестве логиче-

ской реконструкции, не претендуя, с одной стороны, на всю полноту материального существования, но, с другой стороны, все же являясь тем, без чьего существования существование всего прочего, в том числе и материальных тел, оказывается невозможным.

Возможно, возникает вопрос, допустимо ли подобное перенесение идей Смирнова из области науки в область пусть и философской, но теологии. Полагаю, что да. Поскольку речь идет о методологическом обосновании выстраиваемой онтологии, а не о вере. Другими словами, мы не покидаем область философии, т.е. имеем право приложить идею к исследуемой области.

Итак, допустив подобное методологическое разделение объектов, мы тем самым подходим к вопросу о том, как это разделение повлияет на семантику (читай – формальную онтологию) нашей теории. Сам Смирнов полагает, что дальнейшее построение системы можно вести двумя путями: задать необходимое различие на синтаксическом или семантическом уровне. Как и самому Владимиру Александровичу, мне более продуктивным (и более удобным) представляется второй путь, а именно: допустить, что индивидные переменные пробегают не по одной индивидной области, а по двум. Одна содержит эмпирические, а другая – теоретические объекты. Вопрос о том, какие объекты являются теоретическими, а какие – эмпирическими, решается предварительно.

С помощью такого удвоения индивидных областей достигается, несмотря на очевидное усложнение, вполне ясный и понятный результат. Так, В.А. Смирнов указывает на то, что при таком подходе можно решить две задачи, которые при «стандартном» подходе (когда каждый индивид пробегает по одной и только одной индивидной области) решены быть не могут и даже, более того, противоречат естественной интуиции.

Во-первых, становится возможным отделить противоречивые выражения от эмпирически пустых. Например, «круглый квадрат» – противоречивое выражение, которое как при «стандартном», так и при новом подходе оказывается одинаково пустым. В то же время «абсолютно черное тело», так же как и «круглый квадрат», оказывается пустым при «стандартном» подходе, однако при новом подходе это выражение оказывается пустым только на области эмпирических объектов, но *не*пустым – на области теоретических.

Во-вторых, при «стандартном» подходе все пустые выражения в некотором смысле оказываются эквивалентными[1]. Однако интуитивно это не так. С помощью введения второй индивидной области становится возможным «разлепить» пустые на эмпирической, но не теоретической области выражения и приписать им в качестве значения различные (нетождественные) объекты.

Такое семантическое решение методологического вопроса вполне в духе идеи о многоуровневых онтологиях: во многом я стремлюсь решить схожую задачу (точнее – задачи): отделить предметы (объекты) от положений дел, с одной стороны, а также предметы и положения дел от Бога – с другой.

[1] Например, выражения «круглый квадрат» и «Бог» для атеиста должны быть именами для одного и того же, единственного в своем роде несуществующего (пустого) объекта.

IV. Бог как «офис» и как теоретический объект

Попробуем совместить подход чешского логика Павла Тихого и российского логика Владимира Александровича Смирнова (с учетом признания за Богом того факта, что он является теоретическим объектом).

Идея Павла Тихого[1] является альтернативной к идее Рассела об именах как скрытых дескрипциях. С точки зрения Тихого, все имена стоит поделить на две категории: имена индивидуумов и так называемые «офисы»[2]. Так, имя «Аристотель» – имя конкретного человека, в то время как «основатель логики» – офис, который может быть занят различными людьми. В нашем мире этот офис занял Аристотель. В другом возможном мире этот офис может быть занят Платоном или кем-то еще.

С точки зрения Тихого, «Бог» – это не имя индивидуума, но имя офиса, который может быть занят, а может быть, и не занят (как, впрочем, и любой другой офис). Вопрос о том, как часто и кем именно бывает занят офис, зависит от того, какие требования предъявляются к кандидату на занимаемую должность. Чем больше требований, тем реже офис кем-то занимается. Кажется, что при таком подходе офис Бога должен быть скорее никем не занят, чем занят хоть кем-то, поскольку требования к кандидату очень высоки: заняв указанный офис, он должен суметь быть всезнающим, всемогущим и всеблагим одновременно. Очевидно, не многие кандидаты готовы принять такой вызов. Такова ситуация, если мы надеемся доказать существование Бога (т.е. существование хотя бы в одном возможном мире, преимущественно – нашем).

Однако если мы рассчитываем доказать не просто существование, но *необходимое* (т.е. во всех возможных мирах) существование Бога, ситуация, по мнению Павла Тихого, меняется на диаметрально противоположную: если так, то офис Бога должен быть занят в каждом возможном мире. Чтобы обеспечить такую «заполняемость», требования к кандидату должны быть крайне низки[3]. Тихий пишет об этом офисе следующее: «Так же, как тождественно-истинная пропозиция является тавтологией, а, следовательно, не имеющей никакой ценности, офис, занятый с необходимостью, является скучным и тусклым. Занимать такой офис вряд ли может служить основанием для гордости и вряд ли дает право требовать от других преклонения [*devotion*]» [5. С. 420].

Итак, можно ли сказать, что в семантическом плане имена индивидуумов и имена-офисы – это как раз имена эмпирических и теоретических объектов Смирнова соответственно? Думаю, что нет. Выражение «расстояние между Землей и Луной» непусто на области теоретических, но не эмпирических объектов для Смирнова, и в то же время не является офисом в трактовке Тихого[4]. По всей видимости, можно утверждать, что все имена индивидуумов –

---

[1] См. [5].

[2] Стоит отметить, что англ. «office» имеет широкий спектр значений: «офис», «должность», «служба». Все эти значения можно объединить зонтичным понятием «топоса» как структурированного места в определенном пространстве.

[3] Подробному разбору данного подхода посвящена статья [3].

[4] «Проверочным вопросом» для различения офиса и имени предмета может служить вопрос о существовании. Естественно спросить: существует ли основатель логики, но неестественно – существует ли Аристотель.

имена, которые непусты на области эмпирических объектов, а также, что все противоречивые имена (которые пусты и на области эмпирических, и на области теоретических объектов) являются в то же время именами офисов, которые никогда не бывают заняты в силу противоречивых требований, предъявляемых к кандидатам на занятие вакантного места. Однако нельзя утверждать, что всем эмпирическим объектам Смирнова даются имена индивидуумов в подходе Тихого или что все теоретические объекты выступают в качестве офисов.

Совместимы ли вообще такие семантический (Тихий) и методологический (Смирнов) подходы? С одной стороны, я не вижу каких-либо принципиальных препятствий для положительного ответа на данный вопрос. С другой стороны, я не вижу и четких границ, по которым прошло бы разделение (соединение) этих подходов. Представляется, что решение Тихого ***у***же решения Смирнова, поскольку первый говорит лишь об индивидуумах, в то время как второй – об объектах в самом широком смысле этого слова. Так, я затрудняюсь оценить выражение «расстояние между Землей и Луной» не только как офис, но и как имя индивидуума. Хотя ответ должен быть скорее положительный, чем отрицательный (некоторое вполне конкретное расстояние носит это гордое имя), но полной уверенности в верности такого решения у меня нет (ведь точно такое же расстояние может быть и между какими-то другими объектами). Можно ли вообще расстояние рассматривать как индивидуум? И если нет (что интуитивно, конечно, так), то надо ли толковать термин «индивидуум» у Тихого расширительно или, напротив, надо считать, что для Тихого весь интерес сводится только к различным типам имен конкретных предметов, но не свойств, отношений или (тем более) – абстрактных предметов?

Пока я не вижу однозначного ответа на вопрос о совместимости подходов Тихого и Смирнова. К счастью, совместимость подходов Смирнова и предлагаемого мной более очевидна и понятна. Такое счастливое стечение обстоятельств обусловлено, полагаю, тем, что в моем подходе, в отличие от подхода Тихого, Бог выведен на особый уровень и не стоит в одном ряду с прочими объектами вообще или даже индивидуумами в частности.

V. Заключение

С помощью указанного подхода мы можем вновь вернуть Богу статус «объекта», который был безнадежно утерян им в построенной мной онтологии. Конечно, речь не идет о материальности, но нет никаких оснований в принципе считать, что Бог является или может являться именно материальным объектом. Однако при переводе его в статус пусть даже и самого главного «свойства/отношения» возникал интуитивно ощущаемый дискомфорт. Благодаря предложенной Владимиром Александровичем системе деления, этот дискомфорт удается убрать, не пожертвовав ничем, что было предложено ранее.

Литература

1. *Горбатова Ю.В.* Бог и семантика возможных миров: многоуровневые онтологии как способ решения давней проблемы // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2015. № 3 (33). С. 112–117.

2. *Горбатова Ю.В.* Онтология как проблема: трудности перевода // Известия Уральского федерального университета. Серия 3: Общественные науки. 2012. №1 (100). С. 18−24.

3. *Горбатова Ю.В.* Онтологический аргумент: «офисное» решение // Кантовский сборник. 2013. № 3(45). С. 78−85.

4. *Смирнов В.А.* Логические методы анализа научного познания. М.: Эдиториал УРСС, 2002.

5. *Смирнов В.А.* Уровни знания и этапы процесса познания // Логико-философские труды В.А. Смирнова. М.: Эдиториал УРСС, 2001.

6. *Tichy P.* Existence and God // The Journal of Philosophy. 1979, Vol. 76, No. 8. P. 403–420.

Gorbatova Yulia V. National research university 'Higher School of Economics' (Moscow, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/6

GOD AS A THEORETICAL OBJECT OR ABOUT ONTOLOGICAL STATUS OF GOD AGAIN

Keywords: God, ontology, methodology, multilevel semantics

The article "God as a Theoretical Object, or About Ontological Status of God Again" consists of introduction, four general parts, and conclusion. In introduction author tells about her motivation. Then a situation in the middle of XXth century is described. A new strong interest to God's existence arising in 60s was based on the possible world semantics developed by Saul Kripke. Approaches developed by Norman Malcolm, Charles Hartshorne, and Alvin Plantinga are considered since they were extremely important for subsequent investigations. In the second part the general idea of multilevel possible world semantics is presented, where each level contains the only one sort of essences. The essences of the level can exist in weak of strong senses. Every level has to be arranged to others levels by principle of Coherence Dictum. The essences of different levels exist in different ways. The one level is special – its essences exist "really", in a genuine way. These are the states of affairs. God is not a state of affairs and not the object like a tree, a hill, or a human. God is described as a very specially object, kind of a property of "arranging the worlds", the law of construction the system of worlds itself. In the third part the author considers God as a theoretical object in methodological sense. Then author analyses the possibility of combining the methodological ideas of V.A. Smirnov with some semantic ideas of P. Tichy.

References

1. Gorbatova, Yu.V. (2015) Bog i semantika vozmozhnykh mirov: mnogourovnevye ontologii kak sposob resheniya davney problemy [God and the semantics of possible worlds: Multi-level ontology as a way to solve long-standing problems]. *Gumanitarnye issledovaniya v Vostochnoy Sibiri i na Dal'nem Vostoke – Humanities Research in the Russian Far East*. 3(33). pp. 112–117.

2. Gorbatova, Yu.V. (2012) Ontologiya kak problema: trudnosti perevoda [Ontology as a problem: Difficulties of translatiion]. *Izvestiya Ural'skogo federal'nogo universiteta. Seriya 3: Obshchestvennye nauki* – Ivestia Ural Federal University Journal. Series 3. Social And Political Sciences. 1(100). pp. 18–24.

3. Gorbatova, Yu.V. (2013) The ontological argument: an "office" solution. *Kantovskiy sbornik – The Kantovsky sbornik*. 3(45). pp. 78–85. (In Russian).

4. Smirnov, V.A. (2012) *Logicheskie metody analiza nauchnogo poznaniya* [Logical methods of analysis of scientific knowledge]. Moscow: Editorial URSS.

5. Smirnov, V.A. (2001) *Logiko-filosofskie trudy* [Logical and Philosophical Works]. Moscow: Editorial URSS.

6. Tichy, P. (1979) Existence and God. *The Journal of Philosophy*. 76(8). pp. 403–420.

УДК 130.3
DOI: 10.17223/1998863X/34/7

А.С. Зайкова

ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ ВОСПРИЯТИЯ ВРЕМЕНИ

Анализируются представления о природе восприятия времени. Выявлены четыре основных аспекта восприятия времени: ритм, длительность, одновременность и последовательность. Отмечена важность восприятия времени для существования человеческого сознания.

Ключевые слова: *время, восприятие времени, сознание, психофизическая проблема, нейрофизиология, ритм, длительность, одновременность, последовательность.*

Проблема восприятия времени во многом относится к психофизической проблеме. Напрашиваются вопросы: насколько восприятие времени определено строением нашего мозга, какую роль для него играет биологическое время и можно ли полностью редуцировать восприятие времени к особенностям нашего тела? Существуют самые разнообразные теории, утверждающие, что восприятие времени – лишь оковы нашего сознания, что каждый акт восприятия уникален, что восприятие времени обусловлено опытом и уникальностью языкового аппарата [1, 2].

Так, Б.Л. Уорф писал, что «в нашем восприятии времени и цикличности содержится что-то непосредственное и субъективное: в основном мы ощущаем время как что-то «становящееся все более и более поздним» и далее: «понятия “времени” и “материи” не даны из опыта всем людям в одной и той же форме. Они зависят от природы языка или языков, благодаря употреблению которых они развились» [3].

Э. Дюркгейм был уверен, что индивидуальное восприятие обусловлено коллективными ритмами общества [4].

Д. Майне утверждал, что восприятие времени сильно зависит от культуры и что «исследования международных отношений, межкультурных контактов и межнациональные сравнения, не принимающие в расчет фундаментальные различия в восприятии времени, всегда будут приводить к неверным выводам» [5].

Многие постмодернисты полагали, что восприятие времени может быть иным, непривычным для большинства людей [6]. Так, Ж. Делез пишет про «способ иного прочтения времени» [7], М. Фуко в контексте генеалогии предлагает «превратить историю в противоположность памяти, и, как следствие, развернуть в ней иную форму времени» [8].

Тем не менее среди многочисленного списка различных временных концепций существуют и такие, которые основаны на нейробиологических и психологических данных и являются опорой для подобных дальнейших исследований. Именно такой является концепция С.Л. Рубинштейна, предложенная им в «Общей психологии»:

«В восприятии времени мы различаем: 1) составляющее его чувственную основу непосредственное ощущение длительности, обусловленное в основном висцеральной чувствительностью, 2) собственно восприятие времени, развивающееся на этой чувственной органической основе. Подобно тому как в отношении пространства мы различаем элементарную протяженность и собственно пространство, в отношении времени нужно таким образом различать два понятия – длительность и собственно время, но с тем, чтобы, различая, связать их в едином целом.

В собственно восприятии времени мы различаем: а) восприятие временной длительности и б) восприятие временной последовательности. Как одно, так и другое включает в единстве и взаимопроникновении и непосредственные, и опосредованные компоненты» [9].

Данная концепция положительно оценивается на разных методологических уровнях, но она была основана на устаревших для настоящего времени данных и имеет под собой значение, прежде всего, для решения частных проблем психологии, в частности гештальт-психологии и возрастной психологии.

В настоящее время, к сожалению, нет информации, что висцеральные рецепторы способны передавать «ощущение длительности». Тем не менее разделение восприятия времени на врождённые составляющие, обусловленные нашим организмом, и дальнейшее развитие под действием других причин кажется разумным. Осложняется проблема тем, что, в отличие от зрения, слуха, обоняния, тактильных ощущений, никаких представлений об «органе времени», кроме предположений о «висцеральной чувствительности», не было до последнего времени. Однако результаты исследований последних лет указывают на части мозга, которые прямо или косвенно отвечают за восприятие времени.

Самым базовым элементом восприятия является соотношение события с моментом времени. Судя по всему, это именно то, что С.Л. Рубинштейн называл «ощущение длительности».

Ритм

Восприятие ритма основывается, прежде всего, на биологических особенностях тела. Человек обладает множеством ритмичных процессов: сердцебиение, дыхание, множество обменных реакций. Однако самым важным для сознания является электрическая активность мозга – для сна, бодрствования, промежуточных состояний характерен свой ритм [10].

При этом ускорение каких-либо ритмичных процессов, как и замедление, вызывает, соответственно, ускорение – или замедление – субъективного времени [9]. Таким образом, можно предположить, что именно механизм восприятия ритма является базовым для восприятия времени и именно на него опираются другие аспекты восприятия времени. Рассмотрим их подробнее.

Длительность

Известно, что именно ритм лежит в основе измерения временной длительности. До изобретения точных часов ученые часто использовали ритмичные процессы для измерения длительности того или иного события (к приме-

ру, Г. Галилей [11]). Солнечные и механические часы также используют ритм, но не биологический, а природный: циклы дня, маятник или физические свойства пружины.

Ученые из университета Брэдфорда (Великобритания) в 2011 году предложили модель представления времени нашим мозгом. Участники эксперимента, на который опирались ученые, просмотрели сотню вспышек и прослушали сотню сигналов определенной длительности. После увеличения длительности сигнала участники оценивали его намного более неточно, и чем меньше отличался сигнал от предыдущих, тем больше была ошибка. Исследователи предположили, что в мозгу в ответ на любое эмпирическое воздействие формируется нейронный «временной канал», который запоминает длительность и частоту события. Раздражитель, близкий по временным параметрам, также обрабатывается этим каналом, что приводит к подобным ошибкам. Для прочих раздражителей формируются новые каналы, более точно определяющие данные раздражителя [12].

Интересно, что при восприятии длительности присутствует ощущение непрерывности, в то время как при восприятии ритма – дискретности. И то, и другое, как можно предположить, – базовые особенности нашего сознания, причем, как утверждает Д. Дэннет, базовой особенностью сознания является не континуальность, а дискретность, добавляя, что «дискретность сознания удивительна вследствие явной нам континуальности сознания» [13]. Таким образом, континуальность является производной функцией от дискретности. Однако это характеристики не восприятия конкретно времени, а восприятия вообще как формы ментального состояния.

Таким образом, основываясь на одних и тех же механизмах (циклические процессы тела), ритм и длительность тем не менее являются разными аспектами восприятия времени, однако это обусловлено не онтологическими, а эпистемологическими свойствами.

Одновременность

Одновременность редко рассматривается как важная часть временного восприятия, зачастую его включают в понятие «последовательности», но это не совсем верно. Рассмотрим случаи, в которых мы осознаем, что два события происходят одновременно.

1. Они получены из одного источника чувств (только через зрение или только через слух). В этом случае первично они рассматриваются как эпизоды одного явления, дальнейшая обработка позволяет выделить элементы явления и распознать их как «события» [14].

2. Информация об одном событии получена из одного органа чувств, о другом – из другого.

В этом случае с самого начала мозг работает с разными «явлениями» и сводит их к одному только при устойчивом паттерне связи явления с определенной информацией. (Яблоко – вид яблока, и яблоко – запах яблока – устойчивые паттерны восприятия. В то время как яблоко – хруст яблока – менее устойчивый паттерн, поскольку груши хрустят точно так же.)

При этом, если два события после обработки мозг воспринимает как части одного явления, даже если они разделены во времени (нажатие на кнопку,

и через 50 мкс свет лампочки; человек касается горячего и через мгновение чувствует боль), мозг «подстраивает» события так, чтобы они воспринимались как «происходящие в одно и то же время» и в результате как характеристики одного события [15].

Последовательность

В 2011 году учеными из Бостонского университета были обнаружены нейроны гиппокампа, благодаря которым мозг способен оценивать временные промежутки между событиями.

В ходе эксперимента крыс ознакомили с набором предметов, обладающих специфическим запахом. Затем разделяли предмет и характерный ему запах интервалом порядка 10 секунд. Если запах соответствовал показанному ранее предмету, крысы шли за вознаграждением, в другом случае крысы не проявляли активности.

За активностью нейронов можно было следить с помощью электродов, вживлённых в гиппокамп.

Ранее было известно, что гиппокамп является одним из главных центров памяти, именно он отвечает за координацию «что, где» и «когда». Ранее там уже были обнаружены «нейроны места» – специфические клетки, маркирующие территорию. Когда животное приходило в знакомую зону, в гиппокампе возбуждались нейроны, «помнящие» данное место.

Оказалось, что в гиппокампе также расположены клетки, которые реагируют на временные интервалы схожим образом – так называемые «нейроны времени». Всего ученые сняли показания с 300 гиппокампальных клеток, и около трети из них было активны во время 10-секундного интервала между двумя связанными событиями. При изменении интервала часть клеток сохраняла активность, а другая часть изменяла, подстраиваясь под новый интервал. При этом поведение животных оставалось прежним [16].

Следующий эксперимент, который также проливает свет на восприятие последовательности в частности и времени вообще, был проведен в 2014 году. С. Тонегаве и его коллеги из Массачусетского технологического института представили данные, более подробно раскрывающие механизм восприятия последовательностей.

В ходе экспериментов ученые учили мышей бояться звукового сигнала, после которого через некоторый интервал времени следовал электрический ток.

Было обнаружено две нервных цепочки, ведущих от энторинальной коры к гиппокампу. Одна из цепочек была возбуждающей, другая, соответственно, тормозящей. Взаимодействие цепочек определяло максимальный интервал, внутри которого мыши способны связывать два события. При стандартной работе цепочек такой максимальный интервал был равен примерно 20 секундам. При стимуляции возбуждающей цепочки или подавлении активности тормозящей максимальный интервал увеличивался, при подавлении активности возбуждающей или стимуляции тормозящей максимальный интервал уменьшался. При перерезании возбуждающей цепочки мыши переставали как-либо связывать два события между собой [17].

В 2014 году исследователи из Калифорнийского университета в Дэвисе предлагали подопытным просмотреть ряд картинок, после чего повторяли ту

же последовательность, но с вопросами. Если последовательность была знакомая, испытуемые отвечали на вопросы быстрее, «предугадывая» контекст. С помощью МРТ ученым удалось установить, что именно гиппокамп отвечает за временной контекст, в то время как другие центры памяти (к примеру, периренальная кора) запоминают только сам объект, безотносительно последовательности, в которой он участвует [18].

Таким образом, восприятие последовательности – одно из базовых свойств нашего сознания, на котором и основана возможность связывания двух события между собой. Полученные эксперименты доказывают, что восприятие последовательности имеет полностью нейрофизиологический механизм. Последовательность задает контекст нашего восприятия, являясь необходимым элементом восприятия окружающего мира.

Ритм, длительность, одновременность и последовательность являются фундаментальными аспектами нашего восприятия, редуцируемыми к нейрофизиологическим свойствам мозга.

Время как иллюзия

Отдельно хочется отметить вопрос о существовании времени и о характеристиках его сущности. Джулиан Барбур, известный физик, в работе «Конец времени» отстаивает идею построения физической картины мира, отрицающей время, и делает предположение, что время – это человеческая иллюзия [19]. Ритм, длительность, одновременность – это те аспекты времени, которые не зависят от его направленности и, в действительности, могли бы быть «фиксированной структурой, создающей или кодирующей внешние признаки движения, изменения или истории» [19]. Но восприятие последовательности событий обладает специфической потребностью в направленной реализации последовательно происходящих событиях. При этом нарушение восприятия последовательности событий приводит к серьёзным нарушениям работы сознания: без возможности восприятия последовательности наблюдается потеря ориентации в окружающем мире и собственном сознании, что, в свою очередь, ведёт к полной деперсонализации.

Таким образом, даже если восприятие времени не более, чем иллюзия, именно эта иллюзия как тип ментального состояния является необходимым условием существования человеческого сознания.

Литература

1. *Wittmann M., Wassenhove V.* The experience of time: neural mechanisms and the interplay of emotion, cognition and embodiment. Phil. Trans. R. Soc. B (2009) 364, 1809–1813.

2. *Ральникова И.А.* Субъективное переживание времени личностью как предмет научного психологического исследования // Известия Алтайского государственного университета. Вып. 2001. 2(20).

3. *Уорф Б.Л.* Отношение норм поведения и мышления к языку // Новое в лингвистике. М., 1960. Вып. 1.

4. *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда. М.: Канон, 1996.

5. *Лой А.Н.* Социально-политическое содержание категорий «время» и «пространство». Киев: Наукова думка, 1988.

6. *Постмодернизм.* Энциклопедия. Минск: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001.

7. *Делёз Ж.* Логика смысла / пер. Свирского Я.И. М.: Академия, 1995.

8. *Фуко М.* Ницше, генеалогия, история // Ступени, 2000. № 1 (11).

9. *Рубинштейн С.Л.* Основы общей психологии. СПб.: Питер, 2000.

10. *Психология:* Учебник для гуманитарных вузов //под ред. В.Н. Дружинина. СПб.: Питер, 2001.

11. *Предтеченский Е.А.* Галилео Галилей. Его жизнь и научная деятельность. СПб.: Типография Высочайше утвержд. товарищества Общественная польза, 1891.

12. *Heron J. et al.* Duration channels mediate human time perception. The Royal Society // Electronic supplementary material is available at http://dx.doi.org/ 10.1098/rspb.2011.1131.

13. *Dennett D.* Consciousness Explained. Boston: Little, Brown, 1991.

14. *Маклаков А.Г.* Общая психология. СПб.: Питер, 2001.

15. *Веккер Л.М.* Психика и реальность. Единая теория психических процессов. М.: Смысл, 1998.

16. *MacDonald C.J. et al.* Hippocampal «Time Cells» Bridge the Gap in Memory for Discontiguous Events. Neuron 71, 737–749, 2011

17. *Tonegava S. et al.* Island Cells Control Temporal Association Memory. Science. 2014. Vol. 343, no. 6173. P. 896–901.

18. *Hsieh L.-T. et al.* Hippocampal Activity Patterns Carry Information about Objects in Temporal Context. Neuron 81, 1165–1178, 2014.

19. *Barbour J.* The End of Time. New York: Oxford University Press, 2001.

Zaykova Alina S. The Institute of philosophy and law of Siberian department of the Russian academy of sciences (Novosibirsk, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/7

FUNDAMENTAL ASPECTS OF TIME PERCEPTION

Keywords: time, perception time, consciousness, psychophysical problem, neurophysiology, rhythm, duration, simultaneity, sequence

The problem of time perception is largely related with a psychophysical problem. First of all, there is the question can we reduce perception of time or some of its aspects to human brain properties or to human body properties at all, or may be it is based on collective society rhythms as E. Durkheim proposed, on language forms as B. L. Whorf thought, or just on habits as some postmodernists wrote. S. Rubinstein suggested the time perception conception based on at first on the sensations duration and on time perception in itself, which can be divided into two components: duration perception and sequences perception. On the assumption of scientific research results the four time perception aspects: rhythm, duration, simultaneity, sequence were revealed. It is confirmed by S. Rubinstein, A. Maklakov, L. Vekker's works and also by the last scientific researches including researches by Bradford university scientists which have discovered the “time channels” formation in the brain that remembers frequency and duration of events (2011), and also hyppocampus researches by scientist from Boston university (2011). MIT (2011, 2014), Californian institute (2014). Herewith, even if time itself is no more then a human illusion as some philosophers and even physicists believe, the perception of events sequences has a specific requirement in the directional realization of successive events series. The events sequence perception violation results the serious violations of conscious operations: without an opportunity of such perception the orientation loos in surround world and own conscious are observed, that in its turn can results full depersonalization. Thus, even perception of time is no more than illusion, specifically this illusion as type of mental state is necessary condition of human conscious being.

References

1. Wittmann, M. & Wassenhove, V. (2009) The experience of time: neural mechanisms and the interplay of emotion, cognition and embodiment. *Philosophical Transactions of the Royal Society B.* 364. pp. 1809–1813. DOI: 10.1098/rstb.2009.0025

2. Ralnikova, I.A. (2001) Sub"ektivnoe perezhivanie vremeni lichnost'yu kak predmet nauchnogo psikhologicheskogo issledovaniya [The subjective experience of time by a person as a subject of psychological research]. *Izvestiya Altayskogo gosudarstvennogo universiteta – The News of Altai State University*. 2(20).

3. Whorf, B.L. (1960) Otnoshenie norm povedeniya i myshleniya k yazyku [Language, thought and reality]. Tranlated from English by L. Natan, E. Turkova. In: Zvegintsev. V.A. (ed.). *Novoe v lingvistike* [New in linguistics]. Issue 1. Moscow: Izdatel'stvo inostrannoy literatury.

4. Durkheim, E. (1996) *O razdelenii obshchestvennogo truda* [On the division of social labor]. Translated from French by A.B. Gofman. Moscow: Kanon.

5. Loy, A.N. (1988) *Sotsial'no-politicheskoe soderzhanie kategoriy "vremya" i "prostranstvo"* [The socio-political content of the categories of "time" and "space"]. Kiev: Naukova dumka.

6. Gritsanov, A.A. & Mozheyko, M.A. (2001) *Postmodernizm. Entsiklopediya* [Postmodernism. An Encyclopedia]. Minsk: Interpresservis; Knizhnyy Dom.

7. Deleuze, G. (1995) *Logika smysla* [Logic of Sense]. Translated from French by Ya.I. Svirsky. Moscow: Akademiya.

8. Foucault, M. (2000) Nitsshe, genealogiya, istoriya [Nietzsche, Genealogy, History]. *Stupeni*. 1(11).

9. Rubinstein, S.L. (2000) *Osnovy obshchey psikhologii* [Fundamentals of General Psychology]. St. Petersburg: Piter.

10. Druzhinin, V.N. (2001) *Psikhologiya* [Psychology]. St. Petersburg: Piter.

11. Predtechenskiy, E.A. (1891) *Galileo Galiley. Ego zhizn' i nauchnaya deyatel'nost'* [Galileo Galilei. His life and scientific activity]. St. Petersburg: Obshchestvennaya pol'za.

12. Heron, J., Aaen-Stockdale, C., Hotchkiss, J., Roach, N.W., McGraw, P.V. & Whitaker, D. (2011) Duration channels mediate human time perception. *Proceedings of The Royal Society B.* 279. DOI: 10.1098/rspb.2011.1131.

13. Dennett, D. (1991) *Consciousness Explained*. Boston: Little, Brown.

14. Maklakov, A.G. (2001) *Obshchaya psikhologiya* [General Psychology]. St. Petersburg: Piter.

15. Vekker, L.M. (1998) *Psikhika i real'nost'. Edinaya teoriya psikhicheskikh protsessov* [Mind and Reality. The unified theory of psychological processes]. Moscow: Smysl.

16. MacDonald, S.J., Lepage, K.Q., Eden, U.T. & Eichenbaum, H. (2011) Hippocampal "Time Cells" Bridge the Gap in Memory for Discontiguous Events. *Neuron*. 71(4). pp. 737–749. DOI: http://dx.doi.org/10.1016/j.neuron.2011.07.012

17. Tonegawa, S. Kitamura, T., Pignatelli, M., Suh, J., Kohara, K., Yoshiki, A. & Abe, K. (2014) Island Cells Control Temporal Association Memory. *Science*. 343(6173). pp. 896–901. DOI: 10.1126/science.1244634

18. Hsieh, L.-T., Gruber, M.J., Jenkins, L.J. & Ranganath, C. (2014) Hippocampal Activity Patterns Carry Information about Objects in Temporal Context. *Neuron*. 81. pp. 1165–1178. DOI: 10.1016/j.neuron.2014.01.015.

19. Barbour, J. (2001) *The End of Time*. New York: Oxford University Press.

УДК 159.96
DOI: 10.17223/1998863X/34/8

А.С. Кашпурова

СТАНОВЛЕНИЕ ПОНЯТИЯ МЕНТАЛЬНОГО СОСТОЯНИЯ КАК КАЧЕСТВЕННОЙ ХАРАКТЕРИСТИКИ ПСИХИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Произведен сравнительный анализ понятия аффекта Б. Спинозы и понятия ментального состояния в философии Дж. Серля. Сделан вывод, заключающийся в том, что понятие аффекта – прототип концепта «ментальное состояние» как качественного состояния психической деятельности.
Ключевые слова: *ментальные состояния, аффект, психика.*

Ментальное состояние – фундаментальный философский концепт в философии сознания. К настоящему времени данный термин основательно закрепился в философском и научном терминологическом аппарате и даже стал популярным в форме понятия «измененные состояния сознания». Однако более доскональный взгляд на генезис термина указывает на то, что почти сформировавшееся сегодня в философии понятие имело прототипы в философских изысканиях мыслителей более раннего периода. Мыслители, разрабатывавшие учение о ментальном мире и его элементах, существовали и в прошлом, однако их терминологический аппарат был далек от общепринятого в современной философии сознания. Понятие ментального состояния, будучи, бесспорно, понятием высокого уровня абстракции, является при этом обобщением эмпирических представлений о формах психических проявлений. Анализ учения Б. Спинозы об аффектах необходим в связи с тем, что Спиноза создал философски обоснованную и оправдавшую себя модель аффекта, которая может быть признана одной из предтеч современной модели ментального состояния.

«Этика» – трактат не только о пантеизме, он заключает в себе рассуждения о субстанции и модусах, концепцию об аффектах души человека, их соотношении с разумом[1]. Философские воззрения Б. Спинозы получили отклик и развитие в современных философских теоретических построениях о природе сознания. Аналитический метод, применяемый Спинозой, позволил выстроить философскую систему с максимально понятными и строгими рассуждениями, удачно соотносимыми с современными представлениями. Недвусмысленное постулирование тесной каузальной связи между ментальным и физическим отсекает возможность игнорирования философской системы Спинозы. Таким методом был сделан первый шаг в философии по пути, ве-

[1] Мыслительные концепты философского прошлого заключают в себе дух времени, в котором они были созданы. Проводя краткий историко-философский анализ генезиса понятия «ментальное состояние», важно иметь в виду, что слово «душа» может синонимично восприниматься с понятиями сознание, психика. Уравнивание указанных терминов в понятийной системе представляется реальным и абсолютно допустимым исходя из первоначального значения слова психика (от греч. ψυχικός — душевный).

дущему к натуралистическому описанию феномена ментального. Спиноза дает строгую дефиницию, постулирующую влияние аффектов на активность действия тела и их связи. Отход от классического картезианского представления о независимом соседстве души и тела: «Душа может воображать и вспоминать о вещах прошедших, только пока продолжает существовать ее тело» [1 С. 332], – дает карт-бланш попыткам моделировать адекватные теоретические построения, заметно отличающиеся от дуалистической концепции и опровергающие их.

Представленный в «Этике» термин *аффект* определяется самим Спинозой несколько раз. «*Аффект – состояние тела (corporis affectiones), которое увеличивает или уменьшает способность самого тела к действию, благоприятствует ей или ограничиват ее, а вместе с тем и идеи этих состояний*» [1. С. 159]. Употребление понятия *состояние* указывает на конечность каждого аффекта, возможность смены аффекта одного на другой. Последующее, представленное Спинозой определение аффекта сформулировано так: «*Аффект есть идея, которой душа утверждает большую или меньшую, чем прежде, силу существования своего тела…*» [1. С.251] и, наконец, «*Если мы отделим душевное движение, т.е. аффект…*» [1. С. 317]. Эпоха создания «Этики» не предполагала полностью натуралистического представления о каузальной связи тела и духа. Несмотря на декларируемый явным образом нейтральный монизм, не будет большим преувеличением утверждать, что *Спиноза провозглашает в субъекте верховенство власти ментального над физическим*. Подобного рода господство со стороны ментального осуществляется через аффекты или посредством разума как главного оружия против аффектов.

Обращение к современному философскому представлению о психическом мире не вызывает сомнения, что фундаментальное влияние ментального мира субъекта распространяется на те физические процессы, функционирование которых доступно контролю и наблюдению со стороны психики. Например, с помощью самовнушения субъект способен убедить себя, что испытываемая боль от раны существенно слабее [2. С. 448]. Пример демонстрирует связь между ментальным процессом (внушение) и физическим компонентом. Субъект знает источник травмы, а стало быть, и причину боли. Убеждение себя в ложности сильной боли способно ее уменьшить. Однако субъект не имеет возможности влиять на бессознательные процессы в мозгу, не имеющие прямого отношения к психической активности. Психика не может влиять на процессы, содержание которых не конвертируется в доступную для сознания форму.

Отрицать существование уникальности содержания ментального мира субъекта равносильно обезличиванию каждого существа, обладающего человеческой или психикой, равной человеческой. Спиноза определял аффект как управляющий феномен ментального мира (души). Душа, управляемая аффектом, лишена свободы, по представлениям Спинозы, субъект живет во власти своих аффектов. Признание и обоснованное введение понятие «аффект» – фундамент существования индивидуального ментального мира, главенствующего над телом субъекта. Обращение к современным конкретно-научным знаниям о сознании делает очевидным, что современные исследования в области нейрофизиологии указывают ученым и философам на корреляцию пси-

хических и физических процессов в организме субъекта. Изменение эмоциональных и прочих ментальных установок субъекта незамедлительно приводит к изменению активности отдельных областей головного мозга, выраженных в возможном учащении сердечного ритма, перемене иных физических показателей [3. С. 134]. Важность концепции Б. Спинозы для современной философской мысли заключается в формулировании фундаментального теоретического построения, указывающего на близкую к натуралистическим представлениям связь души (сознания) и тела. Несмотря на то, что современные представления о ментальном и его способности управлять физическим сводятся к ограниченности роли ментального, последнее способно оказывать такое влияние, как было описано выше. На основании этого утверждения можно предполагать, что априорные по своему характеру представления Спинозы о соотношении ментального и физического оказались отчасти верными.

Аффект преподносится Спинозой как феномен, способный иметь различное содержание. Формирование содержательного компонента аффекта зависит от самого индивида и сопутствующих обстоятельств его бытия. Противоположные по эмоциональной составляющей явления могут быть содержанием аффекта. Аффект есть некая рамка, в которую помещается каждый раз новый эмоциональный компонент: «*Аффект удовольствия, относящийся вместе и к душе и к телу, я называю приятностью или веселостью; такой же аффект неудовольствия – болью или меланхолией*» [1. С. 170]. Иными словами, удовольствие и меланхолия определяются как абсолютно противоположные по эмоциональному компоненту явления, но оба могут являться аффектами; а само понятие аффекта как состояния, влияющего на ментальный и физический мир субъекта.

Субъект не может быть всегда во власти единственного аффекта, рано или поздно меланхолия и грусть сменяются радостью, восхищением и т. д., провоцируя индивидуальные изменения в психике. Радость, грусть и т. д. есть состояния, переживаемые субъектом, формирующие его настроение, задающие направление вектору действий, влияющие на его психический мир. Пользуясь современным языком, можно заключить, что *аффект – этап в душевной жизни субъекта. Этапу свойственно обладать стадиями. Детерминация, возникновение, пик, завершение – стадии аффекта.* Демаркация между аффектами проходит в области содержательной части. Внутренняя составляющая аффекта зависит от причин, его вызвавших, и от отношения субъекта к происходящему на основании личностных характеристик и убеждений. Аффекты могут возбуждаться одной или несколькими причинами: «*Чем большим стечением причин возбуждается какой-либо аффект, тем он сильнее*» [1. С. 332]. Таким образом, Спиноза обращает внимание на явление, которое было впервые описано Д. Юмом, а впоследствии в трудах У. Джеймса получило название «поток сознания». Более того, он в самом общем виде описывает структуру изменения потока сознания как диалектическую динамику перехода аффективных противоположностей друг в друга.

Между тем Спиноза указывает на некую сущность в душе человека, являющуюся орудием против аффектов, на способность снизить частоту колебаний аффективного «маятника» потока сознания: «*Человек существо разумное*» [1. С. 130]. При помощи разума индивид достигает главной цели всего

своего существования, а именно *познания* бога/субстанции/природы. Расставленные автором акценты относительно взаимодействия ментальных компонентов впадают в противоречие, но, несмотря на это, акцент смещен в сторону необходимости подчинения жизни разуму, а не аффектам: *«Истинная добродетель есть не что иное, как жизнь по одному только руководству разума»* [1. С. 271]. Спиноза возвышает субъекта, подчинившего свою жизнь преимущественно разуму: «*Люди, управляемые разумом, т.е. люди, ищущие собственной пользы по руководству разума, не чувствуют влечения ни к чему, чего не желали бы другим людям, а потому они справедливы, верны и честны…»* [1. С. 255]. Познание в философской системе Спинозы представлено как высшее благо: *«Высшее благо для души есть познание Бога, а высочайшая добродетель – познавать его»* [1. С. 261]. Противоречие заключается в том, что свобода препятствует познанию добра и зла: «Познание добра и зла есть не что иное, как аффект удовольствия или неудовольствия, поскольку мы сознаем его» [1. С. 246]. Напрашивается вывод, что субъекту свободному (в представлении Спинозы) недоступно познание зла и добра. Однако возникает вопрос, как субъект, лишенный знания о том, что есть добро, а что есть зло, способен адекватно познать мир и жить в нем: «*Если бы люди рождались свободными, то они не могли бы составить никакого понятия о добре и зле, пока оставались бы свободными»* [1. С. 299].

Исключительно разумное существование – эталон правильной жизни, по Спинозе, но практически недостижимый. В «Этике» душа представлена как совершенно неотделимый компонент человеческой экзистенции. Если исходить из такой посылки, а также определения самим Спинозой аффекта, в том числе и как «душевного движения» [1. С. 317], то это *приводит нас к затруднению, состоящему в том, что если индивид достигает посредством своих усилий абсолютного диктата разума, то его душевное движение сведется на нет*. С другой стороны, если попробовать реконструировать саму мысль Спинозы, то сквозь текст можно узреть, что цель разумного существования заключается не в том, чтобы исключить аффекты из экзистенции индивида, а в тотальном контроле над ними. Способность останавливать и обуздывать свои аффекты – качество индивида, вне всякого сомнения, разумного. Аффект становится нежеланным, но неотъемлемым элементом жизни каждого субъекта, коль скоро он стремится составить представление о мире и познать его. Краткий историко-философский анализ учения Спинозы об аффектах приводит нас к следующим выводам:

1. Близкое к натуралистическому пониманию представление о соотношении души и тела дало философам будущего возможность конструировать адекватные теоретические модели, опровергающие концепцию дуализма.

2. Аффект – динамический сегмент потока сознания, который обладает общими характеристиками.

3. Демаркацию между видами аффекта следует проводить по их содержательному (качественному) наполнению.

4. Аффект может оказывать влияние на индивида, подчиняя себе тело и разум.

5. Разумный субъект должен уметь рефлексивно оценивать и тормозить свои аффекты.

6. Всецелая дискриминация аффективной природы души – препятствие для познания добра и зла, выражаясь современным языком, препятствие для становления социального интеллекта.

7. В зависимости от содержательной составляющей аффект может лишать субъекта возможности реализовывать те функции, которые в нем заложены по природе. Аффект, в зависимости от содержания, задает набор возможных к осуществлению когнитивных функций.

Обратим внимание на представления о ментальном состоянии как качественном состоянии психики в философии Дж. Серля, в которых наблюдается явная преемственность с эмпирическим подходом, заложенным Спинозой. Методология Дж. Серля отсекает возможность вплетения идеалистических представлений в современные философские концепции о ментальном. Дж. Серль: « *Я постоянно говорил о том, что проблема сознания и тела имеет достаточно простое решение, по крайней мере, в общих чертах, и что препятствием к полному пониманию отношения сознания и тела служат наши философские предрассудки, связанные с предположением, будто ментальное и физическое суть две отдельные области… Если бы у нас имелась адекватная наука о мозге, такой подход к мозгу, который дал бы нам каузальные объяснения сознания во всех его формах и разновидностях, и если бы мы преодолели наши концептуальные ошибки, то не осталось бы никакой проблемы сознания и тела*…» [4. С. 107]. Философский оптимизм Дж. Серля указывает на единственный выход из сложившегося затруднения адекватного концептуального описания ментального. Выход заключается в ориентации на достижения когнитивных наук. Антагонизм ментального и физического объявляется логически ложным, поскольку даже если «*некоторое свойство является ментальным, это отнюдь не подразумевает, что оно не является физическим*» [4. С. 35]. Материалистический базис ментального мира дает основания отказывать в онтологическом статусе нематериальным субстанциям, которые якобы обусловливали психику.

Дж. Серль: «*Ментальное состояние* сознания есть просто обычная биологическая, то есть *физическая*, черта мозга.» [4. С. 34]. Позиция Дж. Серля представляется логически вытекающей из первоначальной посылки, устраняющей идеалистический базис психики субъекта. Если отказывать ментальному состоянию как феномену в праве на существование, то логическим следствием будет являться устранение возможности универсального и адекватного описания таких эмпирических состояний души, как страх, убеждение, симпатия и т.д. Столкновение необходимости философского анализа страха, убеждения, симпатии и иных ментальных феноменов с отсутствием единого концептуального каркаса ментального состояния приведет к множеству аналогичных по своей структуре конструктов для каждого ментального феномена. Неприемлемость подобного метода деуниверсализации объяснения заключается в том, что ментальных феноменов по своему качественному содержанию может быть бесчисленное множество. Если существует цель адекватного описания ментального, то отказ от такого описания сознания и психики, которое позволило бы рассуждать о сознании универсальными категориями, совершенно не допустим.

Дж. Серль отрицает концепцию элиминативного материализма, противопоставляя свои взгляды позиции Р. Рорти и П. Фейрабенда: *«Ментальных состояний как таковых вообще не существует. Данного взгляда придерживаются те, кто называют себя "элиминативными материалистами". Их идея заключается в том, что, в противоположность широко распространенному мнению, реально не существуют такие вещи, как убеждения, желания, надежды, страхи и т.д. Ранние версии подобного взгляда были выдвинуты Фейерабендом и Рорти»* [4. С. 28]. Отрицание Дж. Серлем философских положений, утверждающих отсутствие ментальных феноменов (желание, страх, радость и т.д.) означает то, что без концепта ментального состояния современная философия сознания обойтись не может.

Таким образом, если мы признаем существование ментального состояния, то вместе с этим необходимо признать, что ментальное состояние обладает определенными стадиями своего существования и логической структурой. Ментальное состояние – этап ментальной бытности субъекта, который задает на период своего существования набор возможных когнитивных функций, которые, в свою очередь, может осуществлять субъект. Ментальное состояние не является элементом сознания. Слово «состояние» по своей семантике – это темпоральная, динамическая модификация некоего объекта. Ментальное состояние само по себе есть неотъемлемый этап психической жизни субъекта, сопровождающий его на протяжении всего существования. Ментальное состояние как этап обладает собственными стадиями и ядром. Ядром ментального состояния является структура феномена.

Структуру ядра ментального состояния можно описать, используя привычные семантические категории:

– *подлежащее* (Я, ОН) – элемент ментального состояния, указывающий на субъект, который претерпевает этап переживания состояния;

– *сказуемое* (злится, радуется, страдает) описывает, что именно происходит с субъектом, по своему качественному наполнению может быть любым;

– *обстоятельство* (указывает на степень интенсивности ментального состояния: как сильно злится, как сильно рад, насколько сильно страдает).

Представленная структура демонстрирует ядро ментального состояния на феноменальном уровне. Очевидно, что ментальное состояние не может возникать беспочвенно. Посредством рефлексивного акта можно установить основание, вызвавшее ментальное состояние.

Возвращаясь к Спинозе, разумно допустить, что субъект, рефлексивным образом обладающий властью над своими состояниями, способен усмирить в себе эмоции/переживания и т.д. (например, панические чувства). Давая волю эмоциям, чувствам и отказываясь слышать голос разума, мы подвержены серьезному риску стать рабами своих состояний. Естественно, что по своим качественным показателям ментальные состояния могут быть совершенно различными и зависеть от длины временного промежутка этапа, ориентации на пространственные показатели, личностных характеристик и т.п. Также представляется возможным разделять ментальные состояния по продолжительности, интенсивности и иным критериям. В любом случае, всякое ментальное состояние имеет свое начало, развитие и конец, заключающийся в переходе в новое ментальное состояние в рамках потока сознания.

Если сравнить понятия аффекта у Спинозы и понятие ментального состояния в философии Дж. Серля, можно обнаружить общие черты. Во-первых, как аффект, так и ментальное состояние способно задавать набор активных когнитивных функций субъекта. Во-вторых, конкретное ментальное состояние и конкретный аффект способны обладать взаимоисключающими содержательными компонентами, что, в свою очередь, обусловливает возможность или невозможность активации различных когнитивных функций. Например, впадая в аффект надежды или страха, индивид не может получать удовольствие: «*Нет аффектов надежды и страхов без неудовольствия. Ибо страх есть неудовольствие*» [1. С. 281]. Ментальное состояние определяет специфику функциональных возможностей психики в зависимости от качественного компонента. Таким образом, очевидно, что оба феномена способны предопределять набор сопутствующих когнитивных функций, которые не тождественны ни качественным ментальным состояниям в терминологии Дж.Серля, ни аффектам в терминологии Спинозы, поскольку являются проявлениями разума.

Разум и аффекты суть противоборствующие феномены, каждый стремится одержать победу и подчинить себе жизнь индивида. Однако гораздо важнее, что они относятся к разным параллельным уровням функционирования психики. Борьба между аффектом и разумом не дает карт-бланша дискриминации одного явления другим. Спиноза: *«Человек действует вполне по законам своей природы, когда живет по руководству разума»* [1. С. 267]. Спиноза провозглашает необходимость поиска золотой середины во влиянии аффектов и разума.

С современной точки зрения осуществление когнитивных функций мышления или воления без опыта переживания ментальных состояний невозможно. Однако если субъект всецело и нерефлексивно вовлечен в переживание содержания ментального состояния и оно захватывает монополию власти в ментальном мире, то возникает препятствие реализации когнитивных функций. Нахождение баланса представляется разумной целью, в случае достижения которой психика способна максимально продуктивно функционировать. Таким образом, вторая общая особенность заключается в схожести установленных позиций разум/аффект и разум/ментальное состояние. Можно сделать вывод, что различение на качественные и интенциональные ментальные состояния практически в явной форме присутствует в философии Спинозы в качестве параллельных, но взаимообусловленных по степени своего содержательного наполнения форм протекания психической активности.

Литература

1. *Спиноза Б.* Этика. СПб.: Азбука, 2015.
2. *Райл Г.* Понятие сознания. М.: Идея-Пресс, 2000.
3. *Фрит К.* Мозг и душа. Как нервная деятельность формирует наш внутренний мир. М.: Астрель, 2015.
4. *Серль Дж.* Открывая сознание заново. М.: Идея-Пресс, 2002.

Kashpurova Alena S. Institute of Philosophy and Laws Siberian Branch Russian Academy of Science (Novosibirsk, Russian Federation)
DOI: 10.17223/1998863X/34/8

EVOLUTION OF THE CONCEPT OF THE MENTAL STATE AS A QUALITATIVE CHARACTERISTIC OF THE MENTAL ACTIVITY

Keywords: mental state, Spinoza, consciousness, affect

This paper provides a comparative analysis of the Spinoza's notion of "affect" and "mental state" of John Searle. It is concluded that Spinoza's affect is a *prototype* of the notion of mental state, which is highly admitted as an essential element of the subject's mental life in the contemporary philosophy of mind. The analysis of contemporary philosophy of mind allows to assert that philosophical ideas about mental states are a continuation of the Modern's Philosophy theorizing. But it is inacceptable to identify a mental state as an affect or vice versa for the next reasons:

- Affect is presented as a phenomenon, connected with body, but without determination by brain.
- Affect is an idealistic concept, though it is not related with the classical Cartesian dualism
- The concept of the mental state, originated from the materialistic ideas about mind, consciousness and their functioning, is still developing now. In particular, a conceptual model of John Searle shows a causal connection between physical and mental. His premise leads to the obvious conclusion that psychical activity ends with the death of a subject, primarily the brain's death.

Similarities between the notions of the affect and the mental state:

1. Both phenomena are able to predetermine the set of possible cognitive functions.
2. A way of affect's existing, as a stage, is similar to the mental state. Their stages could be formalized as a genesis-development-result scheme.

References

1. Spinoza, B. (2015) *Etika* [Ethics]. Tranlsated from Latn by N. Ivantsov. St. Petersburg: Azbuka.

2. Ryle, G. (2000) *Ponyatie soznaniya* [The concept of consciousness]. Translated from English. Moscow: Ideya-Press.

3. Frith, K. (2015) *Mozg i dusha. Kak nervnaya deyatel'nost' formiruet nash vnutrenniy mir* [Brain and soul. How nervous activity shapes our inner world]. TRanlsated from English by P. Petrov. Moscow: Astrel'.

4. Searle, J. (2002) *Otkryvaya soznanie zanovo* [Rediscovery of the Mind]. Translated from English by A.F. Gryaznov. Moscow: Ideya-Press.

УДК 101.1
DOI: 10.17223/1998863X/34/9

А.Ю. Коловская

КУЛЬТУРНО-КОНТЕКСТУАЛЬНАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЯЗЫКА НАУКИ В РАКУРСЕ АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Культурно-контекстуальная концепция языка науки содержит в себе идею языковой креативности, что выявляет проблему гносеологического статуса языка науки, связанную, в свою очередь, с культурными основаниями языковой онтологии и языковой практики. Современный этап развития науки характеризуется интеграцией, междисциплинарностью. При сохраняющейся на сегодня гипотетичности проблемы концептуализации языка науки представляется интересным его рассмотрение в ракурсе аналитической философии.

Ключевые слова: *язык науки, креативность, гносеологический статус, интеграция.*

Исходной предпосылкой данной статьи стала точка зрения, что культурно-контекстуальная концепция языка науки содержит идею языковой креативности, собственно, под культурно-контекстуальной концепцией понимаются теории, придающие языку науки статус культурного явления, свойством которого является креативность [1. С. 41–70].

Однако языковая креативность составляет проблему и, как собственно понятие, и как идея, обосновывающая гносеологический статус языка науки, поскольку обусловливает противоречивый характер познавательных возможностей последнего.

Для рассмотрения данной проблемы мы избрали историко-философский ракурс, в котором заметно преобладание аналитической философской традиции.

В связи с этим видится целесообразным обращение к традиции философии рубежа XVIII–XIX веков в Германии, представленной в трудах И. Гердера и В. Гумбольдта. По определению М. Соболевой, эти труды являются началом аналитической философии в Германии, традиции, которая затем пресеклась по причине известных событий в XX веке и возвратилась уже после Второй мировой в некотором преобразованном англо-американском виде [2]. Словом, эта изначальная традиция представляет некий общий исток для философии как «критики языка» и сдвигает лингвистический поворот в философии на XIX столетие, тем самым изменяя привычный курс деления на континентальную и аналитическую философии, что дает основания компаративистике и интеграции самих этих подходов [3, 4].

Необходимо заметить, что выражение «креативность языка», хотя и редко, встречается в исследовательской литературе, подчас имеет аксиоматический характер, поскольку значительная часть семантики этого понятия переносится на язык с характеристики личности (человека), субъекта. В этой связи необходимо прояснить данный вопрос как существенный для установления статуса языка науки (гносеологического, ценностного, онтологического). Большинство философских концепций креативности

рассматривают различные формы активности личности, субъектности, творчества, включая языковую креативность. Является ли креативность чем-то особенным по сравнению с общеупотребительным понятием «активность»?

Посмотрим далее, как в психологии характеризуются такие понятия, как «надситуативная активность» и «поисковая активность». Здесь подчас используются совсем уже близкие к креативности определения. Однако в слове «активность» в основе – акт, действие, а в слове «креативность» – созидание – творение. Креативность характеризуется готовностью к созиданию, продуцированию принципиально нового, поэтому продуктом креативности является только то, что не может быть получено известным методом или алгоритмом действия. Существенным для вопроса языковой креативности являются такие характеристики, как высокая чувствительность к проблемам вообще и к проблемной ситуации, способность объединять и комбинировать разнообразные и многоплановые идеи (информацию). Как показано в исследованиях творчества как психического процесса (Я.А. Пономарёв, В.Н. Дружинин, И. Пригожин, Л.Б. Ермолаева-Томина), со способностью к творчеству связаны два личностных качества: познавательная мотивация и чувствительность к побочным образованиям (мыслям, образам, чувствам, внешним продуктам), которые возникают при мыслительном процессе. Тем самым понятие креативность включает в себя и ценностный аспект, что ставит перед нами задачу определить и ценность самой креативности.

Рассмотрим ряд философских понятий на предмет их эквивалентности друг к другу, поскольку мы находим эти понятия в чем-то близкими, но несомненны и их различия. Итак, понятие креативность в языке и понятие, характеризующее функцию сознания идеаторность. Идеаторность как функция сознания – способность творить и воспроизводить идеи – внутренняя самостоятельная работа, выходящая за рамки простого отражения [5. Гл. 2]. Результатом данной способности явилась выработка системы кодирования передачи и распространения содержания сознания – языка (термин этот введен грузинским философом и социологом Китой Мегрелидзе, слушателем во Фрайберге лекций Гуссерля в 1920-е годы, затем по возвращении репрессированным). То есть язык является производным функции идеаторности сознания. Но воспроизводит ли язык по аналогии то же функциональное свойство? Да, но применительно к языку данное понятие в настоящее время не употребляется. Очевидно, что сознание, производя идеи значений, осуществляет процесс придания смысла. Свойство же языка развиваться, формируя ценностные смысловые коннотации, на наш взгляд, следует обозначить как креативность языка. В подкрепление данной мысли вновь обратимся к гумбольдтовскому определению речи как сомыслия [6]. В первичном семантическом фокусе Гумбольдта язык «производит» мысль, даже если как нечто «всегда мимолётное» и непременно в разговоре друг-с-другом, т. е. как совместную работу. Работа языка – это дело, или *Poiesis*. Далее же, как подмечает Юрген Трабант [7], у Витгенштейна мы можем встретить утверждение, что язык, под первично прагматическим углом зрения, как действие друг-с-другом, как практика, прежде всего не создает ничего вне самой совместной работы. Поэтому он первично «игра», а не работа: туда и обратно, как в игре в шахматы [8. С. 193]. Витгенштейн словно бы отказывает языку в самостоя-

тельной креативной составляющей, но в то же время, что есть понятие игры? Очень часто мы можем встретить определения – свободная игра как творчество, или, наоборот, творчество как свободная игра. В конце концов, важно, что оба философа, и Гумбольдт, и Витгенштейн, считают употребление языка решающим для мышления и речи. Определение креативности свойством языка скорее соответствует определению языка по-гумбольдтовски, как *поэзиса*, что, в свою очередь, не совсем аналогично идеаторности как творческой функции сознания. И уже благодаря несовпадению контекстов этих двух близких понятий очевидна их неэквивалентность.

Далее, предлагаю сравнить понятие «креативность» с понятием «эмерджентность», введенным в употребление лингвофилософией сравнительно недавно [9. С. 50]. Следует отметить, что оба понятия используются в философии благодаря процессам междисциплинарной интеграции. Первое, в связи с кризисом креационизма в философии в Новое время, обрело себя в психологии и затем вновь нашло применение, к примеру, в математической теории недетерминированной вычислимости [10. С. 80]. Второе заимствовано лингвистикой из теории систем, поскольку эмерджентность – свойство любой системы, присущее целому, но не встречающееся в частях [11. С. 70]. В актуальной беседе философ и лингвист Павел Барышников [9] убеждает в значимости принципа эмерджентности в лингвистике, который позволяет «ослабить» методологическое напряжение объяснительного разрыва в онтологических вопросах языка и сознания, а также избежать линейной нисходящей каузации и редуктивного физикализма. Вышеуказанный тезис «о значимости принципа эмерджентности» вполне, казалось бы, применим и к понятию языковой креативности [12. С. 55]. Но нет, здесь не скажешь об эквивалентности понятий, и, по всей видимости, оттого, что в коннотативном плане оба понятия содержат фрагменты онтологических оснований наук и дисциплин их произведших. Более того, их смысловое несовпадение, на мой взгляд, следует рассматривать в диалектике детерминизма и индетерминизма. Понятие «эмерджентность» заключает стремление преодолевать детерминистские принципы онтологических оснований физики, т.е. тяготеет к нередуктивному физикализму, будучи тем не менее одной природы с этими основаниями. А понятие «креативность» введено с необходимостью преодолевать линейный эволюционный детерминизм в понимании принципа развития, лежащего в основаниях наук, таких как, например, биология, психология. Этот же принцип развития не присущ, по определению академика В.С. Степина [13], онтологическим основаниям физики. Тем самым оба понятия демонстрируют, пользуясь его же определением, «социокультурную размерность» на постнеклассическом этапе науки.

Креативность языка создаёт противоречие в вопросе статуса языка в познании, потому что обнаруживает связи с серьезными проблемами в науке. Это и проблемы истины, понимания, интерпретации. Креативность стремится к новизне, попирая в этом стремлении традицию, создавая драматизм в науке. Креативный язык не методичен и не нормативен. Он устремлён в бесконечное разнообразие смыслов, и невозможно оставаться уверенным в том, что сказанное и есть то, что следовало сказать. Креативный язык порождает но-

вые принципы научной деятельности и утверждает посредством слова культурный образ мысли, культурную символику слова, культурную ценность.

Язык является не только важным аспектом методологии современной науки, но и проблемой множества наук о самом языке как объекте познания.

Что собой представляет язык науки и в чём его особенности в сравнении с другими языками? Прежде всего – это система понятий. Как система понятий язык науки (в идеале) отличается точностью и однозначностью. Как символическая система язык науки имеет собственное (символическое) содержание. Эта система способна использовать для представления знания или описания объекта модели, образы, что позволяет обнаруживать в реальности что-то неявное, не лежащее на поверхности, непредсказуемое. Если, например, культура – это групповой способ структурирования мира, чтобы избежать хаоса и обеспечить выживание группы, то язык – это система символов, которая представляет и отмечает это структурирование [14]. Может ли быть обыденное понимание адекватным в том, что такое язык науки? Ведь сама наука сомневается в существующих определениях и в их необходимости, полезности и даже в «существовании самой реалии» – языка науки. Проведя анализ существующих определений языка науки, многие исследователи обращаются к логике, анализируют лингвистические и некоторые другие подходы. Так, Н.В. Бугорская обосновывает неопределённый вывод о том, что ни представления об этническом языке в лингвистике, ни определения функционального свойства, ни различные способы отождествления языка с типом мышления не проясняют понятие «язык науки». Также идеи существования языков различных наук, различных сфер деятельности оставляют в стороне поиски универсального языка научного общения. Поиски связи языка науки с естественным языком, по мнению автора, могут привести только к их противопоставлению, что указывает на искусственность образования понятия «язык науки», подобно языку эсперанто. К тому же о необходимости отграничения языка науки от обыденного языка говорилось ещё в раннем позитивизме и много ранее. Здесь мы встречаемся с точкой зрения о тупиковом состоянии научных изысканий в области единого языка науки, или метаязыка. Однако проблемы единства языка науки и проблемы единства национального языка полагаются не без основания «старыми». Например, полагая, что изначальное единство мира обусловлено *временем, языком и множеством отдельностей*, В. Хлебников в заметках, относящихся к 1922 году, утверждал, что главная цель труда художников и труда мыслителей – *создать общий письменный язык, общий для всех народов третьего спутника Солнца, построить письменные знаки, понятные и приемлемые для всей населённой человечеством звезды*[1]. Однако эти «старые» проблемы и характеризуют языковую проблематику во всей гуманитарной науке в XX и XXI вв. Работа Н.В. Бугорской завершается утверждением не в пользу создания единого языка науки: «*Двигаясь в этом направлении, научная мысль неизбежно уходит в сторону от решения проблем научной коммуникации: вместо признания существования множества «научных языков» и постановки проблем, связанных с этой множественностью, вместо замены унифицирующей мо-*

[1] Имеется в виду заметка «Художники мира!».

дели научного взаимодействия диалогической, терминоведы занимаются фетишизацией языка» [15].

Между тем «терминоведы» появились в теории познания и в философии языка не сегодня. И здесь мы вступаем в полосу противоречия с западной исторической антропологией в лице Кристофа Вульфа, который считает этот процесс начинающимся от исходных представлений не-языкового познания у Платона. Затем в начале модерна мы наблюдаем этот процесс посредством разнородных оценок роста значения народных и национальных языков у Бэкона, Локка и Кондильяка, с одной стороны, и Лейбница, Гердера и Гумбольдта – с другой. Далее достигаем позиций, которые, как у Хомски, подчеркивают важность генетически укорененной универсальной речевой способности, или, как у Витгенштейна, считают употребление языка, в бесконечном количестве языковых игр, решающим для мышления и речи. Как далее отмечает К. Вульф, «…в глобальной перспективе в прошедшем столетии отмерли сотни языков. В результате сокращается многообразие человеческого духа. Намечающееся возникновение нового универсального языка науки и техники поддерживается унифицирующими тенденциями глобализации. Несмотря на значительное сопротивление, это также повлечет за собой редукцию культурного многообразия. Следствия здесь вряд ли предсказуемы; но они приведут в дальнейшем к весомым изменениям в самопонимании человека» [8. С. 193].

Отец Павел Флоренский, вошедший в плеяду учёных, обладающих необозримой широтой взглядов и универсальностью, может быть отнесён к исследователям, рассматривающим язык науки как систему терминов. В работе «Имена» П. Флоренский утверждает, что изучение терминологии какой-либо науки есть изучение её истории, так как она и есть система терминов. Здесь следует разобраться, поскольку с каждым годом объемы исторического возрастают. Как показано у А.П. Назаретяна, бесконтрольный рост разнообразия за границей оптимального снижает способность динамической системы к эффективному внутреннему управлению. «*Если бы разнообразие было безусловной ценностью (как подчас трактуют закон Эшби), то языку, например, не нужна бы была единая грамматика, школе – учителя словесности, а издательству – редакторы и корректоры. Обществу не нужны были бы мораль, уголовный кодекс, правоохранительные органы, правила дорожного движения и т.д.*» [16. С. 9]. Даже мышление людей за границей оптимального разнообразия утрачивает свои свойства.

Многочисленные факты выработки в природе и социальной среде сложных механизмов сдерживания видового и поведенческого разнообразия указывают на отсутствие исключительной самоценности разнообразия. Полученный в 80-е годы в результате изучения соотношения разнообразных характеристик в системах любого рода *закон иерархических компенсаций* существенно дополняет *закон необходимого разнообразия*. Его общая формулировка, по Назаретяну, выглядит так: рост разнообразия на верхнем уровне иерархической организации обеспечивается ограничением разнообразия на предыдущих уровнях, и, наоборот, рост разнообразия на нижнем уровне разрушает верхний уровень организации. Данная закономерность проявляется во всех сферах человеческой деятельности. Он пишет: «*В языке ограничение до-*

пустимых фонемных комбинаций совершенно необходимо для построения слов, ограничение синтаксических сочетаний – для построения фраз и т.д. Исторически это вело к укрупнению и обобщению языковых правил … Развитие науки требует упрощающих обобщений, в которых имплицитно содержится (и может быть дедуктивно выведено) множество фактов, причинных связей, достоверных суждений прогнозов и рекомендаций, но вместе с тем исключается множество других фактов, гипотез и т.д. … Наоборот, с упразднением грамматических регламентаций языковая система деградирует, затрудняя взаимопонимание, расчленяя языковое сообщество и нарушая совместную деятельность» [16. С. 9].

Разнообразие языка науки в аспекте терминообразования констатирует креативность. Семиотическая, лингвистическая, логическая и некоторые другие составляющие языка определяют его статус в науке. Однако статус языка науки постоянно меняется в связи с новыми данными как многочисленных исследований, так и языковой практики, обогащённой коммуникационными процессами. Приведём суждение Х.-Г. Гадамера: *«Научная речь – это всегда опосредствующее звено между специализированным языком, или специализированными выражениями, называемыми научной терминологией, и языком живым, растущим и меняющимся* [17]. А поворот мышления к диалогу, как необходимости для понимания и усвоения иных языков, логик, убеждений, выводов, суждений, расширяет исследовательское поле в языковой проблематике. Рост разнообразия создаёт условия для проявления языковой креативности. Накапливая ресурс разнообразия в течение столетий, язык достиг состояния, когда встала проблема ограничения разнообразия. Под разнообразием языка науки имеются в виду гипотезы, прогнозы, экстраполяции, интерпретации, языковые игры, стереотипы, модели, логики, шаблоны, термины, понятия, определения, дискурсивные практики и пр.

Правомерно предположить, что язык науки равно требует и выработки точных языковых форм, и погружённости в материал конкретных наук, отвечает на реальности, складывающиеся в теории и философии познания (позитивные, негативные, спорные и пр.). Как показано в исследовании роли языка в коммуникационных тенденциях глобального мира, такими реальностями являются следующие:

- *Коммуникативный дискурс* как новая *рациональность*. Дискурс – высшая форма научной дискуссии, стремящаяся приобщить к развитой теории широкий *круг народных масс* (постаналитическая философия Ю. Хабермаса).
- *Выделение дискурсивных порогов знания.* Коммуникация людей есть языковая игра, ведущая к выработке интерсубъективного решения (зрелый дискурс).
- Тенденция восхождения от поиска *устойчивости* в языке к *агонистике* языковых игр (Ж.-Ф. Лиотар). Акцент на *многообразии* языковых игр и дискурсов (в постструктурализме) (М. Фуко).
- *Плюрализм языковых игр,* который невозможно отрицать при существующем в науке обилии гипотез и теорий.
- *Языковая релятивность* и языковая игра – это сложная форма межличностной коммуникации с неординарной концептуальностью. Однако данная сложность может и должна быть осмыслена и подвергнута научному анализу [18].

Рассмотрение тенденций в современной коммуникации, где первостепенное значение имеет язык, было бы неполным вне контекста аналитической

и постаналитической философии, хотя это и требует отдельного анализа. Язык науки проявляет себя не только в печатном слове, но, значительным образом, в трансляциях, коммуникациях, диалогах, монологах – звучащей речи. В постаналитической философии вербальные и невербальные средства также обозначаются языком. В науке активно используются информационные ресурсы (информационный сервер, анализирующие программы, автоматизированные тестовые методики, компьютерный документооборот). Возникает виртуальная сеть со всей присущей атрибутикой: цитирование, ссылки, справочники, визуализация, тематические переходы, консультации, композицирование и редактирование текстов и др. Между ними существует коммуникативная связь.

Проблема языка в контексте аналитической философии имеет принципиально новое, предельно расширительное видение языковой реальности. Именно в аналитической и постаналитической философии актуализированы понятия, относящиеся к языку. К такого рода понятиям могут быть отнесены: *интерпретация, текст-структура, понимающая коммуникация, языковые игры* (Л. Витгенштейн, Т. Апель), *языковая рефлексия, метаязык, нарратив, пастиш, как форма речевого самовыражения, иронизм, эпистемологический бихевиоризм* (Джеймисон, Р. Рорти), *трансцендентальная и универсальная прагматика* и *семиотика* (Т. Апель, Ю. Хабермас) и многое другое.

Уже простое перечисление терминологического ряда показывает, как близко стоит аналитическая философия к проблемам глобализации, коммуникации, языковой реализации. И, в свою очередь, как близко стоит к ней философия языка, с его проблемой интертекстуальности, нарративной референции и означивания языковых игр. И, конечно, с тенденциями рассмотрения языка в качестве творческой процессуальности, определяющей духовное бытие человека и совпадающей с ним.

История науки показывает, что предмет познания может развиваться, обретать новые формы и содержание. При этом всегда наблюдается выход (трансцендирование) за пределы понятийно-классического языка. Например, есть *словарь медиаобразовательных терминов.* Сложился и продолжает складываться словарь информатики и т. п. Относительно рассматриваемого вопроса обратим внимание на создание «*проективного философского языка*». Опубликовано первое издание «Проективный философский словарь: Новые понятия и термины» под редакцией Г.Л. Тульчинского и М.Н. Эпштейна (2003 г.). Это особый, порождающий жанр философского дискурса, содержащий термины и понятия, впервые предлагаемые для употребления. В словаре отражены интеллектуальные, культурные, технические, социальные процессы, характерные для начала третьего тысячелетия. Как отмечает М.Н. Эпштейн, обычный путь терминов – от использования в конкретных текстах – к фиксации и систематизации в словаре. Данные инициативы указывают на то, что никакая наука не может развиваться без обновления своей концептуально-терминологической системы. Переход к креативному синтезу языка, к системному построению новых понятий и терминов есть новый поворот науки XXI века.

Проблема гносеологического статуса связана с культурными основаниями языковой онтологии и языковой практики. Язык науки – сложная категориальная система, обладающая модальностью, языковыми значениями, целостностью представлений о мире и многими другими материальными и идеальными сущ-

ностными признаками. Обновление смыслов, движение текстов и контекстов, незавершённость мысли в высказанном слове, неисчерпаемость понимания, бесконечность интерпретации, обсуждаемые в теории и философии языка, оставляют открытой концептуальную систему «Язык – креативность – познание». Креативность языка как такового обусловливает качество и роль языка науки, различающего жизненные и научные истины не как отдельности, но как феномены, взаимосвязанные в экзистенциальном значении.

Но тут возникает вопрос о ценности языковой креативности. Если бесконтрольный рост разнообразия снижает внутреннюю управляемость и динамичность системы, а язык в своей креативной сущности творит разнообразие и принуждает воспринимать и отзываться на него, то креативность языка науки может создавать множество проблем на пути разрешения противоречия между знанием и незнанием. Философия языка развивалась как критика языка. Примеров отказа от языка в пользу непосредственного опыта восприятия реальностей в настоящем и прошлом в науке достаточно. Проблема состоит в языковом принуждении восприятия опыта, новизны и неисчерпаемости креативного потенциала языка в их интерпретации, описании, представлении. Сопоставление разных исследовательских перспектив облегчает осознание и преодоление неизбежной односторонности специальных точек зрения на язык науки. Современный этап развития науки характеризуется интеграцией, междисциплинарностью. Способен ли язык транслироваться в смежные науки без существенного изменения семантических значений? При сохраняющейся на сегодня гипотетичности проблемы концептуализации языка науки представляется интересным его рассмотрение в ракурсе аналитической философии.

В заключение следует сказать, что исследователи языка науки в контексте его познавательного статуса на протяжении более чем векового отрезка времени говорят о внутреннем потенциале языка, модификациях смысла, развитии философского дискурса, что даёт основания для закрепления за языком свойства креативности. В современных дискуссиях относительно связи между языком и мыслительным процессом, между языком и действием, языком и пониманием, языком и терминообразованием, естественным языком и языком науки, языком науки и искусственными языками содержатся обоснованные идеи, позволяющие рассматривать познавательный ресурс языка на основе потенциала креативности.

Изложенные выше взгляды философов, представляющих аналитическую традицию во взглядах на познание, метод, истину, язык подсказывают вывод о том, что креативность языка как такового (естественного, народного, обыденного) обусловливает качество и роль языка науки, различающего жизненные и научные истины не как отдельности, но как феномены, взаимосвязанные в экзистенциальном значении.

Нескончаемое обновление смыслов, движение текстов и контекстов, и многие другие открытия в теории и философии языка оставляют открытой концептуальную систему «Язык – креативность – познание». Один из наиболее оптимальных путей разрешения проблемы языковой креативности в современной философии языка лежит через возвращение к гумбольдтовской традиции интерпретации языка и интеллектуальной активности человека как энергии.

Не возникает сомнений в своевременности исследований роли креативности в познавательном статусе языка с самыми разнообразными подходами, и аналитический подход здесь занимает ведущие позиции. Как интеграция становится доминантой развития науки, так и креативность становится доминантой развития языка науки.

Литература

1. *Человек.* Наука. Ценности: кол. мон. / отв. ред. В.И. Кудашов. Красноярск: Сиб. федер. ун-т, 2015. 268 с.

2. Соболева М.Е. Философия как «критика языка» в Германии. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2005. 412.

3. *Васильев В.В.* Сознание и вещи. Очерк феноменалистической онтологии. М.: Либроком, 2012.

4. *Шиян А.А.* [Рец. на кн.:] В.В. Васильев. Сознание и вещи. Очерк феноменалистической онтологии // Вопросы философии, 2015. № 2. С. 201–205.

5. *Мегрелидзе К.Р.* От животной ступени сознания к человеческому мышлению // Основные проблемы социологии мышления. Изд. 3. М.: URSS. 2007. 488 с. Гл. II.

6. *Гумбольдт В.* Язык и философия культуры. М.: Прогресс. 1985. 343 с.

7. *Trabant Jü.* Mitridates im Paradies. Kleine Geschichte des Sprachdenkens. Münhen, 2003.

8. *Вульф Кристоф.* Антропология: История, культура, философия / пер. с нем. Г. Хайдаровой. СПб.: Изд-во С.- Петерб. ун-та, 2008. 280 с.

9. *Барышников П.Н.* Становление лингвистики как самостоятельной науки // Вестник РУДН, серия «Философия». 2009. № 3. С. 50–57

10. *Анисов А.М.* Креативная недетерминированная вычислимость // Вестник Российского университета дружбы народов (РУДН), серия «Философия». 2009. № 3. С. 80–93.

11. *Чеклецов В.В.* Динамические эмерджентные интерфейсы сложных социотехнических систем // Философские проблемы информационных технологий и киберпространства № 1(9), июнь 2015. – URL: http://cyberspace.pglu.ru/issues/detail.php?ELEMENT_ID=98188 (дата обращения: 23.04.16).

12. *Михайлова О.А.* Креативные практики языковой личности. Креативность в терминологии // Уральский филологический вестник. Серия: Язык. Система. Личность: Лингвистика креатива. 2012. Вып. № 3.

13. *Стёпин В.С.* Основания науки и их социокультурная размерность // Научные и вненаучные формы мышления. Симпозиум. Москва; Киль, 1996.

14. *Мацумото Д.* Культура и язык. СПб.: прайм – Еврознак, 2002. С. 256–276.

15. *Бугорская Н.В.* Об определении понятия язык науки // Научный вестник МГТУ ГА: сер. Междун. деят. высш. шк. 2006. № 102. С. 81

16. *Назаретян А.П.* Смыслообразование как глобальная проблема современности: синергетический взгляд // Вопросы философии. 2009. № 5.

17. *Гадамер Х.- Г.* Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988.

18. *Коловская А.Ю.* Коммуникационные тенденции глобального мира и язык науки // Актуальные проблемы глобалистики и геополитики. Красноярск, 2012. С. 269–277.

Kolovskaya Anna Yu. Siberian Federal University (Krasnoyarsk, Russian Federation)
DOI: 10.17223/1998863X/34/9

CULTURAL-CONTEXTUAL CONCEPT OF THE LANGUAGE OF SCIENCE FROM THE PERSPECTIVE OF ANALYTIC PHILOSOPHY

Keywords: the language of science; creativity; epistemological status, integration

The background for this paper is the view that cultural-contextual concept of the language of science contains the idea of linguistic creativity. However, the idea of creativity gives the language of science epistemological status. Cultural-contextual concept includes theories imparting the status of a cultural phenomenon to the language of science. The problem of the epistemological status is related to the cultural foundations of the linguistic ontology and language practice. The wider presentation of this aspect as the linguistic variety (creativity) raises a question of the value of linguistic creativity. If the uncontrolled increase of variety brings down the inner controllability and dynamic characteristics of the system. So the creativity in the language of science is able to cause a large number of problems in the process of resolving the conflict between knowledge and ignorance. The philosophy of language

has been developing as a critique of language. There are many cases of the preference for the reality direct perception to language expression throughout the history of science. The problem is any language forces the particular experience preventing it from novelty and freshness of the experience perception through interpretation, description and representation. Comparison across different research perspectives facilitates understanding and overcoming the inevitable parochialism of the particular language of sciences. The current stage of the scientific development is characterized by integration and multidisciplinarity of the research. Is the language able to be transmitted to the other branch of science without some significant changes of semantics? This question seems interesting to consider from the perspective of analytical philosophy taking into account the hypothetical problem of the language of science conceptualization.

References

1. Kudashov, V.I. (2015) *Chelovek. Nauka. Tsennosti* [People. Science. Values]. Krasnoyarsk: Siberian Federal University.

2. Soboleva, M.E. (2005) *Filosofiya kak "kritika yazyka" v Germanii* [Philosophy as a "critique of language" in Germany]. St. Petersburg: St. Petersburg State University.

3. Vasiliev, V.V. (2012) *Soznanie i veshchi. Ocherk fenomenalisticheskoy ontologii* [Consciousness and Things. An Essay on Phenomenalistic Ontology]. Moscow: Librokom.

4. Shiyan, A.A. (2015) V.V. Vasil'ev. Soznanie i veshchi. Ocherk fenomenalisticheskoy ontologii [V.V. Vasiliev. Consciousness and Things. An Essay on Phenomenalistic Ontology]. *Voprosy filosofii*. 2. pp. 201–205.

5. Megrelidze, K.R. (2007) *Osnovnye problemy sotsiologii myshleniya* [Main problems of sociology of thinking]. 3rd ed. Moscow: URSS.

6. Humboldt, V. (1985) *Yazyk i filosofiya kul'tury* [Language and Philosophy of Culture]. Translated from German by A.V. Gulyga, G.V. Ramishvili. Moscow: Progress.

7. Trabant, Jü. (2003) *Mitridates im Paradies. Kleine Geschichte des Sprachdenkens* [Mitridate in Paradise. A Brief History of Language Thinking]. Munich: C.H. Beck Verlag.

8. Wolff, C. (2008) *Antropologiya: Istoriya, kul'tura, filosofiya* [Anthropology: History, Culture, Philosophy]. Translated from German by G. Khaydarova. St. Petersburg: St. Petersburg State Universuty.

9. Baryshnikov, P.N. (2009) Philosophical Problems of Linguistics. *Vestnik RUDN, seriya "Filosofiya" – Bulletin of Peoples' Friendship University of Russia. Philosophy*. 3. pp. 50–57. (In Russian).

10. Anisov, A.M. (2009) Creative Nondeterministic Computability. *Vestnik RUDN, seriya "Filosofiya" – Bulletin of Peoples' Friendship University of Russia. Philosophy*. 3. pp. 80–93. (In Russian).

11. Chekletsov, V.V. (2015) Dinamicheskie emerdzhentnye interfeysy slozhnykh sotsiotekhnicheskikh sistem [Dynamic emergent interfaces of complex socio-technical systems]. *Filosofskie problemy informatsionnykh tekhnologiy i kiberprostranstva – Philosophical Problems of Information Technology and Cyberspace*. 1(9). [Online] Available from: http://cyberspace.pglu.ru/issues/detail.php?ELEMENT_ID=98188. (Accessed: 23rd April 16).

12. Mikhaylova, O.A. (2012) Kreativnost' v terminologii [Creativity in terminology]. *Ural'skiy filologicheskiy vestnik. Seriya: Yazyk. Sistema. Lichnost': Lingvistika kreativa – Ural Journal of Philology* . 3.

13. Stepin, V.S. (1996) [Grounds of science and their socio-cultural dimensions]. *Nauchnye i vnenauchnye formy myshleniya* [Scientific and non-scientific form of thinking]. Proc. of the International Symposium. Moscow. 4–9 April 1995. Moscow; Kiel. (In Russian).

14. Matsumoto, D. (2002) *Kul'tura i yazyk* [Culture and Language]. Translated from English. St. Petersburg: Praym – Evroznak. pp. 256–276.

15. Bugorskaya, N.V. (2006) Ob opredelenii ponyatiya yazyk nauki [On the definition of the language of science]. *Nauchnyy vestnik MGTU GA: ser. Mezhdun. deyat. vyssh. Shk – Scientific Bulletin of Moscow State Technical University of Civil Aviation*. 102. pp. 81.

16. Nazaretyan, A.P. (2009) Smysloobrazovanie kak global'naya problema sovremennosti: sinergeticheskiy vzglyad [Meaning-making as a global problem of modernity: A synergistic view]. *Voprosy filosofii*. 5.

17. Gadamer, H.-G. (1988) *Istina i metod. Osnovy filosofskoy germenevtiki* [Truth and Method. Fundamentals of Philosophical Hermeneutics]. Translated from German. Moscow: Progress.

18. Kolovskaya, A.Yu. (2012) Kommunikatsionnye tendentsii global'nogo mira i yazyk nauki [Communication trends of the global world and the language of science]. In: Pfanenstil, I.A. & Yatsenko, M.P. (eds) *Aktual'nye problemy globalistiki i geopolitiki* [Topical problems of global studies and geopolitics]. Krasnoyarsk: Siberian Federal University. pp. 269–277.

УДК 165.731
DOI: 10.17223/1998863X/34/10

С.Б. Куликов

ЯЗЫК, МЫШЛЕНИЕ И ФЕНОМЕН ВНУТРЕННЕЙ РЕЧИ КАК КЛЮЧИ К ПОНИМАНИЮ ИДЕЙ Л. ВИТГЕНШТЕЙНА[1]

Предлагается интерпретация высказывания Витгенштейна «о чем говорить нельзя, о том следует молчать». Высказывание толкуется в свете психолингвистических изысканий Пиаже и Выготского. Автор полагает, что Витгенштейн допускает смешение языка и речи. Строгое различение позволяет обойти «запрет» на выдвижение высказываний относительно того, о чем в стандартных условиях надлежит молчать.

Ключевые слова: *история аналитической философии, античное наследие, язык, мышление, Витгенштейн.*

Введение

Высказывание «о чем говорить нельзя, о том следует молчать» (ЛФТ 7)[2] обрывает текст Логико-философского трактата, оставляя читателя в интригующем неведении. Но интересно здесь даже и не то, что требуется молчание в случаях, когда речь не может продолжаться. Тут-то как будто все понятно. По Людвигу Витгенштейну, такое событие складывается тогда, когда нельзя сформулировать пропозицию вида *aRb*. Но даже оставляя в стороне вопрос о статусе отношения (в случаях, например, понимания его как соответствия некоего ‘a’ (снег) атрибуту ‘b’ (белизна), равно как в случаях, когда речь идет о тождестве ‘a’ и ‘b’), все же сохраняется и другой немаловажный вопрос. Для понимания идей Л. Витгенштейна представляется существенным обсуждение того, что же конкретно надлежит сопровождать молчанием, в то время как сам Л. Витгенштейн успел высказаться в своем Трактате и о фактах, и о языке, и об этике, и о свободе воли, и о многом, многом другом.

Исследование содержит три основные части. В первой из них даются теоретические основания исследования. Во второй части уточняется связь мышления и языка, по Л. Витгенштейну. Третий раздел представляет аргументы, позволяющие дать расширительное толкование отношениям языка и мышления и раскрыть возможности экстрарационального применения языка.

1. Теоретические основания исследования

Основным теоретическим базисом нашей работы выступила идея различения языка (совокупности знаков и правил их применения) и речи (практики употребления знаков в процессе коммуникации). Причем исходно мы полага-

[1] Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда (проект № 15-18-10002).

[2] Ссылки на «Логико-философский трактат» и «Философские исследования» [1] даются в соответствии с принятыми в международной практике стандартами, подразумевающими указание пронумерованных фрагментов текста.

ем, что в недрах мысли Л. Витгенштейна скрывается базовое смешение этих явлений. Строгое же различение языка и речи позволяет обойти «запрет» Л. Витгенштейна, если, конечно, он и вправду вообще что-то запрещал, а не указывал своей фразой на нечто иное, точно так, как это делали античные скептики (например, Пиррон). В этом случае может быть раскрыто влияние античного скептицизма в рамках аналитической философии XX века, и потому стало бы возможным несколько нетрадиционно расставить акценты в рамках данной истории. Но даже если придерживаться более традиционного понимания идей Л. Витгенштейна, то в результате есть все шансы обнаружить, что то, что не может быть сформулировано в языке, в принципе может быть представлено в речи. В частности, нельзя говорить «мягкий цвет очень вкусен», ибо тогда мы нарушаем правила, которые в русском языке не позволяют признак «мягкость» и «вкус» относить к цвету какого-либо объекта. Допустим, красное яблоко можно назвать «вкусным», а вот «красное» как таковое вкуса не имеет. Но ведь есть смысл использовать фразу «мягкий цвет очень вкусен» как пример речевой ошибки, которой не место в перечне осмысленных высказываний! Может, конечно, возникнуть возражение, что Л. Витгенштейн предвидел указанный аргумент, ибо он ведь утверждает в Трактате: «То, что может быть показано, не может быть сказано» (ЛФТ 4.1212). Но в этом утверждении подразумевается различение лингвистических и экстралингвистических способов коммуникации. Речи же о том, что есть некие естественные границы внутри самого языка, позволяющие использовать его настолько по-разному, что не во всех случаях он выстраивает картины мысли, а, например, формирует ещё и картины эмоций, не ведется. Кстати сказать, такой идеи в явном виде не прослеживается даже в рамках теории языковых игр, которую Л. Витгенштейн обсуждал в поздний период творчества.

Вопрос обо всем многообразии способов понимания языка и речи в контексте высказываний Л. Витгенштейна сводится нами к проблеме так называемого индивидуального языка как процесса формирования «внутренней речи». Феномен внутренней речи был открыт Жаном Пиаже, а описан и во многом переосмыслен Львом Выготским. Мы полагаем, что именно этот феномен позволяет уточнить границы, в которых утверждение Л. Витгенштейна «о чем говорить нельзя, о том следует молчать» теряет свое общее значение и становится всего лишь случаем речевой практики наряду с другими вариантами коммуникации. Помимо прочего можно прояснить некоторые аспекты проявления так называемого «парадокса следования правилу».

2. Язык и границы мышления

Л. Витгенштейн полагал, что логика позволяет строить картины мысли (ЛФТ 3) и она трансцендентальна (ЛФТ 6.13). Это должно было означать, что логика задает границы возможности осмысленных высказываний, поскольку «нелогичное немыслимо, ибо в противном случае нужно было бы мыслить нелогично» (ЛФТ 3.03). Именно потому стало удобным считать, что язык определяет границы мышления.

Важно отметить, что наше исследование не является ни критикой, ни продолжением работ по истолкованию Трактата в духе критики Яакко Хин-

тикки идей так называемых «новых Витгенштейнианцев» [2]. Наша работа выстраивается, если можно так выразиться, параллельным образом. Но, безусловно, важным является и прояснение, насколько буквально может быть понято утверждение Витгенштейна, в рамках которого заявлено, что при правильном понимании тезисов Трактата все они должны быть признаны «бессмысленными» (ЛФТ 6.54). В частности, при буквальном прочтении такое утверждение позволило переформулировать слова Витгенштейна о единстве (и общей трансцендентальности) невыразимых этики и эстетики. Я. Хинтикка полагал, что не только «этика и эстетика суть одно», но также «этика и семантика суть одно», ибо нет существенной разницы между семантическими и логическими исследованиями, с одной стороны, а также невыразимыми этическими знаниями – с другой.

В то же время в русле нашего исследования актуальным является то обстоятельство, что упомянутая выше идея ограниченности мышления языком, взятая сама по себе, еще не означает, что логика задает границы возможности для любых высказываний. Вероятность построения высказываний вне мышления, например, при описании некоторого действия в момент его выполнения, полагает предел для власти логики. Не будем забывать, что и сам Л. Витгенштейн не всегда применял язык формальной логики, а пользовался также и естественным языком. Причем причины такого отношения к языку можно усмотреть в той особой интерпретации законов науки, которой придерживался Л. Витгенштейн.

Законы в естествознании – это общеутвердительные высказывания о необходимых связях между явлениями и процессами. Как и Л. Витгенштейн, будем полагать, что нельзя в общем случае (т.е. не только в естествознании) формулировать законы в виде сугубо общеотрицательных суждений, не предлагающих некоего положительного утверждения, и наоборот (ЛФТ 5.5151). В итоге законы естествознания дают возможность утвердить связь между явлениями (фактами). Можно привести довольно простой пример. Закон Всемирного тяготения позволяет увязать между собой массу тел, расстояние между ними и общее влияние гравитационной постоянной. Причем все характеристики выражаются в количественном виде, так что получается уравнение, которое своими решениями позволяет обнаруживать факторы, влияющие на тела, даже и не данные в рамках непосредственного наблюдения. Точно так, буквально на листе бумаги, в свое время было открыто существование планеты Нептун, которое много позже воспроизвели уже в рамках астрономических наблюдений.

Но при анализе научных законов важно помнить, что говорить (т.е. утверждать нечто) о самих законах можно, связывая отдельные слова (имена) с некоторыми областями значения, а именно природными, общественными, культурными и другими областями. Для этого нужны логика и её законы, которые дают понять (точнее, увидеть) связь элементов высказывания (имен) между собой. Однако о законах логики нельзя «говорить» в значении приписывания некоторых значений некоторым знакам, отличных от самих этих знаков. Законы логики не имеют содержания, в результате в высказываниях (предложениях) по типу A=A, а также «¬(A и ¬A)» (где ¬ есть знак отрица-

ния) и т.д. отдельные элементы не обнаруживают самостоятельного значения, отличного от смысла фразы в целом.

Иначе говоря, законы логики относительно законов естествознания носят характер демонстрации типа общей связи, которую и выделяют ученые в процессе изучения реальных явлений и процессов. И именно в этом смысле, судя по всему, надо понимать принципиальный (трансцендентальный) характер логики, ибо то, что не может быть сведено к общей форме *aRb*, не является предложением. В том же смысле раскрывается и суть языка как границы мышления, ибо только в рамах общих форм языка выстраиваются и общие формы мышления. Простейший случай – соответствие грамматики предложений структуре суждения: подлежащее как субъект, сказуемое как связка, дополнение как предикат. Можно сказать, что «кошки пьют молоко», а логически это будет выглядеть как «некоторые ‘S’ есть существа, характеризующиеся действием ‘P’».

В то же время язык, устанавливающий границы для мышления, должен что-то включать в себя и со стороны, не относящейся к мышлению, ибо любая граница не только разделяет две какие-то области, но и связывает их между собой. В данном случае можно вспомнить правило, согласно которому линия, ограничивающая игровое поле в баскетболе, – это часть поля. Пересечение линии мячом или ногой игрока выводит их из игры, а мяч переходит к команде противника. Поэтому линия поля служит границей для возможностей одной команды, но и открывает новые перспективы для другой. Точно так и в случае отношений мышления и языка, в которых язык налагает некоторые ограничения на процесс мыследеятельности, а в своих собственных проявлениях данные ограничения преодолевает. Мы полагаем, что одной из областей, смежных с мышлением, является мир, который формируется индивидом на базе внутренней речи. Такой речью индивид пользуется не для коммуникации с окружающими, а для общения с самим собой.

3. Внутренняя речь и выход из круга молчания

Л. Витгенштейн формулирует в своих поздних работах так называемый «парадокс следования правилу». Каждая фраза языка строится по определенному правилу, однако мы не можем следовать правилу, ибо любое следование правилу само должно выполняться согласно какому-либо правилу (Философские исследования: 201). Следствие парадокса – запрет на использование, а точнее указание на относительную бессмысленность индивидуального языка, ибо любой язык – это социальное явление, обеспечивающее передачу сообщений, согласно некоторым правилам. В этом контексте следует учитывать, что под «смыслом» понимаются способы данности высказываний в рамках языковой системы, а отнюдь не бессодержательность таких высказываний; иначе бессмысленными были бы предложения логики, что неверно (ЛФТ 4.4611). Другими словами, например, и относительно самого себя язык должен молчать, поскольку экстралингвистических способов описания языка нет (точно так, как, по Л. Витгенштейну периода Логико-философского Трактата, «молчит» всякий, кто не может сформулировать четкой пропозиции).

В то же время, если различать язык и речь (так поступал, допустим, Ф. де Соссюр), то аргументация, направленная против индивидуального языка, не может быть обращена также и против индивидуальной (или «внутренней», в терминологии Л.С. Выготского) речи. Психологические исследования феномена внутренней речи [3, 4], инициированные разработками Л.С. Выготского [5], позволяют несколько скорректировать положения, выдвинутые Л. Витгенштейном. Эти исследования показывают, что смысл внутренней речи заключается в возможности выделить предварительный этап овладения письменной речью у ребенка, на котором мышление развито достаточно для использования устной речи, но ребенок еще не произносит слова, понятные окружающим, и потому с трудом может распознать такие слова на письме. В итоге ребенок применяет так называемый «эгоцентричный язык», ядром которого являются индивидуальные переживания ребенка и сфера его «индивидуальных слов». Этот феномен чрезвычайно удивителен и сам по себе, ибо позволяет указать еще и на такой момент. В самые ранние периоды детства, когда эгоцентричный язык только формируется, попытки обратиться на нём к ребенку могут приводить к тому, что ребенок просто не реагирует на данные обращения. Другими словами, эгоцентричный язык настолько приватен, что на этом языке может говорить только его обладатель, но не окружающие. Впрочем, частное эмпирическое наблюдение, выполненное автором, не претендует на широту психологических обобщений.

Открытие, сделанное Л.С. Выготским, позволяет поставить позицию Л. Витгенштейна под сомнение. Но под сомнением оказывается только часть упомянутых выше идей, затрагивающая события формулировки высказываний или воздержание от таковых. Первая часть, касающаяся парадокса следования, остается неизменной, ибо даже при наличии индивидуальных слов, непонятных окружающим, ребенок применяет их по собственным правилам. Поэтому непонятность рождается не из отличия слов, а из отличия правил их использования.

Феномен внутренней речи дает возможность особым образом внести ясность в идеи Л. Витгенштейна. Использование внутренней речи в принципе позволяет и говорить, и молчать одновременно. Для себя человек говорит, для окружающих же он производит бессмысленный шум. Поэтому реализация такой речи в целом открывает путь к высказываниям и о том, о чем следует молчать. Только при этом привлекаются индивидуальные слова, имеющие индивидуальные значения. Таким образом, мышление и язык не образуют неразрывной связи, хотя мышление и не может выполняться без обращения к общим формам языка. Но такое использование языка ведет к непонятности высказываний, ибо язык применяется вне общих форм мышления. В этом случае высказывания ясны только говорящему, хотя возможность их понятности в принципе сохраняется, обеспечиваясь контекстом построения «индивидуальных фраз».

В завершение раздела необходимо дать пример «индивидуального высказывания». В этом качестве может выступать, допустим, любое высказывание из знаменитой поэмы о Бармаглоте, рассказанной Алисой в одном из произведений Льюиса Кэрролла. И в связи с тем же немаловажно отмежеваться от способов использования языка, предложенных Жилем Делезом и ведущих

к произвольным интерпретациям как приватных, так и общих утверждений. Ж. Делез также апеллирует к некоторым произведениям Л. Кэрролла. Но такие апелляции призваны были показать возможности построения дискурсивной практики в результате выхода в том числе и за пределы пограничных ситуаций, обусловленных экстрарациональными приложениями языка. Ж. Делез был всерьез намерен обнаружить внерациональную область инфрасмысла, которая тесно смыкалась со сферой самодостаточных актов тела. Выражение телесных актов в рамках высказываний позволяло преодолеть ограничения, накладываемые связью рационального мышления и языка. Спорность постмодернистских достижений на этом пути достаточно хорошо известна, хотя изыскания Ж. Делеза в данном конкретном случае и позволяют обнаружить некоторые корреляции между телесными практиками и лингвистическими актами. Так, любопытно, например, дуальное представление смысла как одного из эффектов отношения тел и языка, точнее, еды и говорения (manger ou parler). Ж. Делез раскрывает суть образов, представленных Л. Кэрроллом, в рамках указаний на то, что иногда можно представлять то, что ест тебя, как речь о том, что ешь сам [6. P. 36]. Как ни странно, такая интерпретация, продолжая игру слов, предложенную Л. Кэрроллом, представляется нам все же не более чем рационализацией процедур порождения индивидуального языка. Другими словами, Ж. Делез лишь внешним образом демонстрирует некую экзотическую интерпретацию отношений языка и вещей. В глубине же такой интерпретации мы видим вполне традиционное деление сущих на мир имен (идей) и мир вещей (материальных объектов). Только, в отличие от платонической интерпретации, отношения здесь не исчерпываются противопоставлением идей и вещей, но допускают их взаимную обусловленность и в некотором смысле продолжение. Именно поэтому идеи Ж. Делеза не вполне вписываются в интерпретацию высказываний Л. Витгенштейна, предпринятую нами. Помимо всей своей небесспорности, в контексте нашего исследования становится ясно также и следующее: Ж. Делез в конечном итоге развивал линию, характерную для стоической мысли, а эта линия мысли, как и антагонистичная ей линия Платона – Гегеля, противостоит идеям скептицизма, элементы которого могут быть усмотрены в работах Л. Витгенштейна.

Заключение

Итак, внутренняя речь обо всем, о чем следует молчать, будет не до конца понятна другим людям, но в принципе она может быть не лишена смысла. И потому открывается возможность говорить для себя о том, о чем следует молчать для других людей. В итоге идеи Л. Витгенштейна становятся немного яснее именно в рамках предложенного подхода, хотя этот подход и требует создания особых правил языка, воспроизводя тем самым парадокс следования правилу.

Особый интерес вызывают перспективы дальнейших исследований, в рамках которых идеи Л. Витгенштейна могут быть сопоставлены с античной скептической традицией, в частности с пирронизмом. В рамках учения Пиррона утверждалась равная возможность доказательства истинности и ложности любого высказывания, что вело к требованию воздерживаться от каких-либо высказываний. Л. Витгенштейн полагал, что над-

лежит сохранять молчание в случаях, когда нет реальных возможностей приписать некоему предмету определенные признаки. В этом видится смягченная версия пирронизма. Анализ идей Л. Витгенштейна в данном ключе, учитывая масштаб их распространения в новейшей философии, позволит раскрыть степень влияния античных идей, их непреходящую ценность в границах современной культуры.

Литература

1. *Витгенштейн Л.* Философские работы. Часть 1. / пер. с нем. М.С. Козловой и Ю.А. Асеева. М.: Гнозис, 1994. 612 с. (Wittgenstein L. Filosofskie raboty. Chast' 1. [Philosophical works. Part I.] / trans. by M. S. Kozlova and Ju. A. Aseev. Moscow: Gnozis, 1994. 612 p.)

2. *Hintikka J.* What Does the Wittgensteinian Inexpressible Express? // Harvard Review of Philosophy. 2003. Vol. 11. P. 9–17.

3. *de Guerrero M.C.M.* Inner Speech as Mental Rehearsal: The Case of Advanced L2 Learners // Issues in Applied Linguistics. 1999. Vol. 10, is. 1. P. 27–55.

4. *Sokolov A.N.* Inner Speech and Thought. New York: Plenum, 1972. 284 p.

5. *Vygotsky L.S.* Thought and Language / ed. by A. Kozulin. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1986. 287 p.

6. *Deleuze G.* Logique du Sens. Paris: Les Editions de Minuit, 1969. 392 p.

Kulikov Sergey B. Tomsk State Pedagogical University (Tomsk, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/10

LANGUAGE, THINKING AND PHENOMENON OF INNER SPEECH AS KEYS TO UNDERSTANDING OF L. WITTGENSTEIN'S IDEAS

Keywords: history of analytical philosophy, antique legacy, language, thinking, Wittgenstein

The research objective was discussion of an essence what was necessary to accompany with silence in the context of the statement "whereof one cannot speak, thereof one must be silent". It would allow finding new ways for strengthening of any explanatory interpretation of ideas of L. Wittgenstein. The author believed that L. Wittgenstein allowed basic mixture of language (set of signs and rules of their application) and the speech (practice of the use of signs in the course of communication). Strict distinction of these phenomena allowed to bypass "ban" on promotion of statements concerning about what in standard conditions it was necessary to be silent. At the same time the question of all variety of ways of understanding of language and the speech in the context of L. Wittgenstein's statements was reduced to a problem of so-called individual language as formation process of "inner speech". The author reasons, what exactly this phenomenon opened by L.S. Vygotsky, allowed to clear borders in which L. Wittgenstein's statement "whereof one cannot speak, thereof one must be silent" lost the general meaning and became only a case of speech practice along with other options of communication. It was as a result revealed that the thinking and language had no indissoluble communication though the thinking and could not be carried out without use of the general forms of language. Application of language within the inner speech was capable to conduct to a relative extra rationality of statements because language in this moment was applied without use of the general forms of thinking. In this case statements were clear only speaking, and the general possibility of their basic clearing was provided with a creation context of "individual phrases".

References

1. Wittgenstein, L. (1994) *Filosofskie raboty. Chast' 1* [Philosophical works. Part I]. Translated from German by M. S. Kozlova, Yu. A. Aseev. Moscow: Gnozis.

2. Hintikka, J. (2003) What Does the Wittgensteinian Inexpressible Express? *Harvard Review of Philosophy*. 11. pp. 9–17. DOI: 10.5840/harvardreview200311110

3. de Guerrero, M.C.M. (1999) Inner Speech as Mental Rehearsal: The Case of Advanced L2 Learners. *Issues in Applied Linguistics*. 10(1). pp. 27–55.

4. Sokolov, A.N. (1972) *Inner Speech and Thought*. New York: Plenum.

5. Vygotsky, L.S. (1986) *Thought and Language*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.

6. Deleuze, G. (1969) *Logique du Sens* [Logic of Sense]. Paris: Les Editions de Minuit.

УДК: 1(091) +16 + 17 + 340.1 + 51-7
DOI: 10.17223/1998863X/34/11

В.О. Лобовиков

НОВАЯ ФОРМА АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ ПРАВА И МОРАЛИ – АЛГЕБРАИЧЕСКАЯ СИСТЕМА ФОРМАЛЬНОЙ ЭТИКИ И ЕСТЕСТВЕННОГО ПРАВА: ТОЧНОЕ ФОРМАЛЬНОЕ ОПРЕДЕЛЕНИЕ ОБЛАСТИ УМЕСТНОЙ ПРИМЕНИМОСТИ «ГИЛЬОТИНЫ ЮМА»

Предлагаемое точное формальное ограничение сферы корректной применимости логико-философского принципа, условно именуемого «Гильотиной Юма», графически моделируется с помощью логических квадрата и гексагона оппозиции относящихся к обсуждаемой теме композиций эпистемических, алетических, деонтических и аксиологических модальностей.
Ключевые слова: *алгебра-естественного-права-и-морали, морально-правовая-ценностная-переменная, морально-правовая-ценностная-функция, формально-аксиологическое-уравнение, «Гильотина-Юма».*

Классическая аналитическая философия права и морали представляет собой «сплав» философского, юридического и этического позитивизма со скрупулезным филологическим анализом естественного языка позитивного права и эмпирически фиксируемой морали: Харт [1]; Moore [2]; Hare [3]; Stevenson [4, 5] и др. На высшей стадии развития этот «сплав» включает в себя элементы современной символической логики, систематически использующей собственно математические понятия и методы; например Hilpinen [6] и др. В отечественной философской литературе глубокий анализ аналитической философии права представлен, например, в работах Дидикина [7, 8], Оглезнева [9–12] и Суровцева [11, 12].

Одной из основных проблем в аналитической философии права и морали является так называемая «Гильотина Юма»: Atkinson [13]; Black [14]; Bloomfeld [15]; Castaneda [16]; Jackson [17]; Pigden [18, 19]; Wolf [20]. Первоначально «Гильотиной Юма» назывался следующий фрагмент из «Трактата о человеческой природе», цитирую: «Я заметил, что в каждой этической теории, с которой мне до сих пор приходилось встречаться, автор в течение некоторого времени рассуждает обычным способом, устанавливает существование Бога или излагает свои наблюдения относительно дел человеческих; и вдруг я, к своему удивлению, нахожу, что вместо обычной связки, употребляемой в предложениях, а именно есть или не есть, не встречаю ни одного предложения, в котором не было бы в качестве связки *должно* или не *должно*. Подмена эта происходит незаметно, но тем не менее она в высшей степени важна. Раз это *должно* или не *должно* выражает некоторое новое отношение или утверждение, последнее необходимо следует принять во внимание и объяснить, и в то же время должно быть указано основание того, что кажется совсем непонятным, а именно того, каким образом это новое отношение может быть дедукцией из других, совершенно отличных от него» [21. С. 510–511].

В этой цитате содержится явное указание на важную логико-философскую проблему, ее формулировка и призыв заняться основательным ее изучением. Но подавляющее большинство как противников, так и сторонников Юма истолковало приведенную выше цитату как якобы *отрицательный* ответ якобы Юма на вопрос: есть ли отношение логического следования между утверждениями со связкой «есть» и соответствующими им утверждениями со связкой «должно быть»? Поставленный Юмом нетривиальный вопрос был интерпретирован как риторический: согласно этой интерпретации, доминирующей вплоть до настоящего времени, задавая риторический вопрос, Юм подразумевал, что отношение логического следования между утверждениями со связкой «есть» и соответствующими им утверждениями со связкой «должно быть» не существует.

По моему мнению, упомянутое *истолкование* «Гильотины Юма» (процитированного выше текста) как тезиса о небытии логического следования утверждений о должном из утверждений о сущем (и обратно) спорно. Оно по сути дела *приписывает* Юму этот тезис. Но, с другой стороны, факт, что *статистической* нормой (и в этом смысле правилом) употребления словосочетания «Гильотина Юма» в современном естественном языке является использование этого словосочетания именно в значении *приписанного* Юму тезиса. С фактами изменения исходных значений слов и словосочетаний в процессе исторического развития естественного языка приходится считаться и мириться. Поэтому в данной статье словосочетание «Гильотина Юма» будет обозначать тезис об отсутствии отношения логического следования между утверждениями со связкой «есть» и соответствующими им утверждениями со связкой «должно быть».

Если этот *отрицательный* тезис, *условно* именуемый «Гильотиной Юма», принимается, то возникают большие логико-методологические трудности и в философии права, и в этике (философии морали), и вообще во всех тех науках, предмет которых лежит на пересечении бытия и ценности (или существующего и должного). В классической аналитической философии гуманитарных наук *неограниченный* авторитет «Гильотины Юма» и логически последовательное ее применение в качестве логико-методологического «лекарства от всего», как правило, заводит дискуссии в тупик. Это отмечали многие. По мнению Anscombe [22. P. 1, 6–8], основные аспекты сформулированной Юмом проблемы “is–ought” – *пережитки* прошлого (survivals) этики, или *следствия пережитков* ее прошлого (derivatives from survivals), т.е. *тупик*, из которого *современная* этика должна как-то вырваться.

Попытки вырваться из этого тупика предпринимали многие, например Prior [23], Searle [24] и др. Анализу этих попыток и вообще обсуждению проблемы «is-ought» в аналитической философии права и морали посвящена огромная литература: Brown [25]; Dyck [26, 27]; Guevara [28]; Hill [29]; Hudson [30, 31]; Jørgensen [32]; Kurtzman [33]; MacIntyre [34]; Maitzen [35, 36]; Schurz [37, 38]; Shorter [39]; Sinnott-Armstrong [40]. Однако эта литература – отражение *внутренних* теоретических разногласий в *классической* аналитической философии права и морали. Вполне осознанный выход из этого интеллектуально респектабельного тренда был предпринят в серии публикаций [41–45],

имевшей целью создание прецедента *неклассическо*й аналитической философии права и морали. Предложенная качественно новая форма аналитической философии морали и права – объединение «рациональных зерен истины» доктрины естественного права (в ее развитии от Римского права до начала XX века) с *содержательным* (=логически неформализованным) *дискретным математическим моделированием морально-правовой формы деятельности*. Имеется в виду *математическое моделирование* морально-правовой формы *деятельности непосредственно*, а не *логической формы* (какого бы то ни было) *языка* суждений и рассуждений о морально-правовой деятельности. Подробное логико-философское обоснование такой качественно новой (неклассической) формы аналитической философии морали и права и ее сравнение с предыдущей (классической) формой представлены в докторской диссертации «Формализация деятельности (оценки и нормы)» [46] и в монографиях [42–45, 47, 48]. В указанных работах целенаправленно конструировалась и систематически исследовалась двузначная алгебраическая система формальной этики и юриспруденции – дискретная математическая модель системы естественного права и ригористической морали. В упомянутой двузначной алгебраической системе морально-правовых ценностных функций от конечного числа морально-правовых ценностных переменных было точно определено *отношение формально-аксиологической эквивалентности*, что позволило систематически генерировать и обсуждать формально-этические алгебраические уравнения и системы таких уравнений. Переводы многих из этих формально-аксиологических уравнений с искусственного языка алгебры естественного права и морали на естественный язык содержательной этики и юриспруденции, на первый взгляд, явно противоречили *эмпирическим* знаниям *позитивного* права и нравственности, т.е. совершенно очевидным *фактам*, взятым из морального и правового *опыта* человечества, накопленного им в ходе исторического развития. Чтобы успешно справиться с многообразием *взятых из опыта* конкретных примеров, *кажущихся* эмпирическими контрпримерами для соответствующих формально-аксиологических уравнений алгебраической системы естественного права и морали, в рамках этой алгебраической системы (на ее искусственном языке) была впервые дана точная формулировка вышеупомянутого принципа (отрицательного тезиса), широко известного под *условным* названием «Гильотина Юма» [47–49]. Причем предложенная в алгебраической системе формальной этики точная формулировка «Гильотины» оказалась ее фундаментальным *обобщени*ем: занимавшая Юма (и многочисленных исследователей его наследия) действительно очень интересная и важная проблема логической взаимосвязи «есть» и «должно быть» оказалась скромным частным случаем чрезвычайно богатого многообразия открывшихся возможностей.

Точно сформулированная на искусственном языке алгебраической системы формальной этики и естественного права, «Гильотина Юма» систематически используется как эффективное средство защиты: (1) доктрины естественного права [47, 48, 50, 51]; (2) формальной этики морального ригоризма [47, 52, 53]; (3) метафизики как формальной аксиологии [47–49] от эмпири-

цистской критики. Однако, согласно методологии, логике и философии науки, при всей своей эффективности, вооруженная «Гильотиной» критика эмпирицистской критики формальной аксиологии должна иметь какие-то достаточно явные и точные формальные ограничения области своей уместности. Какие именно? И где они? Их нет ни у Юма, ни у его последователей. Нет их и в упомянутых выше самых первых формулировках «Гильотины» на искусственном языке алгебры формальной аксиологии [47–49, 53].

Неограниченная формулировка «Гильотины», означающая беспредельность области ее применения, основывается на абсолютном противопоставлении (взаимоисключении) бытия и ценности, незаметно подменяемом оппозицией *фактов* и ценностей [4, 5]. Но что такое факт? Согласно Лейбницу [54, 55], факт – это фиксация *случайного* бытия. Необходимое бытие не есть факт: оно есть закон. Следовательно, отождествление бытия и факта, вообще говоря, недопустимо.

Кроме того, целесообразно обратить внимание на то, что ценности и нормы могут быть как случайными, так и необходимыми. Если нечто случайно ценно или случайно обязательно, то ценность или обязательность этого нечто есть предмет *эмпирического* познания. Случайные положительные оценки и нормы относительны: они подчиняются принципу фальсифицируемости (точно так же, как и факты, и случайные их обобщения). А вот необходимо положительно ценное (или необходимо обязательное) не является относительным: оно нефальсифицируемо, и в указанном смысле оно противостоит фактам. Это дает основание утверждать, что, будучи сформулировано в самом общем виде, противопоставление бытия и ценностей (или бытия и норм) некорректно. Элементы тройки: (I) ценность (должное); (II) частная, локальная, преходящая ценность (относительно должное); (III) строго всеобщая ценность (абсолютный долг), не суть одно и то же. Было бы корректнее по отдельности (независимо) сопоставлять друг с другом; с одной стороны, факты и эмпирические оценки (относительные нормы); а с другой стороны, строго всеобщие законы (необходимое бытие) и необходимо положительно ценное (абсолютно должное). Хаотическое смешивание всех элементов этих двух пар в одну кучу (и образование из них одной пары <факт; ценность (должное)>) порождает логико-лингвистические недоразумения, которые целесообразно устранить. Для облегчения понимания вышесказанного имеет смысл рассмотреть графические модели, представленные на рис. 1 и 2. По моему мнению, они могут помочь адекватному осознанию и точному определению сферы корректной применимости «Гильотины Юма». (Символы & и ¬ обозначают конъюнкцию и отрицание, а □p, ◊p, Op – модальности, «*необходимо*, что p», «*возможно*, что p», «*обязательно*, что p», соответственно.)

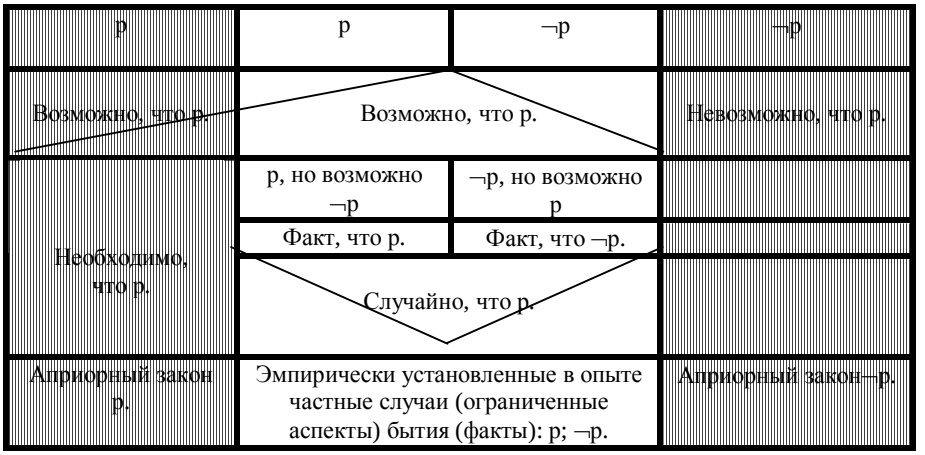

Рис.1. Взаимоотношения бытия, небытия и алетических модальностей

На рис. 1: область *необходимо* общего (строго всеобщего) бытия (сфера априорных законов) заштрихована вертикальными линиями; область *случайно* общего или *фактического* бытия (сфера опыта) оставлена незаштрихованной.

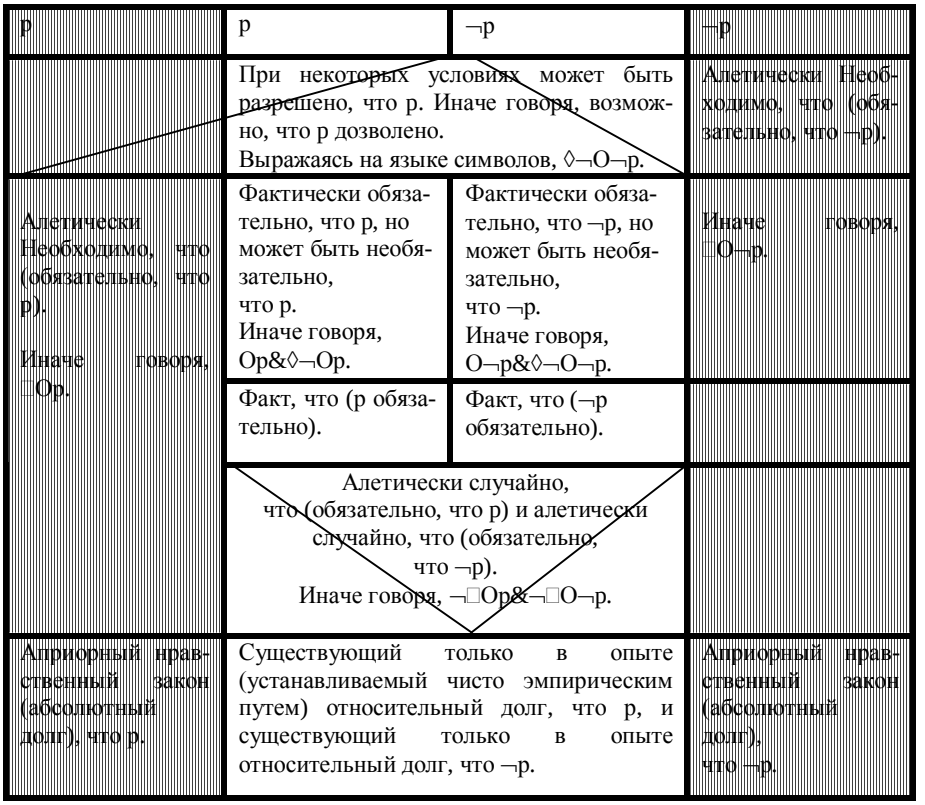

Рис.2. Бытие, небытие и «смеси» алетических и деонтических модальностей

В данной статье впервые предлагаются следующие ниже дефиниции модальностей «имеется (чисто) *априорное знание*, что p» (обозначим ее символом Ap) и «имеется (чисто) *эмпирическое знание*, что p» (обозначим ее символом Эp). Символ Kp обозначает модальность «имеется *знание*, что p». Gp – «*хорошо*, что p». Символы $\leftrightarrow$, $\vee$, $\equiv$ обозначают, соответственно, эквивалентность, (слабую) дизъюнкцию, отношение логической равносильности.

DEF-1: $Ap \equiv (Kp \,\&\, (\Box p \,\&\, \Box(p \leftrightarrow Op) \,\&\, \Box(Op \leftrightarrow Gp)))$;

DEF-2: $Эp \equiv (Kp \,\&\, (\neg\Box p \vee \neg\Box(p \leftrightarrow Op) \vee \neg\Box(Op \leftrightarrow Gp)))$.

Если согласиться с представлением логического следования «строгой импликацией» К.И. Льюиса, а также согласиться с тезисом не имеющего ограничений эмпиризма об отсутствии логического следования должного из сущего (Op из p) и сущего из должного (p из Op), то необходимо будет согласиться также и с тем, что дизъюнкт $\neg\Box(p \leftrightarrow Op)$ в DEF-2 является истинным, а конъюнкт $\Box(p \leftrightarrow Op)$ в DEF-1 является ложным. Значит, если применение «Гильотины Юма» уместно, знание является не априорным, а эмпирическим.

В DEF-1 фрагмент ($\Box(p \leftrightarrow Op) \,\&\, \Box(Op \leftrightarrow Gp)$) представляет собой тезис последовательного *оптимистического* рационализма вообще и Г.В. Лейбница в особенности [54, 55] о логическом следовании должного (хорошего) из сущего и сущего из должного (хорошего).

Итак, согласно определениям DEF-1 и DEF-2, применение «Гильотины Юма» уместно тогда и *только* тогда, когда мы имеем дело с *эмпирическим* знанием *фактов* и *относительных* (локальных, преходящих, особенных) норм, например, исторически изменяющегося *позитивного* или *обычного* права. Кроме того, согласно DEF-1 и DEF-2, область уместности принципа оптимизма Лейбница не является пустой: принципиальный оптимизм последовательного рационализма вполне адекватен, если и *только* если он не выходит за пределы сферы предметов априорного знания, т.е. не применяется к предметам знания эмпирического. (Иллюзия адекватности осмеяния оптимизма Лейбница в «Кандиде» закономерно возникает в результате нарушения Вольтером указанного ограничения.) Вопреки истории оппозиции априоризма и эмпиризма, будучи освобождены от крайностей, они совместимы (без логического противоречия) в одной концептуальной схеме эпистемологии вообще. Эта *синтезирующая* схема графически представлена на рис. 3.

На рис. 3 стрелки моделируют отношения подчинения, а линии, пересекающие квадрат, – отношения контрадикторности. Верхняя горизонтальная линия квадрата моделирует отношение контрарности, а нижняя – отношение субконтрарности.

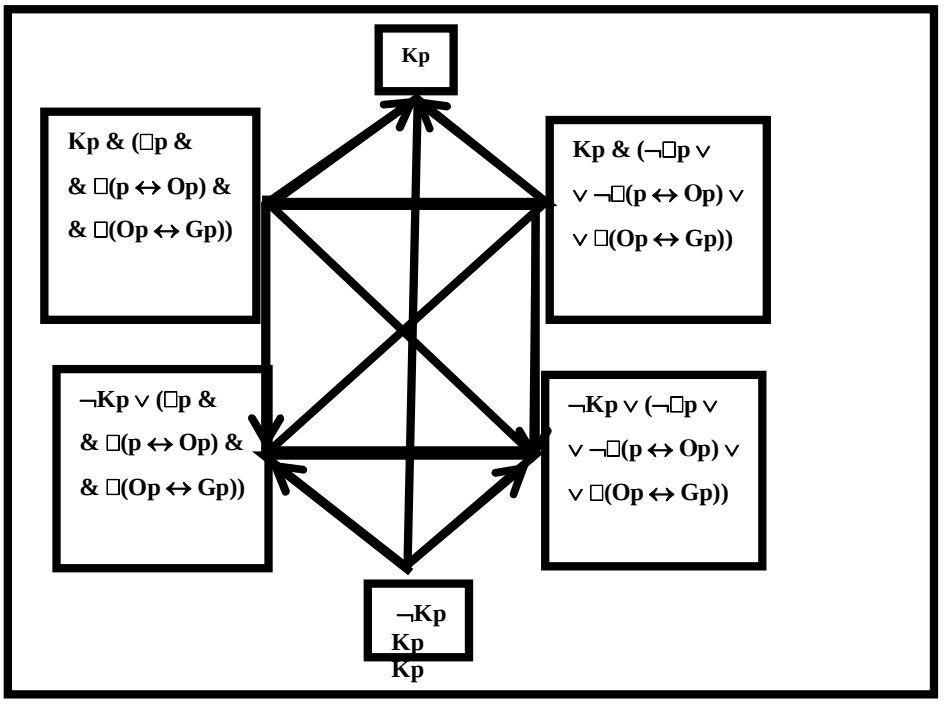

Рис. 3. Логический квадрат и гексагон, определяющие область применимости «Гильотины»

Литература

1. *Харт Г.Л.А.* Понятие права. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. 302 с.
2. *Moore G.E.* Ethics. L.: Oxf. Univ. Press, 1966. 137 p.
3. *Hare R.M.* The Language of Morals. L.: Oxf. Univ. Press, 1975. 202 p.
4. *Stevenson C.L.* Ethics and Language. New Haven: Yale Univ. Press, 1958. 338 p.
5. *Stevenson C.L.* Facts and Values. New Haven: Yale Univ. Press, 1964. 244 p.
6. *Hilpinen R.* (Ed.) Deontic Logic: Introductory and Systematic Readings. Dordrecht: D. Reidel, 1981. 183 p.
7. *Дидикин А.Б.* Современные интерпретации натурализма в аналитической философии права // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия Философия. 2008. № 6. С. 59–63.
8. *Дидикин А.Б.* Формирование аналитической традиции в современной философии права // Scholae. Философское антиковедение и классическая традиция. 2010. № 4. С. 149–165.
9. *Оглезнев В.В.* Г.Л.А. Харт и формирование аналитической философии права. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2012. 216 с.
10. *Оглезнев В.В.* Юридический язык и аналитическая философия права // Философия права. 2014. № 3. С. 7–10.
11. *Оглезнев В.В., Суровцев В.А.* Правила, юридический язык, речевые акты // Scholae. Философское антиковедение и классическая традиция. 2014. № 2(8). С. 293–302.
12. *Оглезнев В.В., Суровцев В.А.* Аналитическая философия, юридический язык и философия права. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2016. 236 с.
13. *Atkinson F.* Hume on “is” and “Ought”: A Reply to Mr. Macintyre // Philosophical Review. 1961. 70 (2). P. 231–238.
14. *Black M.* The Gap Between ‘Is’ and ‘Should’ // Philosophical Review. 1964. Vol. 73, No. 2. P. 165–181.
15. *Bloomfeld P.* Two Dogmas of Metaethics // Philosophical Studies. 2007. 132 (3). P. 439–466.

16. *Castaneda H.–N.* On the Conceptual Autonomy of Morality // Nous. 1973. Vol. 7, No. 1. P. 67–77.

17. *Jackson F.* Defining the Authonomy of Ethics // Philosophical Review. 1974. 83 (1). P. 88–96.

18. *Pigden C.* Logic and the Autonomy of Ethics // Australasian Journal of Philosophy. 1989. Vol. 67, No. 2. P. 127–151.

19. *Pigden C.R.* (Ed.) Hume on Is and Ought. New York: Palgrave Macmillan, 2010. 352 p.

20. *Wolf A.* Giving Up Hume's Guillotine // Australasian Journal of Philosophy. 2014. Vol. 93, Issue 1. P. 109–125.

21. *Юм Д.* Трактат о человеческой природе. Мн.: ООО «Попурри», 1998. 720 с.

22. *Anscombe G.E.M.* Modern Moral Philosophy // Philosophy.1958. 33 (124). P. 1–19.

23. *Prior A.N.* The Autonomy of Ethics // Australasian Journal of Philosophy. 1960. Vol. 38. P. 199–206.

24. *Searle J.R.* How to Derive 'Ought' From 'Is' // Philosophical Review. 1964. 73 (1). P. 43–58.

25. *Brown C.* Minding the Is–Ought Gap // Journal of Philosophical Logic. 2014. 43 (1). P. 53–69.

26. *Dyck A.J.* Moral Requiredness: Bridging the Gap Between «Ought» and «Is»: Part I // Journal of Religious Ethics. 1978. 6 (2). P. 293–318.

27. *Dyck A.J.* Moral Requiredness: Bridging the Gap Between «Ought» and «Is»: Part II // Journal of Religious Ethics. 1981. 9 (1). P. 131–150.

28. *Guevara D.* Rebutting Formally Valid Counterexamples to the Humean "is–Ought" Dictum // Synthese. 2008. 164 (1). P. 45–60.

29. *Hill S.* 'Is'–'Ought' Derivations and Ethical Taxonomies // Philosophia. 2008. 36 (4). P. 545–566.

30. *Hudson W.D.* Hume on is and Ought // Philosophical Quarterly. 1964. 14 (56). P. 246–252.

31. *Hudson W.D.* The Is–Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problems in Moral Philosophy. L.: Macmillan, 1969. 272 p.

32. *Jørgensen C.* On the Possibility of Deducing What Ought to Be From What Is // Ethics. 1956. 66 (4). P. 271–278.

33. *Kurtzman D.R.* «Is», «Ought», and the Autonomy of Ethics // Philosophical Review. 1970. 79 (4). P. 493–509.

34. *MacIntyre A.C.* Hume on «is» and «Ought» // Philosophical Review. 1959. 68 (4). P. 451–468.

35. *Maitzen S.* Closing the «Is» – «Ought» Gap // Canadian Journal of Philosophy. 1998. 28 (3). P. 349–366.

36. *Maitzen S.* Anti–Autonomism Defended: A Reply to Hill // Philosophia. 2008. 36 (4). P. 567–574.

37. *Schurz G.* How far can Hume's is–ought–thesis be generalized? // Journal of Philosophical Logic 1991; 20. P. 37–95.

38. *Schurz G.* The Is–Ought Problem: An Investigation in Philosophical Logic. Dordrecht: Kluwer Publishing. 1997. 332 p.

39. *Shorter J.M.* Professor Prior on the Autonomy of Ethics // Australasian Journal of Philosophy. 1961. Vol. 39. P. 286–287.

40. *Sinnott–Armstrong W.* From 'Is' to 'Ought' in Moral Epistemology // Argumentation. 2000. Vol. 14. P. 159–174.

41. *Лобовиков В.О.* Новая нелогическая интерпретация математического аппарата классической логики предикатов первого порядка // Логика, познание, отражение. Свердловск: Уральский гос. ун-т, 1984. С. 33–58.

42. *Лобовиков В.О.* Модальная логика оценок и норм с точки зрения содержательной этики и права. Красноярск: Изд-во Краснояр. ун-та, 1984. 272 с.

43. *Лобовиков В.О.* «Искусственный интеллект», формальная этика и морально–правовой выбор. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1988. 188 с.

44. *Лобовиков В.О.* Математическое правоведение. Часть 1: Естественное право. Екатеринбург: Изд-во Гуманитарного ун-та; Изд-во Урал. гос. юрид. академии, 1998. 240 с.

45. *Lobovikov V.* Mathematical Jurisprudence and Mathematical Ethics. Ekaterinburg: The Urals State University Press, 1999. 124 p.

46. *Лобовиков В.О.* «Формализация деятельности (оценки и нормы)»: дис. ... д-ра филос. наук. Свердловск: Урал. гос. ун-т, 1989 (1990). 410 с.

47. *Лобовиков В.О.* Математическая этика, метафизика и естественное право (Алгебра метафизики как алгебра формальной аксиологии). Екатеринбург: Институт философии и права УрО РАН, 2007. 408 с.

48. *Лобовиков В.О.* «Ницщета философии» и ее преодоление «цифровой метафизикой»: Дискретная математическая модель ницшеанской философии сознания, религии, морали, права и преступления. Екатеринбург: УрО РАН, 2009. 468 с.

49. *Лобовиков В.О.* Учение Парменида и Мелисса о небытии движения и «гильотина Д. Юма» с точки зрения двузначной алгебры метафизики // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2011. № 2(14). С. 130–138.

50. *Lobovikov V.* Aristotelian and juridical modalities: a new theory of their unity (A two–valued algebra of formal natural–law philosophy of modalities as moral–legal evaluation–functions determined by two variables – a complement to G.H. Wright's deontic logic interpretation of G.W. Leibniz's idea about the unity of the two kinds of modalities) // Brazilian Legal Theory Review. 2007. Vol. 3. P. 181–187.

51. *Lobovikov V.* Algebra of the Natural Law – A Mathematical Simulation of the Natural Law Type of Legal Reasoning: A Basis for Computer–Aided Law–Making and Law Education // Archiv für Rechts– und Sozialphilosophie. 2010. Vol. 122. P. 105–114.

52. *Lobovikov V.* Algebra of Morality and Formal Ethics // Katarzyna Bronk (Ed.). Looking Back to See the Future: Reflections on Sins and Virtues. Oxford, U.K.: Inter–Disciplinary Press, 2014. P. 17–41.

53. *Lobovikov V.* Squares and hexagons of formal–ethical opposition in two–valued algebra of formal ethics // Aporia – Revista Internacional de Investigaciones Filosoficas. 2014. № 8. P. 4–22.

54. *Лейбниц Г.В.* Новые опыты о человеческом разумении автора системы предустановленной гармонии // Г.В. Лейбниц. Соч. в 4 т. М.: Мысль, Т.2. 1983. С. 47–545.

55. *Лейбниц Г.В.* Опыты теодицеи о благости Божией, свободе человека и начале зла // Г.В. Лейбниц. Соч. в 4 т. М.: Мысль, 1989. Т. 4. С. 49–554.

Lobovikov Vladimir O. Institute of philosophy and law, Ural branch of Russian academy of sciences (Yekaterinburg, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/11

A NEW FORM OF ANALYTICAL PHILOSOPHY OF LAW–AND–MORALS – ALGEBRAIC SYSTEM OF FORMAL ETHICS–AND–NATURAL–LAW: PRECISE FORMAL DEFINING DOMAIN OF RELEVANT APPLICABILITY OF "HUME'S GUILLOTINE"

Keywords: algebra–of–natural–law–and–morals, moral–legal–evaluation–variable, moral–legal–evaluation–function, formal–axiological–equation, "Hume's–Guillotine"

The paper is devoted to discussing such a new form of analytical philosophy of law–and–morals which is mathematically represented by two–valued algebraic system of formal ethics–and–natural–law. This algebra of the natural–law–and–formal–ethics is used for systematical analysis of moral–legal forms of (any) either–good–or–bad activity in general. The new form of analytical philosophy of law–and–morals immediately (directly) deals not with logic–forms of thought–and–speech about moral–legal activity but with moral–legal–forms of (either–good–or–bad) activity. Thus the subject–matter of direct (immediate) analyzing is significantly shifted from the logical–linguistic–form of thinking to the moral–legal–one of acting. Within the scope of the mentioned algebraic system the notions "formal–axiological equivalence of moral–legal–activity–forms" and "(universal) law of algebra of formal ethics–and–natural–law (= constantly–good moral–legal–act–form)" are defined precisely. Introducing the mentioned algebra makes up a possibility to investigate compositions of alethic, deontic, and axiological modalities, for instance, the complex ones: "it is (alethically) necessary that it is (legally) obligatory that p"; "it is (alethically) necessary that it is (morally) good that p". In the present paper the indicated formal–ethical machinery is exploited for limiting precisely the domain of relevant applicability of the famous logical–philosophical principle somewhat conventionally called "Guillotine of Hume". For implementing this limitation the author submits new (hitherto not discussed) compound definitions of the epistemic modalities "a priori knowledge that p" and "a posteriori one that p". Accepting these definitions logically entails accepting a precise formal limitation of the scope of "Hume's Guillotine". The submitted precise formal limitation of sphere of correct applicability of "Guillotine of Hume" is modeled graphically by means of logical square and hexagon of opposition of relevant compositions of epistemic, alethic, deontic and axiological modalities related to the theme under discussion.

References

1. Hart, H.L.A. (2007) *Ponyatie prava* [The Concept of Law]. Translated from English by E. Afonasin, M. Babak, A. Didikin & S. Moiseev. St. Petersburg: St. Petersburg State University.

2. Moore, G.E. (1966) *Ethics*. London: Oxford University Press.

3. Hare, R.M. (1975) *The Language of Morals*. London: Oxford University Press.

4. Stevenson, C.L. (1958) *Ethics and Language*. New Haven: Yale University Press.

5. Stevenson, C.L. (1964) *Facts and Values*. New Haven: Yale University Press.

6. Hilpinen, R. (ed.) (1981) *Deontic Logic: Introductory and Systematic Readings*. Dordrecht: D. Reidel.

7. Didikin, A.B. (2008) Sovremennye interpretatsii naturalizma v analiticheskoy filosofii prava [Modern interpretations of naturalism in the analytic philosophy of law]. *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya Filosofiya*. 6. pp. 59–63.

8. Didikin, A.B. (2010) The formation of analytic tradition in the contemporary philosophy of law. *ΣΧΟΛΗ. Filosofskoe antikovedenie i klassicheskaya traditsiya – Ancient Philosophy and the Classical Tradition*. 4. pp. 149–165. (In Russian).

9. Ogleznev, V.V. (2012) *G.L.A. Khart i formirovanie analiticheskoy filosofii prava* [H.L.A. Hart and the formation of analytic philosophy of law]. Tomsk: Tomsk State University.

10. Ogleznev, V.V. (2014) Legal language and analytic philosophy of law. *Filosofiya prava*. 3. pp. 7–10. (In Russian).

11. Ogleznev, V.V. & Surovtsev, V.A. (2014) Rules, legal language, speech acts. *ΣΧΟΛΗ. Filosofskoe antikovedenie i klassicheskaya traditsiya – Ancient Philosophy and the Classical Tradition*. 2(8). pp. 293–302. (In Russian).

12. Ogleznev, V.V. & Surovtsev, V.A. (2016) *Analiticheskaya filosofiya, yuridicheskiy yazyk i filosofiya prava* [Analytical philosophy, legal language and philosophy of law]. Tomsk: Tomsk State University.

13. Atkinson, F. (1961) Hume on “is” and “ought”: A Reply to Mr. Macintyre. *Philosophical Review*. 70 (2). pp. 231-238. DOI: 10.1007/978-1-349-15336-7_3

14. Black, M. (1964) The Gap Between ‘Is’ and ‘Should’. *Philosophical Review*. 73(2). pp. 165–181.

15. Bloomfeld, P. (2007) Two Dogmas of Metaethics. *Philosophical Studies*. 132(3). pp. 439–466. DOI: 10.1007/s11098-005-2509-9

16. Castaneda, H.–N. (1973) On the Conceptual Autonomy of Morality. *Nous*. 7(1). pp. 67–77. DOI: 10.2307/2216185

17. Jackson, F. (1974) Defining the Authonomy of Ethics. *Philosophical Review*. 83(1). pp. 88–96. DOI: 10.2307/2183875

18. Pigden, C. (1989) Logic and the Autonomy of Ethics. *Australasian Journal of Philosophy*. 67(2). pp. 127–151. DOI: 10.1080/00048408912343731

19. Pigden, C.R. (ed.) (2010) *Hume on Is and Ought*. New York: Palgrave Macmillan.

20. Wolf, A. (2014) Giving Up Hume’s Guillotine. *Australasian Journal of Philosophy*. 93(1). pp. 109–125. DOI: 10.1080/00048402.2014.948894

21. Hume, D. (1998) *Traktat o chelovecheskoy prirode* [Treatise of Human Nature]. Translated from English. Minsk: Popurri.

22. Anscombe, G.E.M. (1958) Modern Moral Philosophy. *Philosophy*. 33(124). pp. 1-19. DOI: 10.1017/s0031819100068467

23. Prior, A.N. (1960) The Autonomy of Ethics. *Australasian Journal of Philosophy*. 38. pp. 199–206. DOI: 10.1080/00048406085200221

24. Searle, J.R. (1964) How to Derive 'Ought' From 'Is'. *Philosophical Review*. 73(1). pp. 43–58. DOI: 10.2307/2183201

25. Brown, C. (2014) Minding the Is–Ought Gap. *Journal of Philosophical Logic*. 43(1). pp. 53–69. DOI: 10.1007/s10992-012-9253-3

26. Dyck, A.J. (1978) Moral Requiredness: Bridging the Gap Between “Ought” and “Is”: Part I. *Journal of Religious Ethics*. 6(2). pp. 293–318.

27. Dyck, A.J. (1981) Moral Requiredness: Bridging the Gap Between “Ought” and “Is”: Part II. *Journal of Religious Ethics*. 9(1). pp. 131–150.

28.Guevara, D. (2008) Rebutting Formally Valid Counterexamples to the Humean “is–Ought” Dictum. *Synthese*. 164(1). pp. 45-60. DOI: 10.1007/s11229-007-9215-4

29. Hill, S. (2008) ‘Is’–‘Ought’ Derivations and Ethical Taxonomies // Philosophia. 2008. 36 (4). R. 545–566.

30. Hudson, W.D. (1964) Hume on is and Ought. *Philosophical Quarterly*. 14(56). pp. 246–252. DOI: 10.1080/00048402.2013.834374

31. Hudson, W.D. (1969) *The Is–Ought Question: A Collection of Papers on the Central Problems in Moral Philosophy*. London: Macmillan.

32. Jørgensen, C. (1956) On the Possibility of Deducing What Ought to Be From What Is. *Ethics*. 66(4). pp. 271–278. DOI: 10.1086/291069

33. Kurtzman, D.R. (1970) “Is”, “Ought”, and the Autonomy of Ethics. *Philosophical Review*. 79(4). pp. 493–509. DOI: 10.2307/2184290

34. MacIntyre, A.C. (1959) Hume on “is” and “Ought”. *Philosophical Review*. 68(4). pp. 451–468. DOI: 10.2307/2182491

35. Maitzen, S. (1998) Closing the “Is” – “Ought” Gap. *Canadian Journal of Philosophy*. 28(3). pp. 349-366. DOI: 10.1080/00455091.1998.10715977

36. Maitzen, S. (2008) Anti–Autonomism Defended: A Reply to Hill. *Philosophia*. 36(4). pp. 567–574. DOi: 10.1007/s11406-008-9155-3

37. Schurz, G. (1991) How far can Hume’s is–ought–thesis be generalized? *Journal of Philosophical Logic*. 20. pp. 37–95. DOI: 10.1016/0304-3975(94)00229-C

38. Schurz, G. (1997) *The Is–Ought Problem: An Investigation in Philosophical Logic*. Dordrecht: Kluwer Publishing.

39. Shorter, J.M. (1961) Professor Prior on the Autonomy of Ethics. *Australasian Journal of Philosophy*. 39. pp. 286–287. DOI: http://dx.doi.org/10.2307/2273019

40. Sinnott–Armstrong, W. (2000) From ‘Is’ to ‘Ought’ in Moral Epistemology. *Argumentation*. 14. pp. 159–174. DOI: 10.1023/A:1007861512274

41. Lobovikov, V.O. (1984) Novaya nelogicheskaya interpretatsiya matematicheskogo apparata klassicheskoy logiki predikatov pervogo poryadka [New illogical interpretation of the mathematical apparatus of classical logic, first-order predicate]. In: *Logika, poznanie, otrazhenie* [Logic, knowledge, reflection]. Sverdlovsk: Urals State University. pp. 33–58.

42. Lobovikov, V.O. (1984) *Modal'naya logika otsenok i norm s tochki zreniya soderzhatel'noy etiki i prava* [Modal logic and evaluation standards in terms of the content of ethics and law]. Krasnoyarsk: Krasnoyarsk State Univeristy.

43. Lobovikov, V.O. (1988) *“Iskusstvennyy intellect”, formal'naya etika i moral'no–pravovoy vybor* [“Artificial Intelligence”, formal ethics and moral and legal choice]. Sverdlovsk: Urals State University.

44. Lobovikov, V.O. (1998) *Matematicheskoe pravovedenie. Chast' 1: Estestvennoe pravo* [Mathematical jurisprudence. Part 1: Natural law]. Ekaterinburg: University for the Humanities, Urals State Juridical Academy.

45. Lobovikov, V. (1999) *Mathematical Jurisprudence and Mathematical Ethics*. Ekaterinburg: Urals State University.

46. Lobovikov, V.O. (1989) *“Formalizatsiya deyatel'nosti (otsenki i normy)”* [“The formalization of activities (evaluation and standards)”]. Philosophy Doc. Diss. Sverdlovsk: Urals State University.

47. Lobovikov, V.O. (2007) *Matematicheskaya etika, metafizika i estestvennoe pravo (Algebra metafiziki kak algebra formal'noy aksiologii)* [Mathematical ethics, metaphysics and natural law (The algebra of metaphysics as a formal axiology algebra)]. Ekaterinburg: Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Science.

48. Lobovikov, V.O. (2009) *“Nitsshcheta filosofii” i ee preodolenie “tsifrovoy metafizikoy”: Diskretnaya matematicheskaya model' nitssheanskoy filosofii soznaniya, religii, morali, prava i prestupleniya* [“Nietzscherty philosophy” and its overcoming the “digital metaphysics”: Discrete mathematical model of the Nietzschean philosophy of mind, religion, morality, law and crime]. Ekaterinburg: Ural Branch of Russian Academy of Science.

49. Lobovikov, V.O. (2011) The doctrine of Parmenides and Melissus about nonbeing of movementand the “Guillotine of D. Hume” from the viewpoint of two-valued algebra of metaphysics. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 2(14). pp. 130–138. (In Russian).

50. Lobovikov, V. (2007) Aristotelian and juridical modalities: a new theory of their unity (A two–valued algebra of formal natural–law philosophy of modalities as moral–legal evaluation–functions determined by two variables – a complement to G.H. Wright’s deontic logic interpretation of G.W. Leibniz’s idea about the unity of the two kinds of modalities). *Brazilian Legal Theory Review*. 3. pp. 181–187.

51. Lobovikov, V. (2010) Algebra of the Natural Law – A Mathematical Simulation of the Natural Law Type of Legal Reasoning: A Basis for Computer–Aided Law–Making and Law Education. *Archiv für Rechts– und Sozialphilosophie*. 122. pp. 105–114.

52. Lobovikov, V. (2014) Algebra of Morality and Formal Ethics. In: Bronk, K. (ed.). *Looking Back to See the Future: Reflections on Sins and Virtues*. Oxford, U.K.: Inter–Disciplinary Press. pp. 17–41.

53. Lobovikov, V. (2014) Squares and hexagons of formal–ethical opposition in two–valued algebra of formal ethics. *Aporia – Revista Internacional de Investigaciones Filosoficas*. 8. pp. 4–22.

54. Leibniz, G.V. (1983) *Sochineniya* [Works]. In 4 vols. Vol. 2. Moscow: Mysl'. pp. 47–545.

55. Leibniz, G.V. (1989) *Sochineniya* [Works]. In 4 vols. Vol. 4. Moscow: Mysl'. pp. 49–554.

УДК 165.0; 165.12
DOI: 10.17223/1998863X/34/12

А.Ю. Моисеева

ЧТО НАМ ДАЕТ КОНЦЕПТУАЛЬНО-РОЛЕВАЯ СЕМАНТИКА?

Концептуально-ролевая семантика представляет собой подход к исследованию интенциональных ментальных состояний, основанный на представлении о лингвистической природе мышления. Обсуждается способность концептуально-ролевой семантики дать приемлемый критерий содержательности функциональных состояний, а также некоторые преимущества и трудности, возникающие у нее при описании самого ментального содержания.
Ключевые слова: *интенциональность, ментальное содержание, концептуальная роль.*

Как известно, в философии сознания для обозначения специфического свойства некоторых ментальных состояний «отображать» что-то или «указывать» на что-то используется термин «интенциональность». К ментальным состояниям, обладающим интенциональностью, принято относить, по крайней мере, то, что в обыденном языке называется мыслями. Высказывания о таких состояниях имеют структуру сложноподчиненного предложения, где подчиненное предложение описывает некоторую мыслимую ситуацию и управляется когнитивным глаголом, выражающим модальное отношение между субъектом и этой мыслимой ситуацией. Когнитивными являются глаголы «знать», «полагать» (то же, что «быть убежденным»), «желать», «сожалеть», «надеяться», «опасаться» и т.п. Саму мыслимую ситуацию, описывающуюся подчиненным предложением, условимся называть содержанием соответствующего интенционального состояния или, проще, ментальным содержанием. У этого термина есть и другие употребления, но мы оставим их в стороне.

На первый взгляд, концепция интенциональности достаточно ясна, однако по сей день не найдено удовлетворительного ответа на простой вопрос: *каковы критерии признания кого-либо (или чего-либо) носителем интенциональности?* В связи с этим вопросом можно вспомнить различение между первичной и производной интенциональностью, на котором настаивает Дж. Серл. Как он утверждает, машина отличаются от человека именно тем, что любая интенциональность, которая может быть ей приписана, является производной от интенциональности человека, тогда как интенциональность самого человека не производна ни от чего – она первична [1]. От одной работы Дж. Серла к другой определение первичной интенциональности несколько разнится, однако в целом можно заключить, что первично интенциональными он считает такие состояния, в структуре которых содержится предположение о существовании внешнего мира и о каузальной связи между ним и самими этими состояниями. Иначе говоря, содержание интенционального состояния является таковым в первую очередь для самого субъекта.

Данная позиция неоднократно и, по-видимому, заслуженно критиковалась функционалистами, но проблема первичной интенциональности не ка-

жется такой, от которой можно просто отмахнуться, указав на несовершенство ее постановки. Даже если, как полагает, например, Д. Деннет [2], ментальное содержание есть не более чем результат применения нами некоторой теории ментального к себе самим, нельзя отрицать, что это содержание играет заметную роль в функционировании нашей собственной психики. Так, мы осуществляем целенаправленную познавательную активность, обнаружив, что обладаем двумя противоречащими друг другу убеждениями, поскольку полагаем, что лишь одно из них соответствует действительности, и от того, узнаем ли мы, какое именно, может зависеть успешность наших действий в будущем. Мы осуществляем целенаправленное планирование, обнаружив, что обладаем двумя противоречащими друг другу желаниями, поскольку полагаем, что импульсивное следование то одному, то другому из них неэффективно. И т.д. Не обязательно утверждать, что невозможна машина, которая делала бы то же самое, однако машины, которые этого не делают, по-видимому, не имеют состояний, функционально изоморфных интенциональным состояниям человека. Поэтому проблему критерия содержательности ментальных состояний в данном смысле слова «содержательность» следует считать одной из основных проблем философии сознания.

Представляется, что концептуально-ролевая семантика (КРС) способна дать приемлемый способ решения данной проблемы. В настоящее время КРС представляет собой группу достаточно разнородных теорий, объединенных общим подходом к решению семантических проблем. В своем наиболее последовательном воплощении этот подход представляет собой сочетание функционализма с дескриптивным репрезентационизмом и предполагает, что содержательное мышление осуществляется посредством так называемого внутреннего языка. Под внутренним языком понимается множество ментальных репрезентаций, структурно связанных друг с другом так, что эта связь определяет содержание интенциональных ментальных состояний и каузальную связь между этими состояниями в процессе рассуждения. Содержание каждой отдельной ментальной репрезентации определяется совокупностью этих связей, которая называется *концептуальной ролью* этой репрезентации. Соответственно, содержание интенционального состояния определяется концептуальной ролью некоторого «предложения» внутреннего языка. Главное отличие концептуальной роли от функциональной состоит в том, что последнюю определяют также «бессодержательные» психологические причины и следствия. Например, ухудшение когнитивных способностей студента на экзамене может быть следствием опасения, что он «провалится», однако связь между этими двумя вещами не имеет ничего общего с рассуждением. Если бы изменение когнитивных способностей подчинялось логике рассуждения, следовало бы скорее ожидать обратного эффекта.

С точки зрения КРС любое понятие несет в себе ту или иную информацию об объективной реальности. «Предложения» внутреннего языка или пропозиции, которые они содержат, могут быть истинными или ложными. Но помимо этого можно рассматривать ментальное содержание в узком смысле – тот самый способ указания на истинностное значение, который накладывает известное ограничение на действие принципа подстановочности тождественного в интенсиональных контекстах. Ясно, что ментальное содержание

в узком смысле полностью определяется концептуальной ролью. Что касается условий истинности, то некоторые авторы также включают их в понятие ментального содержания и, таким образом, признают ментальное содержание определяющимся, в конечном счете, двумя независимыми факторами: референцией и концептуальной ролью [3]. Другие считают, что это один фактор, и расширяют соответствующим образом понятие концептуальной роли [4]. Третьи полагают, что проблему ментального содержания вообще не следует связывать с проблемой референции [5. P. 44]. Но так или иначе, понятие концептуальной роли позволяет описать интенциональные ментальные состояния с другой позиции, чем понятие условий истинности – с позиции, в большей степени соответствующей задачам философии сознания. Разумеется, понятие концептуальной роли не может объяснить происхождение первичной интенциональности в серловском смысле, но от него этого и не требуется. Вполне достаточно того, что оно может помочь в описании этого феномена. При этом для применения концептуально-ролевого анализа, строго говоря, не обязательно даже быть реалистом относительно ментальных репрезентаций. Можно считать, что ментальное содержание в узком смысле определяется второпорядковыми свойствами самих ментальных состояний, которые должны пониматься как пропозициональные установки.

С точки зрения философии языка КРС представляет собой расширение теории значения как употребления. В качестве такового она сталкивается с теми же трудностями, которые были замечены еще Л. Витгенштейном, в первую очередь, с *проблемой следования правилу*. Для философии языка базовым принципом является то, что взаимопонимание между говорящими возможно, только если слова имеют более или менее постоянные значения. Этот принцип можно распространить и на мышление. Действительно, предпосылкой для доверия любого рационального субъекта к собственным выводам должно быть предположение, что понятия, в которых он мыслит, не меняют своего содержания внезапно и непредсказуемо. Именно поэтому мы можем ретроспективно утверждать, что в одном случае применяли понятия правильно, а в другом случае ошибались. Но правила как таковые, по-видимому, не представлены в нашем сознании и не могут быть познаны интроспективно. Имеется лишь память о конечном количестве случаев употребления, которые могут быть подведены под правило более чем одним способом – для пояснения данной идеи обычно используют пример С. Крипке со значением слова «плюс» [6]. В итоге даже мы сами оказываемся не в состоянии обосновать свою уверенность в том, что руководствуемся одним правилом, а не другим и что вообще руководствуемся каким-то правилом. Как справедливо замечает С. Крипке, такой вывод «ненормален и непереносим» [6. С. 60]. На сегодня единственный способ избежать этого вывода, найденный в рамках КРС, состоит в том, чтобы отрицать саму необходимость в правилах. Содержание понятия предлагается трактовать как множество различных способов его употребления в зависимости от контекста, между которыми существуют отношения, называемые Л. Витгенштейном семейным сходством. Подобные идеи высказывают, например, Н. Блок и Г. Харман. Конечно, без дополнительных пояснений эту точку зрения трудно осмыслить, поскольку остается вопрос: как убедиться в существовании такого сходства, не ука-

зывая формального критерия его установления, т.е. опять же правила? Вместе с тем ссылка на контекст, с интуитивной точки зрения, представляется оправданной, даже если она сама по себе не решает проблему.

Другой трудностью для КРС является *обоснование принципа композициональности*. Предположение, что ментальное содержание является композициональным, общепринято и почти тривиально. Например, мы склонны полагать, что убежденность в предложении «Джо знаком с Джеком» имеет то же содержание, что и убежденность в предложении «Джек знаком с Джо». Однако с точки зрения КРС это не обязательно, поскольку содержание понятия «быть знакомым» может меняться в зависимости от того, к кому оно применено. Некоторые считают, что выход из данного затруднения состоит в том, чтобы постулировать в рамках КРС нечто вроде дистинкции между аналитическим и синтетическим, т.е. разграничить те формальные переходы, которые являются определяющими для содержания, и те, которые не являются таковыми [7]. Между прочим, подобное разграничение могло бы обеспечить также и некоторое постоянство содержаний. Неясно лишь, как можно определить понятие аналитичности, не используя понятия значения и содержания, ведь в противном случае в определениях наличествовал бы круг. Несомненно, вопрос заслуживает отдельного исследования, и в англоязычной философии уже предпринимаются некоторые шаги в эту сторону.

Принимая во внимание все сказанное, следует тем не менее признать, что КРС обладает большим потенциалом для решения некоторых специфических семантических проблем. В качестве примера можно привести *проблему интерпретации индексикалов*: понятий «я», «этот», «сейчас» и т.п. В классической семантике значение индексикалов можно установить лишь посредством трансляции их в понятия, которым присуща онтология «от третьего лица». Скажем, убеждение «Я мыслю» означает, что Декарт мыслит, в том случае, когда этим убеждением обладает субъект, идентифицирующий себя с помощью имени «Декарт». Но предположим, что мы имеем дело с субъектом, который в данный момент не знает ни одного способа идентифицировать себя с помощью внешних признаков. (Например, он только что пробудился от наркоза и еще не помнит ничего о себе.) Следует ли отсюда, что его убеждение имеет неопределенное содержание или не имеет содержания вовсе? Очевидно, нет, поскольку никто – по крайней мере, ни один здравомыслящий взрослый – не может потерпеть неудачу в осуществлении референции к себе самому. Если когда-то он употреблял местоимение «я» в речи так, что окружающие его понимали, то не мог «разучиться» это делать в силу одного того факта, что его прошлые критерии самоопределения сейчас не действуют. И уж во всяком случае, услышав высказывание «Я мыслю» от кого-то из окружающих, мы всегда можем интерпретировать его весьма просто – сформировать убеждение, которое выражается в нашем собственном внутреннем языке предложением: «Этот человек сказал: "Я мыслю"». В дальнейшем из него можно вывести такие убеждения как «Этот человек сказал, что он мыслит» и «Декарт сказал, что он мыслит», однако эти трансформации будут производиться уже в рамках нашего собственного внутреннего языка с использованием свойственных нам самим критериев определения говорящего. А если так, почему бы не использовать эти критерии непосредственно для

установления значения его слов? Идея кажется вполне разумной. Похоже, что мы способны восполнять некоторые недостатки в языковых компетенциях друг друга и именно поэтому иногда понимаем, что же собеседник имел в виду, даже если он сделал ошибку в речи.

В связи с КРС интересно рассмотреть еще и вопрос о том, *что представляет собой логическая форма мысли*. Есть сильное впечатление, что здесь достижима такая ясность и простота объяснений, на которую в рамках классической семантики трудно было бы надеяться. К примеру, исходя из КРС, чтобы быть убежденной в предложении «Если камаэли имбы, и все имбы нерфят, то камаэлей обязательно понерфят», мне вовсе не требуется знать референцию слов «камаэль», «имба» и «нерфить». Достаточно уметь пользоваться связками «и», «если... то...». Разумеется, для формирования этого убеждения нужно, чтобы я оказалась в ситуации, с которой оно некоторым образом соотносится, скажем, почитала бы форум по игре LineAge 2, но это очень слабое требование по сравнению со знанием референции. Более того, подобный факт сам по себе может быть истолкован как формирующий мои понятия о камаэле, имбе и нерфе. Понимая концептуальную роль таким расширительным образом, можно считать внутренний язык открытой системой и исследовать с помощью КРС не только отношения между понятиями этого языка, но также отношения между понятиями и сенсорными стимулами, с одной стороны, и между понятиями и поведением, с другой стороны.

Литература

1. *Серл Д.* Мозг, сознание и программы // Аналитическая философия: становление и развитие (антология). М.: Дом интел. книги, Прогресс-Традиция, 1998. С. 376–400.

2. *Dennet D.C.* Fast Thinking // The Intentional Stance. Cambridge, MA: MIT Press, 1987. P. 324–337.

3. *Loar B.* Must Beliefs Be Sentences? // Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association. 1982. №2. P. 627–643.

4. *Harman G.* Beliefs and Concepts: Comments on Brian Loar, «Must Beliefs Be Sentences?» // PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association. 1982. Vol. 2: Symposia and Invited Papers. P. 654–661.

5. *Field H.* Mental Representation // Erkenntnis. 1978. Vol. 13. P. 9–61.

6. *Крипке С.* Витгенштейн о правилах и индивидуальном языке. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2005.

7. *Block N.* Semantics, Conceptual Role // The Routledge Encyclopedia of Philosophy. – URL: https://www.rep.routledge.com/articles/semantics-conceptual-role (дата обращения: 03.06.2015).

Moiseeva Anna Y. Institute of philosophy and law of the Siberian branch of the RAS (Novosibirsk, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/12

WHAT DOES CONCEPTUAL-ROLE SEMANTICS GIVE US?

Keywords: intentionality, mental content, the conceptual role

Conceptual role semantics (CRS) is an approach to investigate intentional mental states basing on the idea of linguistic nature of thinking. The matters discussed in this paper are the ability of CRS to provide an acceptable criterion for the content of functional states and also some advantages and difficulties that occur when CRS is used to describe mental content itself.The problem of criterion for the content of functional states is closely connected with the problem of differing intrinsic and derived intentionality, in Searle’s terms. CRS does not explain genesis of intrinsic intentionality but gives some account of it by analyzing so-called conceptual roles. The main assumption of CRS is that thought has content because it consists of concepts, each of which have syntactic and semantic properties that is supposed by the subject himself to be stable enough to use this concept in reasoning.Being

the extension of the theory of meaning in use CRS is faced to the characteristic problems of this theory, such as the rule-following problem and the problem of grounding the principle of compositionality. The ways to solve them are barely outlined at best. For all that CRS seems to be able to cope with some other problems better than classical semantic theory. Specifically, it provides more plausible way to interpret indexical concepts and gives simpler account of the logical form of thoughts.

References

1. Searle, D. (1998) Mozg, soznanie i programmy [Brain, Consciousness and Programs]. In: Gryaznov, A.F. (ed.) *Analiticheskaya filosofiya: stanovlenie i razvitie* [Analytical Philosophy: The establishment and development]. Moscow: Progress-Traditsiya. pp. 376-400.

2. Dennet, D.C. (1987) *Fast Thinking. The Intentional Stance*. Cambridge, MA: MIT Press. pp. 324–337.

3. Loar, B. (1982) Must Beliefs Be Sentences? *Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association*. 2. pp. 627–643. DOI: 10.1086/psaprocbienmeetp.1982.2.192448

4. Harman, G. (1982) Beliefs and Concepts: Comments on Brian Loar, "Must Beliefs Be Sentences?" *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association*. 2. pp. 654–661. DOI: 10.1086/psaprocbienmeetp.1982.2.192450

5. Field, H. (1978) Mental Representation. *Erkenntnis*. 13. pp. 9-61. DOI: 10.1371/journal.pone.0134555

6. Kripke, C. (2005) *Vitgenshteyn o pravilakh i individual'nom yazyke* [Wittgenstein on Rules and Individual Language]. Tomsk: Tomsk State University.

7. Block, N. (n.d.) *Semantics, Conceptual Role*. DOI: 10.4324/9780415249126-W037-1.

УДК 165.12
DOI: 10.17223/1998863X/34/13

Г.С. Рогонян

В ЗАЩИТУ НАИВНОЙ СЕМАНТИКИ И ЕЕ ОБЪЕКТОВ

Цель данной статьи – указать на пробел в нашем понимании того, как, начиная с раннего возраста, у человека складываются интуитивные представления о том, что такое язык и мышление, и какая между ними связь. Совокупность таких интуиций можно условно назвать наивной семантикой, которая часто в том или ином виде выступала мишенью для философской критики. Главный тезис статьи заключается в том, что такая критика во многом недооценивает значение наивной семантики для интеллектуального развития человека, а также отчасти неверно описывает ее происхождение. В частности, в статье говорится о том, что менталистские идиомы, характеризующие наивную семантику, представляют собой не вторичное и паразитирующее функционирование языка, а необходимый и предварительный этап в усвоении человеком абстрактных, в том числе и научных, понятий.
Ключевые слова: *наивная семантика, пропозициональные установки, ментализм, холизм.*

Будучи частью здравого смысла, наивная семантика соответствует нашему повседневному представлению о том, что такое язык, на котором мы говорим, и как он соотносится с мышлением. Поэтому неудивительно, что наивная семантика часто выступает мишенью для критики (и вполне обоснованной) со стороны многих философов и ученых. Однако защита наивной семантики в данном случае подразумевает не столько защиту ее от критики, сколько то, что, признав справедливость многих критических замечаний в ее адрес, мы можем при этом недооценить ту роль, которую она играет в становлении уже научных понятий. Разумеется, справедливой можно считать критику многих привычных для нас представлений, которые в зависимости от своего содержания и направленности получают (иногда слегка пренебрежительное) определение «народных теорий», будь то психология, социология или даже физика[1]. И мотивы для такой критики вполне понятны, поскольку она носит скорее методологический характер: необходимо избегать ситуаций, когда повседневные и интуитивно очевидные представления об устройстве мира могут оказаться на «рабочем столе» ученого среди прочих инструментов исследования и анализа.

В наивной семантике можно выделить две традиционно главные мишени для критики, которые одновременно составляют ядро, или основу, этой семантики. Прежде всего, это интуитивное представление о языковом значении как особой нематериальной сущности. Второе, это представление об истине как о соответствии мыслей и слов реальному положению дел в мире. В пер-

[1] Впрочем, в последнее время оценка «народных теорий», в том числе и наивной семантики, начинает радикально меняться. В частности, наивные и «народные» представления относительно того, как устроен мир, часто используются в исследованиях искусственного интеллекта, в теории программирования и, в конечном счете, для изучения самих естественных языков. Наиболее показательными в этом отношении можно считать работы [4] и [10].

вом случае наивную семантику можно охарактеризовать как лингвистический эссенциализм, во втором – как корреспондентную теорию. Впрочем, к первым двум характеристикам можно добавить и третий характерный признак – атомизм, т.е. представление о том, что мышление – это череда или совокупность тесно связанных, но при этом относительно автономных друг от друга мыслей.

В принципе, нам в данном случае не важно, как понимать значение языковых выражений, будь то имена, предикаты или целые предложения, если мы заранее допустим, что все они служат для *выражения* наших мнений относительно положений дел в мире. Важно только то, что мысли считаются существующими независимо от самих средств для их выражения. Собственно, мысль, выражаемая неким предложением, складывается, с этой точки зрения, из тех значений, которые как бы стоят за теми словами, которые и входят в данное предложение. Именно такое понимание мысли как особого семантического объекта, благодаря которому наши высказывания обладают смыслом, и является основной характеристикой наивной семантики.

Стоит отметить, однако, что философы и ученые обычно критикуют наивную семантику не напрямую, а в том виде, в каком она предстает в классической семантике, прежде всего в семантике Г. Фреге и Б. Рассела. В ней мысль, выражаемая предложением, является объектом пропозициональных установок, т.е. пропозицией. Наиболее серьезной критике наивная семантика и свойственные ей черты, в разной степени представленные в тех или иных семантических теориях, подверглись со стороны так называемого сентенциализма, яркими представителями которого являются, прежде всего, У.В.О. Куайн и Д. Дэвидсон. В частности, они поставили под сомнение, или даже прямо отвергали, пропозиции как инструменты анализа. Основой для любой теории относительно того, как функционирует наш язык и как наши высказывания становятся осмысленными, является лингвистическое поведение людей, т.е. произносимые в определенном контексте предложения, а не какие-то ментальные сущности, стоящие за этим предложением. Приписывание кому-либо мыслей как объектов пропозициональных установок является, по их мнению, *результатом* интерпретации чьего-либо поведения, а не ее отправной точкой. В свою очередь, истина понимается ими, прежде всего, как семантическое понятие, а не эпистемологическое: она является свойством определенного языка и характеризует его работу как бы изнутри, не являясь при этом отношением между познающим мышлением и противопоставленным ему миром. И наконец, стоит отметить холизм как установку (вопреки атомизму классической семантики) на принципиальную взаимозависимость наших мыслей, а также предложений, с помощью которых мы эти мысли приписываем себе и другим. Только благодаря такой взаимозависимости наши мысли получают свое концептуальное содержание, а наши высказывания становятся осмысленными.

Ни в коей мере не ставя под сомнение основные положения этой критики, полностью принимая и даже основываясь на них, можно тем не менее предположить, что подлинное значение наивной семантики не было должным образом оценено. И вот почему. Как уже было сказано, Куайн считал, что в философии языка мы должны обходиться без таких понятий, как значение и пропозиция, занимая строго экстенсионалистскую точку зрения и принимая

во внимание только наблюдаемое поведение индивидов, а также данные естественных наук. Значение и пропозиция как семантические объекты не могут быть инструментами анализа, поскольку именно своего объяснения они и требуют. В основе исследования языка должен лежать анализ вербального поведения и вербальных диспозиций. То же самое относится и к ментальным объектам и вообще ко всей категории ментального. Все, с чем мы в их случае имеем дело – это менталистские *идиомы*, используемые в повседневной речи ради удобства коммуникации. Иными словами, это именно практические инструменты, а не теоретические, и необходимы они лишь для того, чтобы облегчить понимание речи и поведения других людей. Понятие ментального объекта используется здесь подобно числу или в качестве меры для того, чтобы было легче «считать» и предсказывать сложные поведенческие структуры в постоянно изменяющихся условиях. Однако, в отличие от чисел и некоторых других абстрактных объектов, мысли и значения в меньшей степени наделены устойчивым тождеством и строго фиксированными отношениями между собой. Куайн указывает, что иногда довольно сложно отличить одно значение от другого, провести четкую границу между одной мыслью и другой[1]. Поэтому все менталистские идиомы Куайн, в отличие от строгих идиом науки, относил к словарю «второго сорта» [16. P. 24]. Иными словами, не может быть такой науки, как семантика, потому что нет таких вещей, как значения, которые бы она исследовала. Это же относится и к философии сознания, которую Куайн называл еще одной диспозицией, в данном случае теоретической. Иными словами, это диспозиция принимать всерьез существование таких ментальных сущностей, как идеи, впечатления, переживания, чувственные данные и т.д., и пытаться их исследовать [14. P. 253][2]. Такой инструментализм и редукционизм в отношении ментального и семантического получил в дальнейшем широкое распространение.

Так, Дэвидсон, хотя и занимал гораздо более умеренную и антиредукционистскую позицию в отношении значений и ментальных состояний, также выступал с критикой понятия ментального объекта, указывая на то, что именно использование этого понятия является источником путаницы и ложных проблем в философии [9]. Дело в том, что ментальный объект, как правило, считается непосредственно данным чьему-либо сознанию и эпистемологически прозрачным, т.е. относительно этого объекта невозможно ошибаться, поскольку о нем все известно. На что Дэвидсон отвечал, что таких объектов в принципе не существует, поскольку сама используемая категория объекта и навязываемая ею перцептивная модель познания не предполагают такой возможности: ни об одном объекте невозможно знать абсолютно все [9. P. 58; 5. P. 37]. С другой стороны, апелляция к мысли как к семантическому объекту приводит уже не к эпистемологическим трудностям, а к тому, что мы утрачиваем, как говорит Дэвидсон, семантическую невинность:

[1] То же самое касается и понятия свойств – не всегда можно точно сказать, имеем ли мы дело с одним или с двумя [15. P. 144–145; 16. P. 19]. Ср.: «Числа и классы для нас предпочтительнее из-за той мощи и гибкости, которые они привносят в теоретически физику и вообще в систематический дискурс о природе. А пропозиции и атрибуты нежелательны по причине их нерегулярного поведения в отношении тождества и подстановки» [12. P. 97–98].

[2] Ср.: «Философия сознания в качестве вербальной диспозиции является, помимо всего прочего, не столь уж далекой от популярных укоренившихся установок» [13. P. 253].

Со времени Фреге философы утвердились во мнении, что предложения содержания в разговоре о пропозициональных установках могут странным образом указывать на такие сущности, как интенсионал, пропозиции, предложения, высказывания и надписи. Странной эту идею делают не эти сущности, с которыми все в порядке, когда они на своих местах (если таковые имеются), а представление, согласно которому слова, означающие планеты, людей, столы и гиппопотамов в косвенной речи, могут сменить эти обычные референты на экзотические. Если бы мы смогли вернуть себе нашу семантическую невинность, которой мы обладали до Фреге, то, я думаю, нам показалось бы совершенно невероятным, чтобы слова «Земля вертится», произнесенные после слов «Галилей сказал, что», значат что-либо или указывают на что-либо еще кроме того, что они обычно значат или на что указывают в других обстоятельствах [2. С. 160–161][1].

Очевидно, что Дэвидсон имеет в виду здесь, прежде всего, *теоретическую* невинность, обрести которую можно, только если избавиться от пережитков семантической наивности[2].

Тем не менее от внимания подобной критики ускользает то, откуда вообще взялось это наивное представление о мыслях и значениях как о чем-то субъективно внутреннем или, иначе говоря, как о сущностях особого рода, к которым у каждого человека есть уникальный привилегированный доступ, причем даже в том случае, когда речь идет о чем-то общеизвестном[3]. Действительно, полезность менталистских идиом в повседневном обиходе еще не объясняет их существование, поскольку сама эта полезность требует своего объяснения. Более того, можно предположить, что в том, как многие философы описывают генезис, роль и функционирование семантического объекта, пропущен один важный шаг, восстановление которого привело бы к переоценке значимости наивной семантики и менталистских идиом для исследования языка, а не только для повседневного общения.

Так, например, сам Куайн часто отмечал, что при обучении детей речевым навыкам для описания событий и объектов окружающего мира («Это собака, а не кошка») мы уже, хотя бы неявно, должны руководствоваться менталистскими идиомами («Она *видит*, что это собака, а не кошка»). Использование таких идиом, по мнению Куайна, является частью того механизма, за счет которого язык выживает, передаваясь от поколения к поколению [17. P. 325–326; 14. P. 351]. Предполагается, что в дальнейшем ребенок овладеет и этими второпорядковыми идиомами, наряду с первопорядковыми констатациями. Но Куайн, подробно описывая развитие у ребенка различных способов референции, завершающим этапом которого является способность

[1] Ср. также: «Наконец, если такие сущности, как значения, суждения и объекты мнений, имеют законное место в объяснении речевого поведения, то только потому, что можно показать, что они играют полезную роль в построении адекватной теории. Нет никаких причин полагать заранее, что эти сущности окажут какую-либо помощь, и поэтому идентификация значений выражений и объектов мнений не может быть независимой целью анализа» [1. С. 212–213].

[2] Впрочем, а была ли вообще когда-нибудь эта «эпоха невинности»? Ведь и до Фреге некоторые философы сожалели о чем-то подобном. Критика Беркли абстрактных понятий – только один из таких примеров.

[3] Собственно, теоретическое осмысление этого противоречия – между приватным и одновременно всеобщим характером содержания наших мыслей – имеет давнюю историю, т.е. историю попыток согласовать эти два аспекта. Многие философские теории можно рассматривать как попытки навести порядок в том, что сегодня называют наивной семантикой.

использовать абстрактные понятия, почти нигде четко и ясно не говорит о том, *как* именно ребенок будет овладевать этими идиомами и вообще референцией к ненаблюдаемым ментальным объектам. Он только отмечает необходимость такого этапа в его развитии.

Действительно, в том, как Куайн детально описывает обретение ребенком способности говорить об объектах, его интересует, прежде всего, возможность квантификации, т.е. способность к индивидуации физических объектов как особой онтологической категории. Впрочем, это и неудивительно, поскольку конечной целью в этом описании являются абстрактные понятия и понятия науки. Например, понятие «яблоко» в какой-то момент уже не будет стоять в одном ряду с «вода», «мама» и «красный». Прежде всего, оно перестанет быть массовым термином, предполагая способность ребенка к индивидуации отдельных вещей, а затем и общим термином, относящимся не только к наблюдаемым объектам, но и ко всему множеству объектов подобного рода [19. P. 90–95]. Ключевым моментом в обретении ребенком онтологии привычного нам мира объектов является его способность осознавать тождество объектов во времени и пространстве, что и проявляется в усвоении им демонстративов «этот», «тот» и т.д. Однако значения и ментальные объекты, по мнению Куайна, могут быть вписаны в эту онтологию только «на птичьих правах», поскольку именно такого тождества им и недостает. То же самое Куайн говорит и об атрибутах, модальностях и прочих *entia non grata* – все они обязаны своим относительным тождеством лишь грамматической аналогии с описаниями физических объектов [16. P. 19, 23]. Чаще всего он говорит о них как о неизбежных дефектах референции. Но на вопрос о том, что именно делает эти дефекты неизбежными, Куайн четкого ответа не дает, ссылаясь, главным образом, на регулярное и неизбежное смешение использования и упоминания языковых выражений и знаков. Результатом такого смешения является то, что знаки овеществляются, провоцируя те же эффекты, что и непосредственное восприятие объектов. Однако такое гипостазирование знаков и языковых выражений, будучи, как однажды заметил Куайн, первородным грехом языка, необходимо нам, помимо всего прочего, для образования абстрактных объектов и вообще новых видов референции [16. P. 15]. Более того, оно необходимо для того, чтобы саму науку сделать возможной [18. P. 67–68][1]. Но в чем тогда специфика менталистских идиом? И почему они не участвуют в этом процессе продвижения к научным понятиям? Это тем более странно, что Куайн, казалось бы, посвятил немало времени исследованию именно того, как возникает наша наивная семантика и связанная с ней онтология, прежде чем мы перейдем к онтологиям научных теорий.

Дэвидсон, в свою очередь, указывает на то, что описание и объяснение возникновения мышления (с присущим ему менталистским словарем) является очень сложной задачей, если вообще выполнимой [8. P. 4–7; 7. P. 259]. Причем это касается эволюции мышления как в историческом плане, так и в индивидуальном. Одной из причин этого является холизм ментального, т.е. уже упомянутая взаимозависимость ментальных состояний: ни одно из

[1] Интересно, что Куайн решает проблему образования общих понятий и перехода от предложений наблюдения к вечным предложениям, столь существенным для возникновения научной семантики, вполне в берклианском духе [См.: 18, P. 64–65].

них не может существовать автономно от остальных, и концептуальное содержание каждого из них во многом определяется отношениями с другими состояниями. Вообще, принципиальной чертой холизма Дэвидсона является то, что для него нет особой разницы между семантическим холизмом и холизмом ментального. Действительно, развитие навыков речи и мышления у человека идет параллельно, взаимно обусловливая друг друга, однако без того, чтобы одно всецело сводилось к другому или зависело от него. Тем не менее Дэвидсон также лишь констатирует, что мы *каким-то* образом обучаемся приписывать друг другу ментальные состояния (или пропозициональные установки) с помощью предложений нашего языка. Вслед за Куайном он лишь указывает на важность квантификационной структуры языка для обретения ребенком онтологии, т.е. обретения способности к индивидуации как наблюдаемых, так и ненаблюдаемых объектов [6. P. 133–134; 8. P. 13].

В данном контексте интересен тот шаг в направлении реабилитации наивной семантики, который сделал У. Селларс. Будучи еще одним известным критиком идеи ментальных сущностей под видом чего-то «данного» сознанию, а также отстаивая наряду с Куайном семантический холизм и, более того, будучи первым, кто спроецировал этот холизм на всю сферу ментального, Селларс тем не менее сделал попытку реконструировать возникновение наивной семантики в виде так называемого мифа о Джонсе [11]. Вкратце, речь в этой реконструкции идет об изобретении способа приписывать непосредственно не наблюдаемые «мысли» на основе наблюдаемого вербального поведения. Семантическая структура «мыслей» тогда оказывается лишь отражением семантической структуры произносимых предложений. Мысли и пропозиции – это результат интернализации внешней речи, которая начинается с интерпретации сначала чужого поведения, а заканчивается способностью приписывать мысли уже себе и непосредственно сообщать о них. Мышление, таким образом, как вторая, «внутренняя» речь является не более чем квазитеоретическим объектом, пользоваться которым нас обучают для того, чтобы интерпретировать и предсказывать рациональное поведение окружающих нас людей, причем даже в тех случаях, когда они молчат. Однако нас приучают рассматривать внешнюю речь и все рациональное поведение в целом как кульминацию этой «внутренней речи». Затем похожим образом вводится понятие чувственных данных, или впечатлений, как внутренних ментальных копий внешних вещей и событий. Именно так у Селларса значение и ментальные объекты появляются на сцене.

Такой подход Селларса во многом согласуется с точкой зрения Куайна и Дэвидсона относительно возникновения у нас не только мышления, но и интуитивных представлений о нем. Более того, он дополняет ее многими существенными деталями. Однако, подобно Куайну и Дэвидсону, Селларс все-таки не объясняет, как именно происходит это обучение менталистскому словарю в рамках его реконструкции. Речь у него в основном идет о выгодах и удобстве в использовании этого словаря для интерпретации и коммуникации с другими людьми. Все выглядит так, как если бы мы, в принципе, могли бы говорить и без использования этих случайно изобретенных менталистских идиом. К тому же Селларс рассматривает саму идею ментальных объектов, или сущностей, прежде всего как теоретическую интуицию, т.е. преимущественно как результат теоретизирования философов Нового времени. Именно

они, полагает Селларс, превратили чисто инструментальные идиомы, имеющие значение только в практической сфере, в отдельную категорию вещей, требующих своего объяснения [11. P. 132–133, 156–161]. Разумеется, впоследствии уже в обогащенном философией виде эта идея ментальных сущностей, возможно, вернулась в повседневные представления о языке и мышлении, т.е. в наивную семантику. Но, даже заявив, что он намерен «защитить … обновленный классический анализ нашего повседневного представления о мыслях» [11. P. 178], Селларс интересуется, прежде всего, философскими идеями «внутреннего» пространства и наполняющих его сущностей. При этом он почти ничего не говорит о том, откуда появилось само представление о ментально внутреннем человека как инструменте интерпретации наивной семантики. А ведь именно это представление наивной семантики философы и позаимствовали, чтобы населить внутреннее ненаблюдаемое пространство новыми обитателями: чувственными данными, переживаниями, идеями и т.д.

В целом, можно сказать, что современные исследования в области формирования и развития наших лингвистических способностей часто воспроизводят критическую позицию указанных авторов по отношению к наивной семантике, оставляя в стороне многие вопросы относительно деталей и причин ее возникновения (или, в лучшем случае, оставляя решение этой задачи для исследований психолингвистики и возрастной психологии). Однако у нас по-прежнему нет ответа на вопрос о причинах возникновения наивной семантики, ее устойчивом (практически навязчивом) характере, а также о том влиянии, которое она оказывает на формирование научных понятий[1]. Тем самым роль и значение наивной семантики для изучения связи между мышлением и языком остается не до конца проясненной, а само исследование, предпринятое с целью натурализации семантики и эпистемологии, – незавершенным. Поэтому необходимо попытаться восполнить этот пробел, причем как с помощью работ самих Куайна, Дэвидсона и Селларса, так и на основе экспериментальных данных современной психологии.

Действительно, ключи к пониманию роли наивной семантики в развитии мышления и овладения языком есть у тех же Куайна, Дэвидсона и Селларса. Однако направление исследования в данном случае должно быть обратным. Куайн и Дэвидсон, отталкиваясь от основных принципов наивной семантики, представленных в классической семантике Фреге и Рассела, двигались в сторону семантической неопределенности и аномальности, а также референциальной непрозрачности и (в случае Куайна) онтологической относительности, чтобы обнаружить их там, где на первый взгляд (разумеется, наивный) их нет. Однако для завершенности их исследования недостает обратного хода. Отталкиваясь от той тотальной семантической и онтологической неопределенности, которая характеризует первые годы развития ребенка, необходимо понять, каким образом мы приходим не только к устойчивой онтологии самотождественных объектов повседневной жизни, но и к той наивной семантике, которая характеризует наши интуитивные представления о ментальных состояниях, языковых значениях и истине.

[1] Не дает такого ответа и совсем недавняя попытка реабилитировать наивную семантику, предпринятая Т. Крейном [См. 3].

Литература

1. *Дэвидсон Д.* Мнения и основания значения // Дэвидсон Д. Истина и интерпретация. М.: Праксис, 2003. С. 202–220.

2. *Дэвидсон Д.* О местоимении «что» // Дэвидсон Д. Истина и интерпретация. М.: Праксис, 2003. С. 141–161.

3. *Crane T.* The Objects of Thought. Oxford: Oxford University Press, 2013.

4. *Dahlgren K.* Naive semantics for Natural Language Understanding. Boston: Kluwer Academic Publishers, 1988.

5. *Davidson D.* Knowing One's Own Mind // Davidson D. Subjective, Intersubjective, Objective. Oxford: Clarendon Press, 2001. P. 15–38.

6. *Davidson D.* The Emergence of Thought // Davidson D. Subjective, Intersubjective, Objective. Oxford: Clarendon Press, 2001. P. 123–134.

7. *Davidson D.* The Material Mind // Davidson D. Essays on Actions and Events. Oxford: Clarendon Press, 1980. P. 245–259.

8. Davidson D. The Problem of Objectivity // Davidson D. Problems of Rationality. Oxford: Clarendon Press, 2004. P. 15–38.

9. *Davidson D.* What is Present to the Mind? // Davidson D. Subjective, Intersubjective, Objective. Oxford: Clarendon Press, 2001. P. 53–68.

10. *Hayes P.J.* The Second Naive Physics Manifesto // Formal Theories of the Commonsense World, (ed.) J. Hobbs, B. Moore. Norwood, NJ: Ablex Publishing Corporation, 1995. P. 1–36.

11. *Sellars W.* Empiricism and the Philosophy of Mind // Sellars W. Science, Perception, and Reality. New York: The Humanities Press, 1963. P. 127–196.

12. *Quine W.V.* Existence and Quantification // Quine W. V. Ontological Relativity and Other essays. New York: Columbia University Press, 1969. P. 91–113.

13. *Quine W.V.* Mind and Verbal Dispositions // Quine W. V. Confessions of a Confirmed Extensionalist and Other Essays (Ed. by D. Føllesdal and D. B. Quine). Harvard: Harvard University Press, 2008. P. 244–256.

14. *Quine W.V.* Mind, Brain, and Behavior // Quine W. V. Confessions of a Confirmed Extensionalist and Other Essays (Ed. by D. Føllesdal and D. B. Quine). Harvard: Harvard University Press, 2008. P. 347–351.

15. *Quine W.V.* Propositional Objects // Quine W. V. Ontological Relativity and Other essays. New York: Columbia University Press, 1969. P. 139–160.

16. *Quine W.V.* Speaking of Objects // Quine W. V. Ontological Relativity and Other essays. New York: Columbia University Press, 1969. P. 1–25.

17. *Quine W.V.* States of Mind // Quine W. V. Confessions of a Confirmed Extensionalist and Other Essays (Ed. by D. Føllesdal and D. B. Quine). Harvard: Harvard University Press, 2008. P. 323–326.

18. *Quine W.V.* The Roots of Reference. La Salle, IL: Open Court, 1974.

19. *Quine W.V.* Word and Object. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1960.

Rogonyan Garris S. National research university higher school of economics, Saint-Petersburg School of Social Sciences and Humanities (Saint-Petersburg, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/13

IN DEFENSE OF NAIVE SEMANTICS AND ITS OBJECTS

Keywords: naïve semantics, propositional attitudes, mentalism, holism

The aim of this paper is to explore how from an early age a person acquires an intuitive ideas about what are the thought and language, and how they relate to each other. The sum of intuitions of this kind can be called naïve semantics, which is often one of the main targets for philosophical criticism. The overall objective of the paper is to show that such criticism is largely underestimates the value of naïve semantics for our intellectual development and cognition, and that it usually incorrectly describes the origins of naïve semantics. In particular, the use of mentalistic idioms that characterize naïve semantics is not a secondary or parasitic functioning of language, but a necessary and preliminary step in mastering of abstract, including scientific, concepts.

References

1. Davidson, D. (2003a) *Istina i interpretatsiya* [Inquiries into truth and interpretation]. Translated from English by A.A. Veretennikov et al. Moscow: Praksis. pp. 202–220.

2. Davidson, D. (2003b) *Istina i interpretatsiya* [Inquiries into truth and interpretation]. Translated from English by A.A. Veretennikov et al. Moscow: Praksis. pp. 141–161.

3. Crane, T. (2013) *The Objects of Thought*. Oxford: Oxford University Press.

4. Dahlgren, K. (1988) *Naive semantics for Natural Language Understanding*. Boston: Kluwer Academic Publishers.

5. Davidson, D. (2001a) *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press. pp. 15–38.

6. Davidson, D. (2001b) *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press. pp. 123–134.

7. Davidson, D. (1980) *Essays on Actions and Events*. Oxford: Clarendon Press. pp. 245-259.

8. Davidson, D. (2004) *Problems of Rationality*. Oxford: Clarendon Press. pp. 15–38.

9. Davidson, D. (2001c) *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press. pp. 53–68.

10. Hayes, P.J. (1985) The Second Naive Physics Manifesto. In: Hobbs, J. & Moore, B. (eds) *Formal Theories of the Commonsense World*. Norwood, NJ: Ablex Publishing Corporation. 1995. pp. 1–36.

11. Sellars, W. (1963) *Science, Perception, and Reality*. New York: The Humanities Press. pp. 127–196.

12. Quine, W.V. (1969a) *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press. pp. 91–113.

13. Quine, W.V. (2008a) *Confessions of a Confirmed Extensionalist and Other Essays*. Harvard: Harvard University Press. pp. 244–256.

14. Quine, W.V. (2008b) *Confessions of a Confirmed Extensionalist and Other Essays*. Harvard: Harvard University Press. pp. 347–351.

15. Quine, W.V. (1969b) *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press. pp. 139–160.

16. Quine, W.V. (1969c) *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press. pp. 1–25.

17. Quine, W.V. (2008c) *Confessions of a Confirmed Extensionalist and Other Essays*. Harvard: Harvard University Press. pp. 323–326.

18. Quine, W.V. (1974) *The Roots of Reference*. La Salle, IL: Open Court.

19. Quine, W.V. (1960) *Word and Object*. Cambridge, Mass.: MIT Press.

УДК 165
DOI: 10.17223/1998863X/34/14

Л.Л. Чекалов

ПОНЯТИЯ «ЗНАК» И «ЗНАЧЕНИЕ» В СВЕТЕ ПРОБЛЕМЫ СУБЪЕКТА

Субъект разделяет пространство по отношению к себе на внутреннее и внешнее. Соответственно, «знак» и «значение» могут относиться как к внутреннему пространству субъекта, так и к внешнему. «Знаки» и «значения» внешнего и внутреннего пространства субъекта имеют свои особенности, описываемые с использованием понятия «информация». Применение понятия «информация» дает возможность структуризации понятий «знак» и «значение» относительно субъекта и создает новый уровень понимания их соотношения.
Ключевые слова: *знак, значение, субъект, информация.*

Введение

Соотношение знака и значения интересно рассмотреть в контексте определенных особенностей субъекта при восприятии, хранении и обработке информации.

В самом начале хочется уточнить определения некоторых понятий, в контексте задач именно этой статьи.

Субъект – выделенная в пространстве форма живой материи, являющаяся активным носителем опыта (прошлой информации).

Объект – выделенная в пространстве форма неживой материи, являющаяся пассивным носителем прошлой информации.

Информация – любое изменение внешнего или внутреннего пространства субъекта или объекта, фиксирующееся во внутреннем и внешнем пространстве.

Чувство – физиологическая реакция (внутреннего пространства субъекта на взаимодействие с внешним пространством и на изменения во внутреннем пространстве), переходящая на психический уровень.

Управление – совершение определенного психического или ментального действия и/или движения формы или части формы субъекта во внешнем пространстве на основе информации о состоянии внешнего и внутреннего пространства.

Проблема перекодировки образов объектов внешнего пространства, прошедших через органы чувств, в образы и смыслы внутреннего пространства, так называемая психофизическая проблема, не рассматривается в данной работе. Предполагается, что способность субъекта к сохранению и интерпретации физической информации, поступающей от органов чувств, в психическую сформировалась в процессе эволюции. Также эта способность совершенствовалась в процессе естественного отбора по принципу адекватности восприятия и принятия решений для обеспечения выживания субъектов.

Внешнее и внутреннее пространство субъекта и многослойность материи

Прежде чем перейти к основной теме статьи, хотелось бы отметить, что к фундаментальному свойству материи можно отнести её многослойность. В процессе эволюционных изменений при переходе неживой материи к живой материи, сначала животному миру и в последующем к человеку, можно представить многослойность материи в виде нескольких слоев, имеющих между собой определенные различия (рис.1).

Рис. 1. Многослойность внешнего и внутреннего пространства субъекта

Если рассматривать эти три слоя с научных позиций, то к физическому слою можно отнести органическую и неорганическую материю, к психическому слою – свойства, отличающие функционально с точки зрения взаимодействия с внешним пространством органическую материю животного мира от неорганической материи. К слою сознания можно отнести те особенные функциональные свойства человека (имеющего физическое тело, сходное по свойствам с животным, с таким же составом органов и их функциональным назначением, сходное ДНК), отличающие его поведение и использование информации от субъектов животного мира.

Конечно же, нужно понимать, что между слоями существуют переходные состояния, и не всегда можно абсолютно точно провести между ними границу. С другой стороны, мы видим, что при переходе из слоя в слой у материи возникают дополнительные функциональные возможности работы с информацией.

Объекты неживой материи осуществляют свое движение в пространстве-времени на основании законов физики (или реализации свойств энергии в соответствии с законами физики). Форма (объект или поток) неживой материи не управляет собственным движением в пространстве-времени.

В слое психической эволюции живой материи животного мира мы видим, что живая материя совершенствует управление движением собственной формы для реализации движения этой формы во внешнем пространстве вопреки действию законов физики на основе информации о внешнем пространстве. Камень не может забежать на гору и не может использовать информацию о том, что на горе прыгает мышка, которую можно съесть.

В слое эволюции сознания человек, выходя из животного состояния, уже умея управлять материей своей формы (внутреннего пространства) для движения, учится управлять своей формой для активного изменения материи внешнего пространства, начиная с управления кистью руки. Это управление материей внешнего пространства постоянно развивалось, сначала медленно, а сейчас всё быстрее и сегодня превышает на порядки простую потребность выживания человечества и даже начинает угрожать его существованию. Но научившись управлять рукой, а точнее своим вниманием (или осознанностью) в процессе обучения управления рукой, и видя внешний результат этого управления, человек получил также возможность управления функциями психического и сознания. Все действия человека, направленные на изменение материи внешней среды, в своей сути тренировали его способность к концентрации внимания (осознанности) на одном действии или объекте с определенной целью и пониманием результата.

Внимание субъекта и осознание настоящего времени

Субъект осознает (переводит информацию с физического уровня на психический) материю внутреннего и внешнего пространства в пространственных и временных пределах возможностей нашего внимания. Это осознанное внимание имеет у человека вполне определенные физические характеристики и ограничения. В работе К.Анохина [1. С. 66] показано, что для формирования ощущения осознанности на данном этапе эволюции человека необходимо возникновение устойчивого циклического возбуждения (реверберации) между двумя зонами коры головного мозга – зоной, принимающей информацию о материи внешнего пространства от органов чувств, и зоной памяти, которая семантически связана с поступающей информацией. Время, необходимое для создания такого циклического возбуждения, около 200–400 миллисекунд. Это и есть реальный диапазон фиксации «настоящего» времени у субъекта человеческого этапа эволюции. Если физическое воздействие (информация) события меньше этого времени, то, скорее всего, оно не попадет в наше осознание и останется как бы незамеченным, т.е. физическая информация не переводится в психическую. Таким образом, осознанность связана с определенной скоростью сравнения поступающей от органов чувств информации с памятью или прошлой информацией. У некоторых менее развитых форм живой материи, в частности у мух, зрительное восприятие фиксирует более короткие по времени события, но с гораздо меньшим разрешением (дискретностью).

Время сравнения информации органов чувств и информации памяти можно назвать единицей времени внимания (пространственно-временным фрагментом осознанности) для данного вида субъектов живой материи. Единица времени внимания субъекта показывает минимальную длительность внешнего или внутреннего по отношению к форме субъекта события (физическая информация), при котором это событие попадает в осознание (внимание) субъекта, т.е. осуществляется переход физической информации в психическую информацию.

Разные временные периоды осознанности (или внимания) в процессе эволюции также давали определенные преимущества или недостатки в борьбе

субъекта за выживание. Например, человек только делает замах, а муха уже улетает. Для неё это движение длится уже слишком долго в единицах времени её внимания, и она спокойно успевает среагировать. Наверное, можно говорить о наличии у каждого вида субъектов живой материи своей единицы времени осознанности (внимания).

Еще одним ограничением осознанного внимания является фрагментарность восприятия, которая усложняет осознание целостных непрерывных взаимосвязей между различными пространственными и временными фрагментами информации. Представьте пазлы одной картины, разбросанные на столе. Смысл, если таковой имеется, изображения на каждом пазле не соответствует смыслу всей картины. Память субъекта часто напоминает наборы несвязанных фрагментов информации. Если говорить только о научном знании, то сейчас фрагментация достигла такой степени, что, с одной стороны, невозможно осмыслить и попытаться нарисовать целостную картину научного знания, а с другой – возникает серьезное расхождение между терминологией (знаками) и смыслами (значениями) этих терминов даже в рамках одного научного направления.

Два вида информации и два способа обработки информации

Субъект постоянно подвергается воздействию внешнего пространства, и это образует непрерывно-дискретный поток физической информации. Часть этой информации переводится субъектом на психический уровень. Сам переход, например зрительной информации, с физического на психический уровень происходит с определенной частотой (200–400 мсек) и является эволюционно сформировавшимся естественным процессом, которым субъект не управляет (субъект не может по своему желанию вместо дерева увидеть горы). В результате субъект «видит» непрерывную картину внешнего пространства, которое становится его внутренним информационным пространством. Процессом перехода от физической дискретной информации к психической (непрерывная обработка информации) субъект не управляет.

Судя по экспериментам, связанным с воспоминанием информации под гипнозом, субъект запоминает почти всю физическую информацию. Каждая новая порция информации в памяти сразу начинает принимать участие и влиять на обработку информации в следующее мгновение. Допустим, если один субъект познакомился с другим субъектом, то с этого момента какое-то время он будет его узнавать.

В понятии информации можно выделить два предельных состояния – дискретное и непрерывное. Дискретность и непрерывность проявляются по отношению к пространству и к времени. Дискретность и непрерывность – относительные понятия, например, дискретный фрагмент может быть непрерывен внутри себя.

Обработка информации предполагает наличие опыта (прошлой информации), который сравнивается с текущей (настоящего времени) информацией, и на основе этого сравнения субъект предполагает варианты будущей информации внешнего и внутреннего пространства и свои действия.

Дискретная обработка информации предполагает пошаговую (дискретную) алгоритмическую структуру сравнения и изменения информации в про-

странстве и времени. В процессе выполнения алгоритмической структуры происходят единичные (дискретные) количественные сравнения информации. В чистом виде дискретную обработку информации проводят современные вычислительные системы.

Непрерывная обработка информации связана с «мгновенным» (200–400 мсек) неалгоритмическим сравнением текущей информации со всем огромным массивом прошлой информации (опытом субъекта) и выдачей результата в виде психического чувства распознавания текущей информации и чувства необходимости действия или бездействия [2. С.133].

Соотношение Знака и Значения во внешнем и внутреннем пространстве субъекта

В аналитической философии обычно рассматривается семантический треугольник Г.Фрегге Знак – Значение – Смысл [3. С. 34]. В данной работе смысл рассматривается как функция субъекта живой материи по адекватному соотнесению Знака и Значения на основе способности субъекта к обработке информации.

Форма субъекта разделяет пространство на внутреннее и внешнее по отношению к самому субъекту, и соотношение Знак – Значение имеет различия во внутреннем и внешнем пространстве.

По отношению к субъекту можно выделить несколько видов объектов и их значений: значения, которые формируются через чувственное восприятие субъекта, и значения, которые формируются от объектов, непосредственно не взаимодействующих с органами чувств субъекта по оценке их взаимодействия с другими объектами, которые в итоге взаимодействуют с органами чувств субъекта. Сами такие объекты получают свои значения в виде дискретных описаний на каком-либо языке, иногда – на математическом языке или по аналогии. Такие значения содержат некоторые свойства объектов, но нужно понимать, что эти значения не являются самими объектами в памяти субъекта. Ещё значения могут создаваться чувствами субъекта, когда во внешнем пространстве не существует соответствующих объектов.

Рис. 2. Группы Знаков и Значений во внешнем и внутреннем пространстве

Также значения объектов могут формироваться комбинацией перечисленных выше способов. В зависимости от способа формирования значений во внутреннем пространстве субъекта разделим их на группы (рис. 2).

Группу Значений1 внешнего пространства (ВНЕП) образуют объекты физического слоя материи. Соответственно Значения1 внутреннего пространства (ВНУП) – это субъективные информационные образы физического взаимодействия с органами чувств (физическая информация) и интерпретированные во внутреннее представление субъекта (психическая информация), а может быть, и комплекс описаний качественных и количественных характеристик этих объектов.

Значение1 ВНЕП бесконечно для познания субъектом, если не принимать во внимание тот фантастический момент, когда субъект сам из информации своего внутреннего пространства сможет создать идентичное Значение1 ВНЕП для его использования в интерсубъективном общении вместо Знака1. На этом бесконечность исчерпывается, и познание Значения1 ВНЕП заканчивается. Значение1 ВНЕП будет равно Значению1 ВНУП, и Значение1 ВНУП из субъективного образа становится объективным.

Группу Значений2 ВНУП образуют наши субъективные ощущения радости, горя и т.п., значений которых нет во внешнем пространстве.

Коммуникация субъектов, основанная на передаче информации, требует перехода от Значений1 и 2 ВНУП во внешнее пространство к Знакам1 и 2 ВНЕП и через них передается информация о значениях другим субъектам. В настоящее время у субъектов нет возможности для взаимопонимания друг друга обмениваться субъективными Значениями1 и 2 ВНУП. В связи с этим используются объективные для всех субъектов Знаки1 ВНЕП для Значений1 ВНУП и ВНЕП. Но Знаки сами по себе без субъектов и объектов не несут в себе соответствующих Значений [4].

Память субъекта (Значение1 ВНУП) объединяет в одном фрагменте физическую и психическую информацию, связанную с объектом. Соответственно, если в этот фрагмент включается Знак1, то он может не иметь подобия объекту и не иметь прямой информационной связи с объектом.

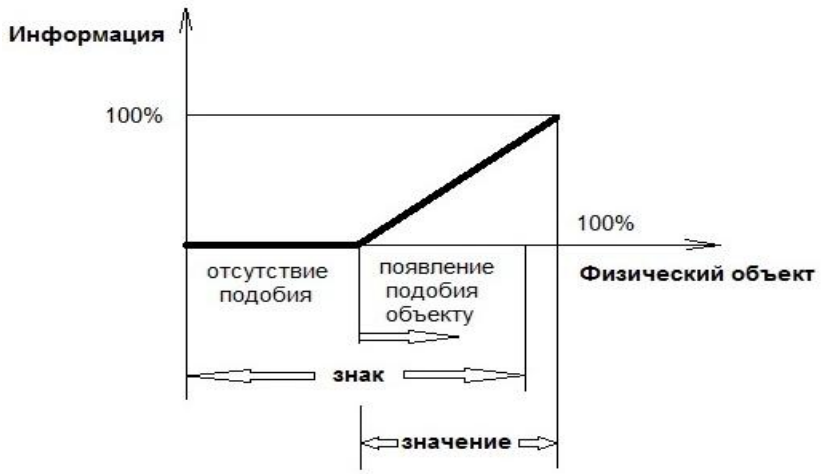

Рис. 3. Соотношение информации об объекте в знаке и значении

Появление в Знаке1 малейшего подобия объекту (подобие здесь понимается как возможность для субъекта при отсутствии опыта об объекте по Знаку1 идентифицировать объект) показывает появление в Знаке1 информации об объекте и также появление частичного Значения1, связанного с объектом (рис. 3.).

С первым появлением в Знаке1 частичной информации об объекте Знак1 становится некоторой частью Значения1. Нужно отметить, что под Значением1 понимается предельный объем информации о данном объекте, доступный определенному субъекту. У другого субъекта может быть другой объем информации об одном и том же объекте и, соответственно, несколько другое Значение1. В предельном состоянии Значение1 полностью совпадает в каждый момент времени с объектом, что не может обеспечить физиология субъекта.

Изменение соотношения знака и значения в процессе эволюции субъектов

На ранних стадиях эволюционного развития живой материи у субъектов животного мира Знак1 ВНУП мог совпадать со Значением1 ВНУП. Из-за неразвитости органов чувств и способности к обработке информации объекты внешнего пространства переводились в внутренние образы упрощенно с минимальным информационным соответствием объектам – лягушка воспринимает большую темную поверхность как врага (летящая птица), а быстро движущуюся точку как пищу (муха) [5. С. 201]. Хотя во внешнем пространстве это может быть совсем не птица и не муха. Знак1 здесь по определенному информационному признаку объединял Значения1 – опасность или пища.

Эволюционное усложнение органов чувств и способности к обработке информации на психическом уровне позволило субъектам воспринимать мир более информационно насыщенным и произошло постепенное разделение простого информационно бедного Знака1 и более сложных информационно насыщенных объектов в различные Значения1. Описания З. Зориной опытов с животными [6. С. 125] показывают, что они легко обучаются различать различные Знаки1 и соединять их со Значением1 при поиске пищи в кормушках.

При переходе к человеческому этапу эволюции живой материи субъект, развивая способность к изменению внешнего пространства, еще дальше, чем у высших субъектов животного мира, развел Знак1 и Значение1, создавая и модифицируя формы своих Знаков1, уже далеко оторванные от форм своих Значений1.

Знаки1, вынесенные за пределы внутреннего пространства, приобретают свое Значение1 как средство внешнего сохранения знаний и интерсубъективного общения. На данном этапе своего развития субъекты в основном при общении обмениваются только Знаками1 и не могут передавать Значения1 из собственного внутреннего пространства ни во внешнее, ни во внутреннее пространство другого субъекта. В интерсубъективном общении мы обмениваемся Знаками1 ВНЕП, так как не можем обмениваться Значениями1 ВНУП [ ].

Итак, Знак1 ВНЕП указывает на Значение1 ВНЕП (объект) и через Знак1 ВНУП указывает на Значение1 ВНУП.

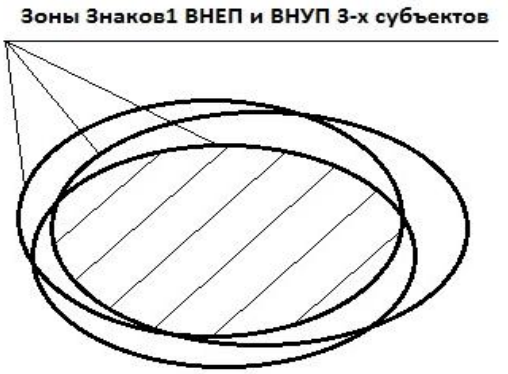

Рис. 4. Пересечения Знаков1 ВНУП и ВНЕП 3 субъектов

Рис. 5. Пересечения Значений1 ВНУП 3 субъектов

В самом простом варианте по пространству Знаков1 ВНЕП субъекты, носители одного языка, имеют наибольшее совпадающее пересечение (рис. 4) в множествах Знаков1. Соответственно, у каждого субъекта максимально однозначно интерпретируется переход от Знака1 ВНЕП к Знаку1 ВНУП. А вот Значения1 ВНЕП и Значения1 ВНУП этих понятных всем Знаков1 могут не совпадать частично или полностью в личном опыте (внутреннем пространстве) в гораздо большей степени, чем Знаки1 (рис. 5). И если на уровне Знаков1 при интерсубъективном общении мы вроде бы понимаем друг друга, то на уровне Значений1 ВНУП всё гораздо сложнее. И если в древности для разобщения людей при строительстве Вавилонской башни им дали разные языки, то сейчас можно констатировать, что, имея один язык (Знаки), люди очень часто не понимают друг друга, так как одному Знаку1 соответствует совершенно другое субъективное Значение1. Во-первых, пересечение зон Знаков1 для разных субъектов и, во-вторых, зон Значений1 ВНУП соответствующих Знаков1 в итоге дает понимание при интерсубъективном взаимодействии.

Интересно то, что зону пересечения Значений1 ВНУП 3 субъектов (рис. 5) будут составлять в основном простые бытовые Значения1. Существует группа бытовых общеупотребительных Значений1, для которых опыт

большого множества субъектов совпадает и на базе этого возникает ощущение взаимопонимания. Но когда дело доходит до сложных Значений1 субъективного опыта, выясняется, что очень много Значений1 просто не совпадают у разных субъектов, и нужно иметь «расширенное» сознание и опыт, чтобы понять и вместить весь опыт Значений1 других субъектов. Это дает возможность достаточно объективно, хотя бы для себя, вступать в интерсубъективное взаимодействие.

Современное образование, кстати, направлено на приведение к максимальному соответствию Знаков1 и Значений1 у различных субъектов. Одной из основных задач любого обучения (школы философской, научной) является решение проблемы создания и удержания совпадающих зон Значений1 для одинаковых Знаков1 у различных субъектов этой школы.

Заключение

Субъект биологической материи является той функцией смысла, связывающей Знак и Значение как в своем субъективном опыте (внутреннее пространство), так и в объективной реальности (внешнее пространство). Медленное развитие свойств субъекта биологической материи по восприятию и обработке информации оказывает серьезное влияние на функцию смысла, особенно заметное только на длительных этапах эволюции.

В интерсубъективном взаимодействии мы сталкиваемся с необходимостью учитывать различное информационное содержание одной и той же пары Знак – Значение во внутреннем пространстве различных субъектов и во внешнем пространстве. Данное различие может не оказывать серьезного влияния в бытовом интерсубъективном взаимодействии, но как только мы переходим к более сложному научному взаимодействию, то различие в текущих содержаниях Значений1 ВНУП субъектов приводит, с одной стороны, к непониманию друг друга, а с другой – к наличию различных мнений.

Сделанное в этой работе описание обработки информации и видов значений внешнего и внутреннего пространства с использованием понятия информации дает возможность не быть привязанным к виду субъекта живой материи. Даже если мы встретимся с субъектом на другой биологической основе, он будет вынужден работать с универсальным явлением информации одним из описанных способов.

Литература

1. *Анохин К.В.* Что происходит в мозге, когда рождается мысль?// Популярная механика. 2012. №11(121). С. 66–67.

2. *Чекалов Л.Л.* Способы принятия решений в биологических системах, их эволюция и проблема описания // Вестник Томского государственного университета. Философия. Политология. Социология». 2012. №4(20). С. 129–134.

3. *Аналитическая* философия / под ред. М.В. Лебедева, А.З. Черняка. М.: ИПК РУДН, 2006. 622 с.

4. *Дубровский Д.И.* Проблема «другого сознания» // Вопросы философии, 2008. №1.

5. *Эндрю А.* Искусственный интеллект / пер. с англ.; под ред. и с предисл. Д.А. Поспелова. М.: Мир, 1985. 264 с.

6. *Зорина З.А., Полетаева И.И.* Элементарное мышление животных. Пособие по зоопсихологии и высшей нервной деятельности. М.: Аспект Пресс, 2001. 320 с.

.

Chekalov Leonid L. "Trans-mobil spedition" limited (liability) company. (Saratov, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/14

THE NOTIONS OF "SIGN" AND "MEANING" IN RELATION TO THE PROBLEM OF THE ACTOR

Keywords: sign, meaning, actor, information

Meaning – is the object, which is marked by another object - sign. Any object represents complete information about himself, including its current characteristics and states. On the other hand, the object is regarded as a reflection inside of the actor (in memory of the actor), where the meaning is associated with its sign by instructive rule. The actor divides the space as internal and external in reference to himself, and accordingly the sign and the meaning can be belong to the internal and the external actor's space. Accordingly, signs and meanings of the external and the internal space of the actor have their own characteristics. The actor may be presented as a multilayer structure including the layers from the physical to consciousness, each of which has its own memory. Identical meanings of the actor's internal space have interlevel relations and constitute a shared memory fragments. From the part of the actor the information can be understood as the current state and change (for internal or external reasons) the physical and mental state of the actor. The actor in the physical layer is exposed to a large number of physical effects, that is external space information, and only some part of the physical information goes to the consciousness, forming the meaning of the internal space. The object in the external space of the actor is understood as complete information about himself or the whole meaning. In the internal space of the actor the information about the object on the physical level of the actor is shown after physical interaction. Thus it is clear that information about the physical object is not complete, but only partial. Sign of external space is full information about themselves and the transition into the internal space of the actor there is complete and unambiguous information about himself. Using the notion of "information" gives an opportunity of structuring notions of "sign" and "meaning" against the actor, and creates a new level of understanding of their interrelationship.

References

1. Anokhin, K.V. (2012) Chto proiskhodit v mozge, kogda rozhdaetsya mysl'? [What happens in the brain, when one generates an idea?]. *Populyarnaya mekhanika – Popular Mechanics*. 11(121). pp. 66–67.

2. Chekalov, L.L. (2012) The methods of making decisions in biological systems, their evolution and the problem of description. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Politologiya. Sotsiologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy*, Sociology and Political Science. 4(20). pp. 129–134. (In Russian).

3. Lebedev, M.V. & Chernyak, A.Z. (eds) *Analiticheskaya Filosofiya* [Analytic Philosophy]. Moscow: RUDN.

4. Dubrovskiy, D.I. (2008) Problema "drugogo soznaniya" [Question of the "other mind"]. *Voprosy filosofii*. 1. pp. 19–28.

5. Andrew, A.M. (1985) *Iskusstvennyy intellekt* [Artificial Intelligence]. Translated from English by V.L. Stefanyuk. Moscow: Mir.

6. Zorina, Z.A. & Poletaeva, I.I. (2001) *Elementarnoe myshlenie zhivotnykh. Posobie po zoopsikhologii i vysshey nervnoy deyatel'nosti* [Elementary thinking of animals. A Book on Zoopsychology and Higher Nervous Function]. Moscow: Aspekt Press.

.

УДК 165.731
DOI: 10.17223/1998863X/34/15

Н.А. Ястреб

ПРОБЛЕМА ДВОЙНОЙ ДЕМАРКАЦИИ ТЕХНИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ В АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ ТЕХНИКИ[1]

Рассматривается проблема двойной демаркации как отделения технического знания от научного и вненаучного. Показывается, что универсальной характеристикой технического знания является его функциональность, а само оно определяется как знание, позволяющее получать запланированный человеком результат. Отделение научного технического знания осуществляется при помощи дедуктивного и прагматического критериев, а демаркация вненаучного технического и вненаучного нетехнического знания проводится на основе критериев эффективности и полезности.
Ключевые слова: *техническое знание, эпистемология техники, таксономия технического знания, двойная демаркация, эпистемологическая эмансипация.*

Введение

Философское осмысление техники являлось одной из традиционных задач континентальной, прежде всего немецкой, философии, в которой сформировались свои традиции постановки и решения онтологических, эпистемологических, этических и социальных проблем техники. Сформировалось представление о том, что в традиции аналитической философии данное направление представлено рассмотрением отдельных вопросов, связанных с техникой, в частности искусственного интеллекта или онтологии артефактов, а системное исследование техники, как таковое, отсутствует. На этот факт указывают как представители германоязычной философии, так и сами исследователи, работающие в рамках аналитического подхода. Так, один из родоначальников аналитической эпистемологии техники П. Брей еще недавно писал, что в англоязычной философии авторы фокусируются на технологии как таковой, а не ее последствиях, что и составляет основное отличие формирующейся аналитической философии техники от сложившейся континентальной традиции. При этом «работы в общей философии техники в аналитической традиции практически отсутствуют, имеется лишь горстка монографий и антологий» [1. P. 92].

В целом, условием возможности аналитической философии техники является рассмотрение техники вне оценочных суждений. Если для континентальной традиции характерно выявление социальных, гуманистических и антропологических аспектов взаимодействия человека и техники, то аналитический подход основывается на эпистемологических и праксиологических исследованиях. Несомненным прорывом в 1970-е гг. стало введение в круг философских проблем понятия «техническое знание», в отсутствие которого объектом философии техники были общие понятия «техника» и «техноло-

[1] Статья выполнена при поддержке Совета по грантам Президента Российской Федерации, проект МД-6200.2016.6 «Семиотические основания техники и технического сознания».

гия», обозначаемые собирательным термином «техническое». В рамках такой установки была практически невозможна проблематизация отдельных сторон техники (см.[2, 3. С. 102–104]).

Наиболее показательной и продуктивной для аналитической философии техники стала проблема двойной демаркации, т.е. отделения технического знания от научного и вненаучного. Основная особенность решения проблемы демаркации в данном случае связана со спецификой технического знания, которое может существовать в разнообразных формах – от базирующихся на опыте и научно не обоснованных рецептов и правил до строгих технических теорий. Исходя из этого, можно утверждать, что для решения проблемы двойной демаркации необходимо рассмотрение трех вопросов, а именно: в чем состоит специфика технического знания и какова его структура; что такое научное техническое знание и в чем его отличие от научного нетехнического (естественнонаучного) знания и что определяет границу между вненаучным техническим и вненаучным нетехническим знанием.

Специфика технического знания

Наиболее часто техническое знание определяют формулой «знание как» или «знание, как сделать что-либо», противопоставляя его «знанию что». При этом если главной характеристикой «знания что» является его истинность или ложность, то основным признаком технического знания является его эффективность. Такой подход имеет ряд серьезных недостатков. Прежде всего, схватывая смысл технического знания, который очевидно связан с обеспечением возможности успешного практического действия, формула «знание как» оставляет за скобками суть и структуру самого знания и не раскрывает его содержательных особенностей. Дополнительную сложность создает неоднородность самого технического знания, включающего как навыки осуществления различных операций, так и формализованные технические теории.

При описании видов и форм технического знания необходимо исходить из наличия явных и неявных его компонентов. Неявное знание играет значительную роль в обеспечении технической деятельности и в целом может быть рассмотрено как условие ее возможности. Если следовать идеям критикуемой с конца XX в., но все же сохраняющей свое влияние трудовой теории происхождения человека, то можно предположить, что невербализуемое знание было одним из первых видов знания, которое древние люди смогли передавать друг другу в совместной деятельности посредством невербального научения. Навыки и приемы заточки орудий, охоты на животных и разделывания туш, а также строительства первобытных сооружений и добычи огня были тем, что помогло человеку выживать и развиваться в доязыковую эпоху.

В современном понимании к неявному техническому знанию относят навыки конструирования, работы с инструментом, решения задач, приемы отладки и т.д. Многие технические знания в строгом смысле не являются научными, т.е. они не подкреплены в достаточной степени соответствующими законами, носят индуктивный, а иногда и интуитивный характер. С развитием технических наук неявное знание не утратило своего значения, отмечает Полани, и «даже в условиях современной индустрии до сих пор остается важнейшей частью многих технологий» [4. С. 86]. В частности, это определя-

ет значимость экспертного мнения в технической деятельности, которое во многих случаях нельзя заменить вычислительными моделями или данными о величинах измеряемых параметров. Спецификация таких неявных знаний представляет собой трудоемкую задачу и зачастую требует продолжительного исследования, поэтому обоснование такого технического знания чаще основывается на его эффективности и безопасности, чем на теоретических моделях.

Явное, вербализованное знание может иметь описательный, процедурный, нормативный теоретический или социально-гуманитарный характер. К нему могут быть отнесены прикладные трансформации научных законов, технические теории, правила, инструкции, спецификации, описания конструкций и устройств, алгоритмы, рецепты, требования и спецификации, количественные данные и математические описания. Проблема описания структуры технического знания и построения его типологии получила название задачи таксономии технического знания. Наиболее известными являются модели, предложенные Г. Рополем [5], У. Винсенти [6] и М. Врисом [7] (таблица).

Таблица. **Таксономии технического знания**

Вид технического знания	Таксономия Г. Рополя	Таксономия У. Винсенти	Таксономия М. Вриса
1	2	3	4
Неявное	**Техническое «знание как»** (Know How) – неявные, имплицитные знания и навыки	**Навыки конструирования и использования** – процедуры, навыки, способы решения задач	**Праксиологическое знание (action knowledge) –** неявное знание о том, каким образом нужно действовать, чтобы получить планируемый результат
Процедурное	**Функциональные правила** («cookbook» knowledge) – процессуальное знание «что делать» для того, чтобы получить необходимый результат при заданных условиях	**Практические соображения** – основаны на опыте, прецедентах инструкции и правилах конструирования и эксплуатации объектов	**Функциональное знание –** предписывающие процедурные знания о конструировании объектов и систем
Нормативное	**Структурные правила** – описывают особенности объединения компонентов в системы и их взаимодействия	**Фундаментальные концепты конструирования** – типы конфигураций объектов и принципы оперирования ими	
Дескриптивное (эмпирическое)		**Количественные данные** – характеристики объектов и процессов, их состояний и факторов изменения	
Теоретическое	**Технические законы** – трансформация одного или нескольких научных законов, их адаптация к техническим процессам	**Теоретические инструменты** – модели, теории, математический аппарат, интеллектуальные концепты	**Физическое знание –** относится к физическим свойствам объектов, включает в себя те научные знания, которые используются в технической деятельности

Окончание табл.

1	2	3	4
Социально-гуманитарное	**Социально-технические знания** – описывают влияние технических объектов и естественной среды на социальные практики	**Требования и спецификации** – качественные и количественные задачи, цели	**Means Ends Knowledge** – знание о способах достижения цели, стратегическое планирование, оценка соответствия объекта или процесса изначально поставленной задаче

Несмотря на многообразие форм технического знания, можно попытаться выявить их общие черты. Для решения этой проблемы наиболее эффективным представляется функциональный вариант толкования технического знания, разрабатывавшийся изначально для определения технических артефактов, понимаемых как «сконструированные физические структуры, которые реализуют функции, соответствующие некоторым целям человека» [8. P. 190]. То, что объединяет все технические объекты, с позиции данного подхода, связано с искусственностью, целеполаганием и функциональностью. Артефакты подчиняются тем же законам природы, что и естественные объекты, но отличаются от них тем, что возникают в результате деятельности человека; а среди всех созданных человеком объектов техническими являются те, которые реализуют необходимые ему функции. Так, автомобиль может быть определен как устройство для удобной и безопасной перевозки людей и грузов. Функция артефакта отличается от способа его использования, так как использование относится к осуществляющему его человеку, а функция к самому артефакту, и они могут не совпадать. Например, автомобиль может использоваться как показатель социального статуса. Но оба случая объединяет то, что артефакты служат для достижения некоторых целей человека.

Техническое знание, таким образом, может быть определено как знание, позволяющее получить запланированный результат. Различные виды и формы такого знания могут иметь свою содержательную и структурную специфику, но техническим его делает возможность получения с его помощью предполагаемого человеком результата.

Вненаучное техническое знание

Для рассмотрения проблемы соотношения вненаучного технического и вненаучного нетехнического знания необходимо обратить внимание на то, что характерной чертой технического знания является особый набор критериев истинности, отличный от требований, предъявляемых к научному знанию. Основными критериями истинности выступают эффективность и полезность (truth-usefulness intuition), а также безопасность и воспроизводимость. Высказываются даже радикальные мнения о том, что «в технологии эффективность важнее истины» [9. P. 55]. Действительно, человечество тысячелетиями успешно использовало рецептурные и другие технические знания, не имевшие научного обоснования. Более того, во многих случаях, в силу принципа экономии мышления, такое обоснование считалось излишним и необязательным. В построении корабельных судов, водопроводных или отопи-

тельных систем люди веками опирались на опыт, передаваемый от мастера к ученику, а не на научные теории.

Под вненаучным техническим знанием мы будем понимать приемы, техники, методы, рецепты, практики, которые удовлетворяют требованиям эффективности и полезности, позволяют при соблюдении условий их использования с высокой надежностью получать запланированный результат, но не являются во время их применения выводами или следствиями какой-либо существующей технической или научной теории.

Однако нельзя утверждать, что научное обоснование излишне для технического знания, так как без него, как правило, невозможно построение сложных технических систем. Так, тепловые машины были изобретены и активно разрабатывались в отсутствие термодинамики как научной теории и долгое время не имели стандартных форм и средств теоретического описания, в частности идеализаций и соответствующей формализации. Для первых таких устройств была характерна высокая специализация, а их конструктивные особенности определялись непосредственно в ходе эмпирического исследования. Описание процесса конструирования и использования тепловых машин состояло из частных инструкций, касающихся структурных элементов, рекомендаций относительно величин физических параметров и т.д. В таких условиях создаваемые машины функционировали с низким коэффициентом полезного действия и были крайне небезопасны, и только модель идеального теплового двигателя С. Карно позволила заменить опытные спецификации теоретическим обоснованием и сделала возможной массовое промышленное производство и использование тепловых машин.

Сложность проблемы отделения вненаучного технического знания от вненаучного нетехнического связана, прежде всего, с оценкой достоверности и надежности такого знания, которую осуществить в отсутствие теоретического обоснования бывает затруднительно. К примеру, гомеопатия как способ лечения некоторых заболеваний ничтожно малыми дозами сильнодействующих веществ может рассматриваться как технология, однако в этом случае доказать, что именно это знание позволяет получить результат, а не эффект плацебо или собственный иммунитет человека, зачастую невозможно. Для решения этой проблемы необходим уже научный подход, который сможет установить причинно-следственные связи и выявить факторы, повлиявшие на выздоровление.

Вненаучное техническое знание может быть рассмотрено как универсальный феномен, сопровождающий деятельность и познание человека. Несмотря на то, что оно может быть эффективным во многих ситуациях, не требуя фундаментального обоснования, построение соответствующей научной теории, как правило, позволяет вывести техническое знание на новый уровень, значительно расширяет возможности конструирования и повышает надежность создаваемых систем.

Соотношение научного и технического знания

Началом становления аналитической традиции в философии техники можно считать инициированную в 1986 г. Д. Студенмейером дискуссию в журнале «Technology & Culture», посвященную соотношению науки и тех-

ники и определению специфики технического знания. Исходный тезис, обозначенный Студенмейером, состоял в том, что «технологическая практика *как форма знания* отличается от простого применения знания» [10. P. 120]. Долгое время технология, по его утверждению, не имела статуса самостоятельного знания, а рассматривалась лишь как форма применения (приложения) научного знания.

Возникает понимание того, что «технология возникает не как порождение науки, но как автономная система знания, отличная от научного, хотя и тесно связанная с ним» [6. P. 1–2]. Такой подход, согласно которому техническое знание отлично от научного, получил в литературе название концепции «эпистемологической эмансипации технологии». Концепция «слабой эпистемологической эмансипации» основана на идее о том, что, хотя отличие между техническим и, к примеру, физическим знанием существует, оно не более существенно, чем отличие физического знания от химического или биологического, и целиком определяется спецификой исследуемого объекта. В случае так называемой сильной эпистемологической эмансипации утверждается, что техническое знание возникает и организуется особым, отличным от научного, образом. Эпистемологически сильный вариант представляется более перспективным, так как он позволяет проблематизировать техническое знание и сфокусироваться на его особенностях.

Г. Рополь выделяет пять специфических характеристик технического знания, отличающих его от естественнонаучного. Так, цель естественных наук состоит в получении знания ради него самого, в то время как техническое познание осуществляется для получения пользы, например, оптимизации функционирования или улучшения структурной организации технической системы. Объектами естественных наук являются природные явления и процессы, даже если при этом используются инструменты и исследование осуществляется в лабораторных условиях. Техническое исследование, в свою очередь, направлено на природные объекты только в той мере, в которой это необходимо для решения практических задач; при этом оно изначально междисциплинарно и учитывает социотехнический контекст, обусловленный практикой использования получаемого знания [5].

Следовательно, в первом приближении разница между «чистым» научным и техническим научным знанием связана с изначальной функциональной направленностью последнего. Но каковы критерии, на основании которых мы можем судить о научности самого технического знания? Ответ на этот вопрос может подсказать сама логика развития технических наук. На ранних этапах развития всех трех базовых направлений технических наук (теплотехники, электротехники и теории машин и механизмов) знание развивалось индуктивно. В каждой из перечисленных областей накапливались эмпирические данные и основанные на них технические правила и инструкции. С появлением идеализаций и фундаментальных законов накопленное знание переосмысливалось и переопределялось в рамках построения дедуктивных систем. Наиболее показательным является пример электротехники, в которой, после формулировки и прояснения физического смысла уравнений Максвелла, все накопленное с древних времен знание об электростатике, электрическом токе и передаче электрического взаимодействия было выведено из

четырех базовых положений. Таким образом, дедуктивный способ построения технического знания, в комплексе с общетехническими требованиями функциональности и эффективности, может быть рассмотрен как основной признак научного технического знания. При этом необходимо отметить, что техническое знание может быть частью как технической, так и научной теории (например, метод радиоуглеродного анализа), что, однако, также соответствует дедуктивному критерию.

Заключение

Техническое знание присутствует в любой деятельности человека, направляя наши повседневные действия и помогая решать профессиональные задачи. Достижение эффективности, главного требования, предъявляемого к нему, невозможно без прояснения сущности, структуры и специфики самого технического знания. Таким образом, смысл рассмотрения проблемы двойной демаркации состоит не в установлении однозначных границ между научным и техническим знанием, так как это практически невозможно, а в проблематизации технического знания и прояснении его особенностей.

Литература

1. *Brey P.* Philosophy of Technology: A Time for Maturation // Metascience: An International Review Journal for the History, Philosophy and Social Studies of Science. 1996. № 9. P. 91–104.

2. *Ленк Х.* Размышления о современной технике / пер. В.Г. Горохова. М.: 1996. // Электронная публикация: Центр гуманитарных технологий. 15.03.2013. – URL: http://gtmarket.ru/laboratory/basis/6037 (дата обращения: 23.04.16).

3. *Чешев В.В.* Техническое знание. Томск: Изд-во Том. гос. архит.-строит. ун-та, 2006. 267 с.

4. *Полани М.* Личностное знание. М.: Прогресс, 1985.

5. *Ropohl G.* Knowledge Types in Technology // International Journal of Technology and Design Education. 1997. № 7. P. 65–72.

6. *Wincenti W.G.* What Engineers Know and How They Know It: Analytical Studies from Aeronautical History (Johns Hopkins Studies in the History of Technology). London: The Johns Hopkins University Press, 1993. 336 p.

7. *Vries M.J. de.* The Nature of Technological Knowledge: Extending empirically informed studies into what Engineers know // Techne: Journal of the Society for Philosophy and Technology. 2003. № 6 (3).

8. *Vaesen K.* The functional bias of the dual nature of technical artefacts program // Studies in History and Philosophy of Science. 2011. № 1. P. 190–197.

9. *Jarvie I.C.* Technology and the Structure of Knowledge // Philosophy and Technology. Readings in the Philosophical Problems of Technology, C. Mitcham and R.C. Mackey, eds. The Free Press, 1972. P. 54–61.

10. *Staudenmaier J.M.* Technology's Storytellers. MIT, 1985. 312 p.

Yastreb Natalia A. Vologda state university (Vologda, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/15

THE PROBLEM OF DOUBLE DEMARCATION IN ANALYTIC PHILOSOPHY OF TECHNOLOGY

Keywords: technical knowledge, epistemology of technology, taxonomy of technical knowledge, double demarcation problem, epistemological emancipation of technical knowledge

In this article it has been shown that consideration of technique out of value judgement has to be the condition of why analytical philosophy is possible. Continental tradition is characterized by the revealing of social, humanistic and anthropological aspects of interaction between human being and technology, whereas the analytical approach is based on epistemological and praxeological studies. Technical knowledge is determined in frames of the functional approach, as the knowledge that allows

obtaining the planned result. Various types and forms of such knowledge may have containing and structural specificity, but knowledge becomes technical only if there's a possibility for humans to obtain the intended result with its help. In this article the problem of double demarcation is considered as separating of technical knowledge from scientific and nonscientific. In this case, the main feature of solution of the demarcation problem is related to the specific of technical knowledge, which may exist in various forms – from based on experience and scientifically unjustified recipes and rules to rigorous technical theories. Separation of non-scientific technical knowledge from non-scientific non-technical knowledge is based on the criteria of efficiency and utility. The term "non-scientific technical knowledge" means here all methods, techniques, recipes and practices, which, from one hand, satisfy the condition of efficiency and utility. From other hand, they let us obtain the intended result, if conditions of their use are satisfied, but at the same time, while being used, they don't appear as conclusions or corollaries of any present technical or scientific theory. Separation of scientific technical knowledge from scientific non-technical knowledge is based on pragmatic criterion. Deductive method of knowledge organization in complex here means the particularity of scientific technical knowledge, in addition to general technical requirements of functionality and efficiency. For all that, scientific technical knowledge may be part both of the technical and scientific theories (such as method of radiocarbon dating), which, however, corresponds to the deductive criterion.

References

1. Brey, P. (1996) Philosophy of Technology: A Time for Maturation. *Metascience: An International Review Journal for the History, Philosophy and Social Studies of Science*. 9. pp. 91–104. DOI: 10.1007/BF03019468

2. Lenk, H. (1996) *Razmyshleniya o sovremennoy tekhnike* [Reflections on modern technology]. Translated from English by V.G. Gorokhovo. [Online] Available from: http://gtmarket.ru/laboratory/basis/6037. (Accessed: 23rd April 2016).

3. Cheshev, V.V. (1985) *Tekhnicheskoe znanie* [Technical knowledge]. Tomsk: Tomsk State University of Architecture and Building.

4. Polani, M. (1985) *Lichnostnoe znanie* [Personal knowledge]. Translated from English by M.B. Gnedovsky. Moscow: Progress.

5. Ropohl, G. (1997) Knowledge Types in Technology. *International Journal of Technology and Design Education*. 7. pp. 65–72. DOI: 10.1023/A:1008865104461

6. Wincenti, W.G. (1993) *What Engineers Know and How They Know It: Analytical Studies from Aeronautical History (Johns Hopkins Studies in the History of Technology)*. London: The Johns Hopkins University.

7. Vries, M.J. de. (2003) The Nature of Technological Knowledge: Extending empirically informed studies into what Engineers know. *Techne: Journal of the Society for Philosophy and Technology*. 6(3). DOI: 10.5840/techne20036318

8. Vaesen, K. (2011) The functional bias of the dual nature of technical artefacts program. *Studies in History and Philosophy of Science*. 1. pp. 190–197. DOI: 10.1016/j.shpsa.2010.11.001

9. Jarvie, I.C. (1972) Technology and the Structure of Knowledge. In: Mitcham, C. & Mackey, R.C. (eds) *Philosophy and Technology. Readings in the Philosophical Problems of Technology*. The Free Press. pp. 54–61.

10. Staudenmaier, J.M. (1985) *Technology's Storytellers*. MIT Press.

ОНТОЛОГИЯ, ЭПИСТЕМОЛОГИЯ, ЛОГИКА

УДК 1.16
DOI: 10.17223/1998863X/34/16

Г.Г. Антух

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ПРОТИВОРЕЧИЙ В СУЖДЕНИЯХ И ВЫСКАЗЫВАНИЯХ

Рассматривается проблема соотношения логики и мышления. В контексте вопроса о происхождении закона непротиворечия рассматривается точка зрения, согласно которой природа логических принципов имеет два основания: логическое и психологическое. Проводится исследование эмпирико-психологических предпосылок к причине долженствования предписываемому законом непротиворечия правилу. Проблема взаимоисключения контрадикторных суждений и соответствующих им актов высказывания актуализирует вопрос о сущностных различиях между мышлением, языком и реальной практикой высказывания. Обсуждаются критерии осмысленности высказываний. Делается вывод о психологической природе принципа непротиворечия.
Ключевые слова: *логика, мышления, противоречие, суждение, высказывание.*

В самом простом хрестоматийном варианте логика определятся как «наука о правильном мышлении». Пусть так, но любознательный человек всегда может спросить: «Если есть наука о “правильном мышлении”, значит должна быть наука о “неправильном мышлении”?» – или более конкретный вопрос: «Что такое “правильное мышление” и как его отличить от “неправильного”?». Положим, существует некоторый «нелогичный логик», который рассуждает следующим образом: «Все римские императоры были людьми. Я человек. Значит я римский император». Является ли данное умозаключение примером того, что следовало бы назвать *неправильным мышлением*? Бесспорно, но что можно возразить «нелогичному логику», в случае, если он твердо убежден в правоте своих измышлений? Единственно так это обратить его внимание на явное противоречие того способа, при помощи которого он пришел к такому выводу, с теми принципами, которые принято называть формальными законами логики. В свою очередь, «нелогичный логик» имеет право оппонировать: «Закон – это ведь то, что нельзя нарушить, например нельзя нарушить закон всемирного тяготения и, преодолев силу тяжести, воспарить по одному лишь волению над землей; если я могу рассуждать, так как я рассуждаю, значит это уже не закон, и, следовательно, я ничего не нарушаю. И вообще, спросит «нелогичный логик», откуда берутся законы логики и для чего они нужны?».

Что интересно, но на эти и другие вопросы «нелогичного логика» в разное время философы отвечали по-разному. Ведь даже самые очевидные, простые и многократно удостоверенные своей неизменной универсальностью положения на деле могут оказаться не такими уж и бесспорными. Впрочем, кто станет сомневаться, скажем, в логике Аристотеля – в принципах, давно

устоявшихся и принятых в качестве фундаментальных законов *правильного мышления*? Однако можно ли в них не сомневаться, если, кроме общепринятой значимости, никакой другой необходимости в следовании приписываемым логикой правилам нет. Это показывает простой пример с «нелогичным логиком». Ясно одно, законы логики носят необязательный характер, но в чем кроется принуждающая к долженствованию сила логических положений? Что следовало бы предложить «нелогичному логику» в качестве ответа на вопрос: откуда берутся законы логики и зачем они нужны?

Для того чтобы хоть как-то прояснить ситуацию,З имеет смысл обратиться к этим самым законам, а именно к одному из основополагающих принципов «науки о правильном мышлении», всегда считавшимся достоверным, абсолютно безошибочным и точным принципом – к закону непротиворечия (ЗН).

1. О двух принципах противоречия

Чаще всего в философских дискуссиях, связанных с проблемой происхождения ЗН, приводится следующая цитата из «Метафизики» Аристотеля:

«Невозможно, чтобы одно и то же вместе было и не было присуще одному и тому же и в одном и том же смысле» [1. С. 63].

По мнению известного критика аристотелевской аксиоматики Я. Лукасевича, данный принцип может быть сведен к более общей онтологической формулировке типа: «Невозможно, чтобы что-то одновременно и было и не было» [2]. Далее, из онтологического положения следует как минимум два различных с теоретико-познавательной точки зрения принципа: логический и психологический.

(1) ***Логический принцип противоречия.*** **О**бнаруживает себя в «Метафизике» в виде положения:

«Из всех принципов наиболее верный тот, что противоречащие суждения не являются одновременно истинными» [2. С. 60].

Другими словами, для каждой пары контрадикторных суждений данный принцип устанавливает правило, которое гласит: если одно суждение истинно, то другое, противоречащее ему суждение, с необходимостью – ложно. Под суждением стоит понимать всякое предложение, в котором сказуемое связано с - и/или может стоять в каком-либо отношении к подлежащему. В терминах логики данный тип отношения соответствует отношению предиката к субъекту, следовательно, любое высказанное суждение формы *S* есть *P* является контрадикторным суждению формы *S не* есть *P*, где «S» – это субъект суждения, т.е. предмет, относительного которого некоторое приписываемое ему свойство «P» выступает предикатом. Для примера, контрадикторными, т.е. противоречащими друг другу, суждениями могут быть*:* «Свинец является металлом» и «Свинец не является металлом», «Единороги существуют» и «Единороги не существуют», «Все люди смертны» и «Некоторые из людей бессмертны» и т.д.

Вторым следствием principium contradictionis является

(2) ***Психологический принцип противоречия.*** Данный принцип, согласно Аристотелю, заключается в том, что:

«Никто не может верить, что нечто есть, и одновременно верить, что то же самое не есть» [2. С. 61].

Лукасевич приходит к выводу, что в этом виде ЗН является чисто психологическим законом, устанавливающим правило: два противоречащих акта веры не могут существовать одновременно. Под актом веры стоит понимать психический акт или психическое состояние, свидетельствующее об убежденности в том или ином положении дел. Каждому акту веры, полагает Лукасевич, соответствует факт логики в качестве некоторого утвердительного или отрицательного предложения, т.е. верить или быть убежденным можно только в то, что *есть* или *не есть*, что что-то является таковым или не является таковым.

Теперь представим себе ситуацию, в которой «нелогичный логик», пусть и рискуя натолкнуться на возражение, отсылающее его к закону непротиворечия, вдруг выскажет что-то вроде: «Снег белый тогда и только тогда, когда снег не белый». Что способно убедить «нелогичного логика» в недопустимости подобного рода высказываний, если он, недоумевая, наивно, но по-своему проницательно спросит: «Почему недопустимо?».

Как стало понятно, существует минимум две точки зрения на природу принципа противоречия: логическая и психологическая. Логическая точка зрения выглядит для «нелогичного логика» неубедительной; возможно, имеет смысл обратиться к психологической?

2. Психологическая точка зрения

Одним из сторонников психологической точки зрения на проблему происхождения логических принципов был английский философ Дж. Ст. Милль. Он, в частности, полагал, что ЗН является исключительно психологическим законом, коренящимся в структуре самой реальности или природе вещей, доступной нам посредствам наиболее привычных и ближайших обобщениях из опыта. Для прояснения этого, считал Милль, достаточно обратиться к простейшим наблюдениям: «Свет и тьма, звук и тишина, движение и покой, равенство и неравенство, предыдущее и последующее, последовательность и одновременность и вообще всякое положительное и соответствующее ему отрицательное явление, представляют собой факты различные, стоящие в резкой противоположности друг с другом; одного из них всегда не бывает налицо, раз присутствует другой» [3. С. 237]. Неизменным критерием удостоверения в истинности того или иного положения дел служит неспособность/невозможность представить его себе ложным, а потому для высказывания, к примеру, «Светит солнце», доказательством истинности служит твердая убежденность в том, что оно действительно светит. «Если я, – пишет Милль, – уверен, что я чувствую холод, я признаю это истинным только потому, что я не могу представить себе, чтобы я не чувствовал холода» [3. С. 226]. Все это, по мнению английского философа, предшествует действительной *аксиоме* непротиворечия.

О чем-то похожем писал Г. Спенсер, утверждая, что «никакое положительное состояние сознания не может появиться, не исключив соответствующего отрицательного, и, наоборот, никакое отрицательное состояние не может появиться, не исключив соответствующего положительного» [4. С. 83]. Спенсер приводил такой пример. Если попытаться представить себе некоторый предмет сначала красным, а затем некрасным, то наверняка про-

тивоположные акты представления «красного» и «некрасного» будут исключать друг друга, т.е. представляемый предмет не может быть красным и некрасным одновременно. По существу, и Милль, и Спенсер видят в principium contradictionis наиболее общий, усматриваемый повсеместно закон, обнаруживающий себя в опыте индивидуальной интроспективной практики, только для первого мыслителя данный закон основывается на взаимоисключающих актах веры [belief], а для второго – на актах представления, т.е. на свойстве сознания к взаимоисключению некомплиментарных актов представления.

Но главным в этом вопросе является нечто другое. А именно, что всякая убежденность в истинности некоторого положения дел существует только лишь за счет немыслимости[1] отрицания этой убежденности, потому как немыслимость отрицания чего-то становится логическим обоснованием этой самой убежденности. Если отрицание той или иной убежденности немыслимо, то есть все основания говорить о константности этой убежденности и неизменном сопутствии немыслимости его отрицания. Тут-то и зарождается фундаментальное основание для того, что называется ЗН, устанавливающим, помимо всякой необходимости, правило, согласно которому следует мыслить так, а не иначе. В каждом акте мышления немыслимость отрицания объекта, относительно которого существует известная убежденность, служит свидетельством истинности данной убежденности; очевидная всеобщность данного принципа в каждом наблюдаемом явлении подтверждает его достоверность.

Поэтому ответ на вопрос: «Почему недопустимо судить противоречиво?», с учетом разъясненной точки зрения на происхождение ЗН, был бы таков: «Судить противоречиво – значит то же, что и мыслить противоречиво, но если мыслить противоречиво нельзя, то и судить, соответственно, тоже». Во всяком случае, английский эмпиризм в лице Дж.Ст. Милля и Г. Спенсера на том настаивает.

3. Спорное обстоятельство

Тем не менее вопрос, касающийся возможности выносить противоречивые суждения, содержит в себе спорное обстоятельство, заключающееся в том, что между некоторым положением дел, суждением относительно данного положения дел и реальным высказыванием, существует большая разница; первое связано исключительно с онтологическими предпосылками суждения, второе – с мышлением и языком, третье – языком и речью. Первого касаться не имеет большого смысла, поскольку из параграфа 2 следует, что для каждого высказывания существует известная убежденность, истинность которой безотносительна к какой бы то ни было реальности. Но вот разница между суждением и *реальным высказыванием* кажется более интересной.

Как было сказано в параграфе 1, суждением может называться любое предложение, соответствующее логической форме – *S* есть *P*. Высказыванием же следует считать языковую экспозицию некоторого суждения, данную в эквивалентных выбранному языку единицах значения, т.е. знаках. Суждение может быть доступно только посредствам высказывания – это значит, что не

[1] «Немыслимость» в данном случае стоит понимать как невозможность быть уверенным в чем-либо, но не как то, о чем нельзя мыслить, в прямом смысле слова.

существует[1] суждений, которые не могут быть высказанными. Однако не все то, что имеет возможность быть высказанным, следует считать экспозицией некоторого суждения, потому как представленные в речи/языке реальные высказывания не всегда содержат очевидную структуру суждения или в принципе ее не содержат.

Высказывания без очевидной структуры суждения

К примеру, человек, которого облил водой из лужи проезжающий мимо автомобиль, может сказать: «Вот так денек!» или «Чертовщина какая-то!». На первый взгляд, в данных высказываниях отсутствует характерная для суждения структура – в них будто бы ничего не утверждается; с другой стороны, зная контекстную ситуацию, в которой данные высказывания имели место, не составит труда осуществить их интерпретацию. Высказывание «Вот так денек!», можно перефразировать как: «Сегодняшний день есть не самый лучший день» или «Сегодняшний день включает в себя (вышеописанное) неблагоприятное происшествие». Таким образом, подразумеваемый предикат в высказывании «Вот так денек!» может наличествовать в любой, допустимой для лингвистической интерпретации форме. В случае с высказыванием «Чертовщина какая-то!» ситуация похожая, только в этот раз незавершенная предикация возникает за счет неочевидного наличия субъекта суждения. В завершенном виде это могло бы выглядеть как: «Произошедшее есть “чертовщина какая-то”».

Все это наглядно показывает, как высказывания, не соответствующие по форме структуре суждения, могут все же экспонировать некоторое суждение. Решающую роль здесь, конечно, играет контекст. Если контекстная ситуация неизвестна, тогда осуществить преобразование или домысливание подобных высказываний вряд ли получится, а значит, такие высказывания не могут считаться суждениями, однако это не мешает им оставаться потенциально контекстными, т.е. потенциально являться суждениями. Неполнота языковой экспозиции еще не означает неполноту формально-логической связи.

Бессмысленные высказывания

Необходимым условием для всякого высказывания, экспонирующего то или иное суждение, является его осмысленность, т.е. смысловая связность его частей – субъекта и предиката. Критерием, по которому то или иное высказывание следует считать осмысленным, служит возможность его формально-логической интерпретации, т.е. возможность придать экспонируемому в данном высказывании суждению значение истинности или ложности. Возьмем высказывание: «Число π есть натуральное число». Для того чтобы выяснить, является данное высказывание истинным или ложным, достаточно обратиться к определению натуральных чисел, из которого станет понятно, что дробные числа не входят в ряд натуральных чисел. Следовательно, высказывание «Число π есть натуральное число», является ложным.

[1] Имеется в виду, что суждения, которые не могут быть высказаны, не существуют в качестве познаваемой экспозиции логического замысла данного суждения. О них ничего неизвестно.

Другое высказывание: «Сейчас за окном светит солнце», – требует иной процедуры, названной в логическом позитивизме «верификацией». Верификация заключается в опытном удостоверении истинности экспонируемого в высказывании суждения. Достаточно просто выглянуть в окно и убедиться в том, светит ли в известный момент солнце или нет. Если да, то высказывание истинно, нет – ложно. В первом примере с числом π удостоверение в истинности высказывания осуществляется логико-дедуктивным способом, во втором – способом эмпирического исследования. И в том, и в другом случае имеется возможность установить значение экспонируемого в высказывании суждения. Такие высказывания нельзя считать бессмысленными, поскольку в них обнаруживаются необходимые для структуры суждения отношения субъекта и предиката.

К бессмысленным высказываниям относятся все те высказывания, которые невозможно представить в качестве экспозиции некоторого суждения. Такие высказывания являются либо непереводимыми, либо неинтерпретируемыми.

Непереводимые высказывания с мнимой структурой суждения

Допустим, «нелогичный логик» выскажет что-то вроде: «Абракадабра есть окноногая дребедень». На первый взгляд, данное предложение демонстрирует грамматическую и формально-логическую связность содержащихся в нем частей: присутствуют некоторое S – «Абракадабра» и приписываемое ему P – «окноногая дребедень», а также логическая связка «есть». Однако установление какой бы то ни было смысловой связности в нем не представляется возможным, даже с учетом внешнего грамматического сходства с осмысленным предложением. Главным образом, этому мешает то обстоятельство, что понятие «абракадабры» и понятие «окноногой дребедени» не доступны переводу, а потому и осмыслению. Неизвестно, каким образом субъект данного высказывания связан с предикатом, неизвестно вообще, является ли субъект субъектом, а предикат предикатом – неизвестно абсолютно ничего; возможность установления значения истинности или ложности данного высказывания исключена. Но значит ли это, что за подобного рода бессмысленным высказыванием не может скрываться суждение? Совершенно нет.

Проблема заключается в используемом «нелогичным логиком» языке. Данный язык может быть понятен ему, но не понятен другим. Нельзя также исключать возможность, что существует еще один «логик», который может совершить деконструкцию этого высказывания. Это значит, что языковая экспозиция суждения в реальном высказывании так или иначе зависит от индивидуальной способности субъекта высказывания совершать конструкцию/деконструкцию конкретного грамматического соединения. Данная проблема является скорее языковой, нежели логической. Однако она, так или иначе, сопряжена со следующим типом высказываний – с неинтерпретируемыми высказываниями, поэтому ее стоило рассмотреть отдельно.

Неитерпретируемые высказывания

Особое место среди *реальных высказываний* занимают неитерпретируемые высказывания. Так, Л. Леви-Брюль, исследуя проблему пралогического мышления, ссылался на пример, показывающий то, как в «примитивном»

мышлении первобытных народов может игнорироваться закон непротиворечия. У индейцев «бороро», населяющих северную часть Бразилии, распространено убеждение, что они есть красные арара (попугаи). Леви-Брюль уточнял: «Это вовсе не значит, что только после смерти бороро превращаются в арара или что арара являются превращенными в бороро и поэтому достойны соответствующего обращения. Нет, дело обстоит совершенно иначе. Это не имя, которое они себе дают, это также не провозглашение своего родства с арара, нет. Бороро настаивают, что между ними и арара присутствует тождество по существу» [5. С. 63]. Объясняя подобные противоречия, возникающие в первобытном мышлении, Леви-Брюль опирался на понятие партиципации. Партиципация мышления характеризуется установлением в суждениях противоречивых связей и отношений между вещами. Леви-Брюль полагал, что закон партиципации распространяется на все союзы тотемического характера, в которых члены тотемической группы отождествляют себя со своим тотемом. «С динамической точки зрения, – писал Леви-Брюль, – возникновение существ, явлений того или иного события представляет собой результат мистического действия, которое при определенных мистических условиях передается от одного предмета или существа к другому» [5. С. 63]. Другими словами, пралогическое мышление характеризуется способностью устанавливать неспецифические связи между вещами за счет мистического осмысления действительности. Иного объяснения Леви-Брюль не нашел.

По мнению Л. Выготского, интерпретация Леви-Брюля является в корне неверной. Когда один из бороро считает себя красным арара и по существу выносит суждение: «Я – индеец бороро есть красный попугай», – он не отождествляет себя с попугаем в том смысле, в котором можно было бы интерпретировать данное высказывание, если бы бороро обладали привычным для нас понятийным мышлением. Ошибка Леви-Брюля как раз и состояла в попытке экстраполировать логику суждений на логику примитивного мышления. «Но так как для бороро слова не являются носителями понятий, – отмечает Выготский, а являются только формальными обозначениями конкретных предметов, то для них это утверждение имеет совершенно другой смысл» [6. С. 151]. Слово «арара», обозначающее красных попугаев, является у бороро общим именем для известного комплекса предметов; в данный комплекс входят и люди, и попугаи. Иначе говоря, слово на примитивной ступени развития мышления не подразумевает под собой какое бы то ни было понятие, а имеет функцию «фамильного знака», объединяющего группы родственных впечатлений и предметов.

Что интересно, комплексное мышление свойственно не только представителям первобытных народов. Психиатр А. Шторх, изучая мышление людей, страдающих шизофренией, обнаружил у них характерные для архаически примитивного мышления признаки партиципации. Более того, данный тип мышления, по мнению Выготского, является этапом естественного онтогенеза, который проходит всякое мышление на пути к мышлению в понятиях. Поэтому нет ничего странного в том, что дети порой высказывают, казалось бы, совершенно бессвязные предложения. Стоит ли в таком случае считать выражение «круглый квадрат» противоречивым? Или относить к абсурдным, предположение о возможности существования «четырехугольного треугольника»?

Ясно одно – реальные высказывания даже с учетом наличия в них очевидной структуры суждения и возможности адекватного перевода – могут оказаться с позиции логики понятий не интерпретируемыми, т.е. бессмысленными.

4. Следствия из спорного обстоятельства

Возвращаясь к двум позициям ЗН, стоит уточнить, что положение, утверждаемое логическим принципом противоречия, содержит общее указание на взаимоисключение истинности контрадикторных суждений. Данный принцип постулирует универсальное правило для всякого рода суждений, безотносительно их содержания и способа экспонирования в высказывании. Логический принцип противоречия не отвечает на вопрос о происхождении ЗН, а также ничего не говорит о причине долженствования и необходимости следования предписываемому им правилу.

Вместе с тем параграф 3 показывает, что проблема противоречия суждений скрывает в себе другую проблему, заключающуюся в неоднородности структуры суждений среди множества способов экспонирования логического замысла в реальных высказываниях. Согласившись с тем, что суждение – это форма мышления, утверждающая известную связь между предметом и его свойством, необходимо понимать, что эта связь имеет характер формально-логической идеальной структуры суждения. Так, высказывание «нелогичного логика» «Снег белый тогда и только тогда, когда снег не белый», с точки зрения чисто формальной интерпретации и перевода с естественного языка на язык логики, выглядело бы как противоречивое высказывание, устанавливающее истинность контрадикторных суждений. Однако прежде чем говорить о том, что «нелогичный логик» высказывает противоречивые вещи, необходимо, чтобы его высказывания являлись действительной экспозицией некоторого суждения, а не набором случайных знаков; необходимо, чтобы «нелогичного логик» о чем-то действительно судил.

Как стало понятно, для того, чтобы то или иное суждение можно было считать таковым, т.е. чтобы ему можно было придать значение истинности или ложности, экспозиция данного суждения должна быть полной и осмысленной. Допустим, что высказывание «нелогичного логика» является полным и его содержание не зависит от контекстной ситуации. Тогда остается решить – является ли данное высказывание осмысленным. Для этого необходимо, как минимум, удостовериться в возможности адекватного перевода и интерпретации этого высказывания. Из параграфа 3 следует, что для каждого высказывания не существует хоть сколько-нибудь универсального правила, согласно которому та или иная языковая экспозиция могла бы быть приведена к структуре суждения. Даже если предположить, что высказывание “нелогичного логика” является переводимым, нельзя быть уверенным в том, что интерпретация данного высказывания будет адекватна логическому замыслу «нелогичного логика». В таком случае реальные высказывания всегда остаются бессмысленными и осмысленными одновременно, и нет никаких оснований полагать, что высказывание: «Снег белый тогда и только тогда, когда снег не белый», является однозначно противоречивым, по крайней мере, до

тех пор, пока не станет известно, возможно ли осуществить адекватную интерпретацию данного высказывания.

Таким образом, помимо психологической константы – убежденности, для каждого суждения необходимым условием является наличие логического замысла в структуре суждения. Строго говоря, суждение может существовать только в контексте конкретного акта полагания/мышления, т.е. в контексте реально-психологических условий реализации логического замысла. Получается, что логический принцип противоречия изначально включает в себя психологические основания, и причина долженствования в следовании правилу, предписываемому ЗН, коренится в структуре мышления и не выходит за его пределы.

Итоги

В результате данного исследования выяснилось, что вопрос о происхождении законов логики является сложным, многогранным и в высшей степени непростым вопросом. Из двух точек зрения на происхождение ЗН логическая точка зрения не выдерживает критики, так как:

1) прежде всякого высказывания необходимым условием утверждения истинностного коррелята экспонируемого в высказывании суждения выступает уверенность/убежденность/вера в некотором положении дел, относительно которого данное суждение имеет место;

2) в свою очередь, структура суждения (как показано в параграфе 3) не может считаться универсальной конституцией для всякого рода *реальных высказываний;*

3) даже с учетом полноты кажущейся осмысленности и фактической переводимости того или иного реального высказывания нельзя с уверенностью полагать, что декларируемая в высказывании структура суждения будет соответствовать действительному положению дел;

4) также всякое реальное высказывание, будучи бессмысленным, в любой другой ситуации может оказаться осмысленным. Иначе говоря, бессмысленные высказывания являются вероятностно осмысленными.

Все это говорит в пользу того, что вопрос о происхождении законов логики не может ограничиваться одной лишь идеально-логической, формальной стороной дела. Пример с туземцами бороро показывает, что даже осмысленные и переводимые высказывания могут быть не интерпретируемы с позиции логики понятий, но объяснимы с позиции мышления в комплексах. Следовательно, проблема происхождения логических принципов не может быть решена без логико-психологического анализа предметной соотнесенности: мышление – логическое мышление – язык – речь.

Литература

1. *Аристотель*. Метафизика / пер. А. В. Кубицкого. М.; Л.: Соцэкгиз, 1934.

2. *Лукасевич Я.* О принципе противоречия у Аристотеля. М.; СПб., 2012.

3. *Милль Дж.Ст.* Система логики силлогистической и индуктивной: Изложение принципов доказательства в связи с методами научного исследования / пер. с англ.; предисл. и прил. В. К. Финна. Изд. 5-е, испр. и доп. М.: ЛЕНАНД, 2011.

4. *Гуссерль Э.* Логические исследования. Т. I: Пролегомены к чистой логике / пер. с нем. Э. А. Бернштейна; под ред. С.Л. Франка. Новая редакция Р.А. Громова. М.: Академический проект, 2011.

5. *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Педагогика-Пресс, 1994.

6. *Выготский Л. В.* Мышление и Речь. М., 1999.

Antukh Gennadij G. Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation)
DOI: 10.17223/1998863X/34/16

THE ORIGIN OF THE CONTRADICTIONS IN PROPOSITIONS AND STATEMENTS

Keywords: logic, thinking, contradiction, proposition, statement

This paper is devoted to the relation problem of logic and thinking. In the context of issue concerning origin of the principle of contradiction considered the point of view according to which the nature of logical principles involves two bases: logical and psychological. A study of empirical-psychological prerequisites to the cause of ought that attributed to rule by the principle of contradiction is underway. The problem of opposite between contradicting proposition and acts of statements actualizes the question of the essential differences between thinking, language and real practice of statements. Meaningfulness criteria of statements are discussed. The conclusion is that the principle of contradiction has psychological nature.

References

1. Aristotle. (1934) *Metafizika* [Metaphysics]. Moscow: Sotsekgiz.

2. Lukasevich, Ya. (2012) *O printsipe protivorechiya u Aristotelya* [On Aristotle's Principle of Contradiction]. Translated from Polish by B.T. Dombrovsky. Moscow; St. Petersburg: TsGI.

3. Mill, J.St. (2011) *Sistema logiki sillogisticheskoy i induktivnoy: Izlozhenie printsipov dokazatel'stva v svyazi s metodami nauchnogo issledovaniya* [A System of Rationative and Inductive Logic]. Translated from English by V.N. Ivanovsky. 5th ed. Moscow: LENAND.

4. Husserl, E. (2011) *Logicheskie issledovaniya* [Logical Investigations]. Translated from German by E.A. Bernstein. Moscow: Akademicheskiy proekt.

5. Levy-Bruhl, L. (1994) *Sverkh"estestvennoe v pervobytnom myshlenii* [Primitives and the Supernatural]. Translated from French by B. Sharevskaya. Moscow: Pedagogika-Press.

6. Vygotsky, L.S. (1999) *Myshlenie i Rech'* [Thinking and Speech]. 5th ed. Moscow: Labirint.

УДК-001.8
DOI: 10.17223/1998863X/34/17

М.Р. Махаев

СЕМАНТИКА МЕТАФОРИЧЕСКИХ ВЫСКАЗЫВАНИЙ: К ПАРАДИГМАМ МЕТАФОРЫ В СОВРЕМЕННОЙ АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Рассматривается вопрос, который связан с семантикой и возникает в условиях метафорического употребления языка. В зависимости от того, какая концептуальная установка и модель семантики метафорического высказывания лежит в основаниях аналитических теорий метафоры, предлагается рассматривать две парадигмы метафор в современной аналитической философии.
Ключевые слова: *вопрос о семантике метафор, концептуальная установка, модель семантики метафорического высказывания, бинарная парадигма, унарная парадигма.*

Формулировка проблемы

Существование такого рода высказываний, как высказывания с метафорами, действительно «ставит перед всякой теорией языка и коммуникации ряд вопросов» [1. С. 307]: «существуют ли какие-нибудь критерии для выделения метафор» [2. С. 154]; как говорящим удается с помощью метафор «сообщить нечто слушающим, при том, что они говорят не то, что на самом деле имеют в виду» [1. С. 307]; «можно ли точно передать смысл метафоры другими словами?» [2. С. 154] и др. В статье «К вопросу о структуризации проблемного поля аналитической философии метафоры» [3] было предложено схематическое распределение множества организующих проблемное поле аналитической философии метафоры вопросов в два класса, выделенных в зависимости от «вектора» исследования метафор[1]: множество вопросов, решение которых приводит к экспликации метафор в пределах модели «прозрачного ящика», объединены в класс «внутренних вопросов»; соответственно, решение вопросов класса «внешних вопросов» направлено на прояснение метафор в границах модели «непрозрачного ящика»[2]. Формулировка возможного списка вопросов представлена в [3. С. 67].

Из множества «внутренних» вопросов для логической семантики представляет интерес подмножество вопросов, связанных с проблемой значения.

[1] При этом подчеркивается, что такое распределение схематично (оно неизбежно приводит к проблеме четкости и «проходимости» границ) и в то же время позволяет с той или иной степенью точности репрезентировать проблемное поле аналитической философии метафоры.

[2] Термины «прозрачный ящик» и «непрозрачный ящик» взяты из понятийного аппарата теории систем: первый фиксирует внутренние, структурные свойства системы; второй – говорит о полном отсутствии «сведений о внутреннем содержании “ящика”: в этой модели задаются, фиксируются, перечисляются только входные и выходные связи системы со средой» [4. С. 73]. Таким образом, «внутренние» вопросы аналитической философии метафоры касаются структурных свойств высказываний с метафорами: значение высказывания, условия истинности, возможности парафразы; «внешние» – функциональных свойств: процесс творческого создания метафоры, реакция читателя, распознавание метафоры, воздействие метафоры и др. Более подробное описание идеи наличия «внутренних/внешних» вопросов см. [3. С. 66 – 67].

Например, такие: отражается ли метафорическое употребление выражений на их семантике? как влияет на семантику процесс утраты метафорами своей образности? существует ли дополнительное (к буквальному значению) метафорическое значение, придающее выражению «новое содержание», и если существует, каким образом оно связано с буквальным значением? «может ли метафора определяться в терминах логической истинности (существуют ли особые условия истинности для метафорических выражений)»? [3. С .67] и др. т. п. вопросы.

В пределах же настоящей статьи рассматривается один из «внутренних» вопросов теории метафоры (относящийся также к подмножеству вопросов о значении), который может иметь следующую формулировку[1]: сообщает ли метафорическое высказывание больше того, о чем говорится в буквальном ее значении, или же оно «говорит только то, что лежит на ее поверхности – обычно явную неправду или абсурдную истину» [5. С. 187], а автор лишь пытается достичь при ее помощи разного рода цели?[2] Этот вопрос может иметь лишь два варианта решения, что, собственно, следует из его структуры – вопрос поставлен в форме строгой дизъюнкции: метафорические высказывания или имеют дополнительное значение (которое можно назвать «метафорическим»), т.е. они сообщают больше того, что утверждается в буквальном значении (1), или не имеют никакого иного значения, кроме буквального, т.е. сообщают не больше утверждаемого в буквальном значении (2). В исследовательской литературе о метафорах по этому поводу функционируют термины «семантические теории» и «прагматические теории». Полагается, что семантические теории, рассматривая метафорические высказывания на основе идеи «когнитивного содержания» и принципа семантической двойственности, склоняются в пользу (1), в то время как прагматические, отрицая когнитивное содержание в высказываниях с метафорами, обосновывают (2). В настоящей статье предпринимается попытка рассмотреть парадигмальные основания аналитических теорий, т.е. рассмотреть возможные интерпретации поставленного вопроса на уровне парадигм. Понимание того, что может называться «парадигмой», исходя из целей статьи, будет слагаться из двух компонент: концептуальная установка и модель объекта. Их значение должно проясниться в процессе дальнейших рассуждений. Предварительно скажем, что речь далее пойдет о двух возможных концептуальных установках к анализу метафор и моделях семантики метафорического высказывания.

Бинарная парадигма метафоры: установка на семантический анализ и бинарная модель семантики метафорического высказывания

Некоторые аналитики склоняются рассматривать метафорические высказывания *«как один из видов коммуникации, который, как и ее более простые*

[1] Она основана на работе Дэвидсона «Что означают метафоры» [5].

[2] Одну из возможных формулировок вопроса находим у Теда Коэна: «Имеет ли метафорическое высказывание в дополнение к ее буквальному значению (относительно которого высказывание будет, как правило, или абсурдным, или ложным, или бессмысленным) другое (метафорическое) значение, в котором находит свое выражение способность метафоры быть истинным точно так же, как и обеспечивать проникновение в суть, которое мы извлекаем из относительно хороших метафор? Или же чудодействие метафор касается не значений самих слов, а способов их употребления, или, другими словами, их «прагматики» [7. С.6]. (перевод наш. – *М.М.*).

формы, передает истину и ложь о мире», разумея при этом, *что «метафорическое сообщение необычно, и смысл его глубже скрыт или искусно завуалирован»* [5. С. 174]. В результате теории, основанные на таком подходе, тем или иным образом принимают *«форму теории метафорического значения»* [5. С. 190], за которой *«стоит тезис, который может быть выражен в независимых терминах»* [5. С. 190]*: метафорическое высказывание вызывает особое (подразумеваемое) когнитивное содержание, «которое автор хочет передать, а получатель должен уловить, и только тогда он поймет сообщение»* [5. С. 190], т.е. дополнительное к буквальному (метафорическое) значение высказывания. Таким образом, из такой теории метафоры следует, что одно и то же высказывание содержит два значения: буквальное и небуквальное. Другими словами, установка на семантический анализ высказываний с метафорами, т.е. установка на «исследование способности метафоры к передаче непереводимой информации и, соответственно, исследование притязаний метафоры на достижение истинного проникновения в реальность» [8. С.416), формирует соответствующую модель семантики метафорического высказывания, представляющей собой некоторую двойственную (двузначную) структуру, оба элемента которой в сущности противоречивы, но тем или иным образом соотнесены друг с другом. Для такой модели семантики предложены термин «бинарная модель», а также простая символическая запись для нее:

$$M\ (+L\ (R)\ -L),$$

где «M – метафорическое высказывание, «+L» – буквальное значение, «–L» – небуквальное значение, («R») – отношения, в которых пребывают эти значения. Спецификация аналитических теорий метафоры, основанных на бинарной модели семантики метафорического высказывания, зависит от интерпретации природы и функций «–L», а также его отношения к «+L» (т.е. интерпретации элемента «R»). Возможны, таким образом, следующие вариации:

(1) со стороны теории «двойной референции»: «–L» представляет собой «особую» метафорическую референцию, сосуществующую с буквальной (т.е. с «+L») в пределах одного и того же высказывания. Воспринятое буквально, метафорическое высказывание будет ложным; воспринятое метафорически – оно может быть истинным, т.е. в этом случае «метафорическая истинность сосуществует с буквальной ложностью» [6. С.194]. Возможен и вариант, что метафорическое высказывание будет дважды ложным: и буквально, и метафорически [6. С.194–195]. «R» можно охарактеризовать здесь как отношение *сосуществования*: («+L» / «–L»). К примеру, в высказывании «Некоторые люди – это гориллы» ***(i)*** метафорическая интерпретация предикатного выражения приводит к выделению нового небуквального класса «горилл» («–L» класс), который состоит из людей, а не горилл (он состоит, так сказать, из «небуквально горилл», или «гориллоподобных людей»). Теория «двойной референции» в версии П. Рикера несколько иначе описывает механизм «R»: здесь «–L»[1] приостанавливает «+L», отменяет ее и в то же время сохраняет,

[1] «–L» в терминах Рикера – это «референция второго порядка», при этом он уточняет, что «референцией второго порядка она названа только в силу первенства референции обыденного языка, ибо в другом отношении она являет собой первоначальную референцию в той степени, в какой подсказы-

т.е. «метафорическая референция сохраняет обыденное видение в напряженной связи с новым, которое она предлагает» [8. С. 427]. Момент приостановки «+L» трактуется в теории Рикера в качестве отрицательного условием возникновения «–L», или «более радикального способа смотреть на вещи» [8. С. 427]. В этом же случае «R» можно охарактеризовать как отношение *«приостановки»*: ([«+L»] «–L»).

(2) Со стороны теории «семантического взаимодействия»:[1] «–L» представляет собой новый, результирующий смысл (c), образованный синергией буквальных значений (+L (a, b)); Исходная идея такова: «Когда мы используем метафору, у нас присутствуют две мысли о двух различных вещах, причем эти мысли взаимодействуют между собой внутри одного-единственного слова или выражения, чье значение как раз и есть результат этого взаимодействия» [9. С. 46]. В блэковской версии данной теории утверждается о системе общепринятых ассоциаций (The system of associated commonplaces), которая используется слушателем при интерпретации метафорических высказываний. Так, в интерпретации высказывания ***(i)*** слушатель будет руководствоваться знаниями о том, «что он считает истинным об этих животных» [2. С. 164] (т.е. гориллах[2]) и что разделяется другими представителями данной культуры. Эти знания должны содержаться в системе общепринятых ассоциаций, связанных со словом «горилла» (например, «гориллы – это злобные, существа, склонные к насилию»), и мгновенно актуализировано в ходе интерпретации. При этом не представляется принципиально важным, истинно ли то, что содержится в системе общепринятых ассоциаций или нет (допустимо, что оно может содержать ложь или полуправду), важна «их быстрая активизируемость в сознании» [2. С. 164][3].

Теория «семантического взаимодействия» вносит в исходную символическую запись для бинарной модели семантики следующую модификацию *((«+L» (a, b)) → «-L» (c))*, где «a, b» – взаимодействующие слова с их (буквальными) значениями, знак «→» – результат взаимодействия, «c» – новый (результирующий смысл). Такой тип отношения («R») назовем отношением *«синергии»*. Рикеровская версия теории «семантического взаимодействия» вносит в нее также идею «приостановки»:[4] «–L» возникает из «руин буквального смысла (*«+L»*. курсив наш. – *М.М.*), разрушенного семантической несовместимостью или абсурдностью» [8. С. 427], и, таким образом, приостановка «+L» также представляет собой отрицательное условие зарождения «–L», при этом «метафорический смысл не только не упраздняет, но и поддерживает буквальный смысл» [8. С. 427]. Назовем это («R») отношением *«приостановки»*: *([(+L» (a, b)] → «-L» (c))*.

вает, раскрывает, выявляет (как бы это ни было названо) глубинные структуры реальности, с которыми мы соотносимся…» [8. С. 427].

[1] Теории «семантического взаимодействия» рассматривают метафору на уровне смысла, т.е. значение здесь понимается как то, что в теории Фреге называлось «смыслом» (Sinn)

[2] Оговоримся, что в самой же статье Блэка «Метафора», откуда взяты цитаты, речь идет о высказывании «Человек – это волк» и, следовательно, о системе общепринятых ассоциаций, связанных со словом «волк».

[3] Перефразируя Блэка, можно было бы сказать, что если в других культурах верят, что в горилл «вселяются души умерших людей», ***(i)*** получит совершенно иную интерпретацию.

[4] Помимо термина «приостановка», Рикер использует также термины «отмена», «упразднение» – полагаем, все они имеют родственные значения

(3) Со стороны теории «логических оппозиций» (главным образом, см. теорию М. Бирдсли), также эксплицирующей значения метафорических высказываний на уровне смысла (у Бирдсли утверждается о присвоении метафорическим предикатом нового интенсионала), «–L» трактуется как то, что составляет маргинальное значение слова, или его коннотацию. Ему принадлежит такой набор свойств интенсионала, «которые говорящий может (в соответствующем контексте) приписать объекту, используя данное слово, причем говорящий не обязан следовать правилу, согласно которому он не может применять данное слово к определенному объекту, если этот объект не обладает этим свойством» [10. С. 207]. В метафорических высказываниях слова комбинируются «таким образом, что между центральными значениями этого и других слов возникает логическая оппозиция» [10. С. 208], которая завершается сдвигом от центрального значения одного из слов в сторону его маргинального значения. Такой тип отношений «R» можно назвать отношением *«семантического сдвига»*; он будет иметь следующую символическую запись: («+L» (a,b) › «–L» (a, *b*)), где a, b – слова, между центральными значениями которых возникает оппозиция, *b (курсивом)* – маргинальное значение, знаком › обозначен семантический сдвиг. Так, конфликт между центральными значениями слов «люди» и «гориллы», имеющий место в высказывании ***(i)***, завершается сдвигом в предикатном слове в сторону его маргинального (или коннотативного) значения, что избавляет от необходимости вводить в рассуждение такой объект, как горилла. Все, с чем интерпретатор имеет дело в данном высказывании, это коннотации, связанные со словом «горилла» (Например: «горилла – это свирепое, склонное к насилию животное»). В других же культурах (или в разные периоды истории) могут быть актуализированы другие коннотации, и тогда высказывание ***(i)*** будет иметь иное «–L» значение (Бирдсли пишет о потенциальном диапазоне коннотаций слова, см. [10. С. 208]). При этом коннотации могут основываться «не только на действительных качествах объектов, но и на таких их качествах, которые обычно предполагаются, даже если эти предположения и не соответствуют действительности» [10. С. 203].

Существуют в аналитической философии и других теории, предлагающие иные трактовки «–L» и «R»: будь то теория иконической сигнификации (П. Хенле), в которой «–L» представлено в качестве иконического знака объектов, состояний, событий, или анализ метафорических высказываний в контексте семантики возможных миров (Я. Хинтикка) и др. Для общего понимания проблемы представляется достаточным тех, что рассмотрены выше. Предшествующие рассуждения показали разнообразие способов распределения аналитических теорий метафоры по группам. Например: 1) теории, рассматривающие значения метафорического высказывания на уровне интенсионала или экстенсионала (референции) – и тогда можно говорить об интенсиональных теориях (или теориях метафорического интенсионала) и экстенсиональных теориях (или теориях метафорического экстенсионала); 2) теории, трактующие «–L» как необычную референцию языка, как возникающий (результирующий) смысл и др.; 3) теории, анализирующие «R» как «сосуществование», «синергию» или «приостановку» и др. Предмет интереса настоящего исследования лежит в возможности объединения данных теорий

в одну большую группу ввиду сходства той модели семантики высказываний с метафорами, которая имплицитно лежит в их основаниях, а также общей для ее авторов концептуальной установке, которая, скорее всего, и приводит к такой модели. Предлагается называть эту группу парадигмой, поскольку и концептуальная установка, и модель семантики являются предзаданными компонентами: они формируются до создания конкретных теорий. Если имеет место концептуальная установка на семантический анализ высказываний с метафорами, которая формирует бинарную модель семантики данного высказывания, можно говорить о бинарной парадигме метафоры в современной аналитической философии.

Унарная парадигма метафоры: концептуальная установка на анализ «несемантического знака» и унарная модель семантики метафорического высказывания

Альтернативу ей представляет другая парадигма, состоящая из теорий, основанных на противоположной модели семантики высказывания с метафорами. В этой модели не предусмотрено никакого другого значения, кроме того, которое имеется в ней изначально, а именно: «буквальное, и более никакого» [11. С. 133]. Дэвидсон подчеркивает, что «те свойства метафоры, которые могут быть объяснены в терминах значения, должны быть объяснены в терминах буквального значения входящих в метафору слов» [5. С. 185][1]. Такую модель семантики метафорического высказывания предлагается обозначать термином «унарная модель». Аналогичным образом выразим ее в символической записи:

$$M\ (+L)^*,$$

где M – метафорическое высказывание, «+L» – ее буквальное значение, * – несемантический знак высказывания. В теориях, основанных на унарной модели семантики метафорических высказываний, делается установка на анализ «несемантического знака», поскольку именно в нем заключена сущность метафоры. «Несемантический знак»[2] может трактоваться следующим образом:

(1) С позиции «интенциональных теорий» метафоры «несемантический знак» будет осмысливаться в качестве «интенционального значения». Основой здесь служит известная дистинкция «значения предложения» (*sentence-meaning*) / «значения подразумеваемого» (*utterer's meaning*), предложенная П. Грайсом: в первом случае речь идет о том, «что говорящий *сказал», во втором – о* том, что он «хотел сказать» или «подразумевал» (в частности, *имел в виду, предполагал, давал понять, намекал* и т.п.)»[3] [12. С. 76]. В теории

[1] Причиной заблуждения сторонников бинарной парадигмы, говоря словами Дэвидсона, является то, что они не совсем правильно понимают цель исследования метафор – «они выдают за метод расшифровки скрытого содержания метафоры то воздействие, которое оно оказывает на нас. Их ошибка состоит в том, чтобы делать упор на содержание мыслей, которые вызывает метафора, и вкладывать это содержание в саму метафору» [5. С. 189]

[2] То, что в настоящей статье мыслится как «несемантический знак», в рассуждениях Д. Дэвидсона, полагаем, выражалось понятием «несемантические ресурсы», которыми метафора «пользуется в дополнение к обычным языковым механизмам» [5. С.173].

[3] Разумеется, теория значения Грайса является более разветвленной и сложной (отсылаем теоретиков к его соответствующей работе [12]) – для наших же целей достаточно ограничиться констатацией простого факта о выделении Грайсом значения говорящего и значения предложения.

метафоры Д. Серла, к примеру, интенциональное значение метафорического высказывания обозначается термином «значение высказывания говорящего» – в противоположность «буквальному значению предложения». В теории Д. Серла утверждается: «Собственно, говоря о метафорическом значении слова, выражения или предложения, мы говорим о том, для выражения какого значения их можно было бы употребить, когда оно расходится с тем, что данное слово, выражение или предложение значат на самом деле. Тем самым мы говорим о возможных намерениях говорящего» [1. С. 308]. Метафорическое употребление заключается в произнесении говорящим высказывания вида «S есть P», при том, что имелось в виду «S есть R» (при том, что $P \neq R$). Интенциональные теории, по крайней мере в версии Д. Серла, помимо осмысления того, чем является «несемантический знак», пытаются также описать его отношение к «+L», поскольку соотношение между ними «имеет регулярный, а не случайный или произвольный характер» [1. С. 308]. В теории Д. Серла формулируется ряд принципов, позволяющих говорящему «иметь в виду нечто большее или отличное от того, что говорит» [1. С. 308], а слушающему – понимать значение высказывания говорящего, несмотря на то, что «он получил только предложение с его значением и значениями входящих в него слов» [1. С. 309]. Так, один из принципов (принцип №3) гласит: «Вещи, которые P, часто считаются R, даже хотя и говорящий, и слушающий могут знать, что R неверно относительно P» [1. С. 333]. Так, допустим, вопреки знаниям о том, что гориллы являются добрыми и миролюбивыми существами, высказывание ***(i)*** может произноситься с целью передачи такого значения: «человек – свиреп, злобен и склонен к насилию». Дело в том, что «вековые мифы создали ассоциации», которые позволяют «метафоре достичь цели, даже несмотря на знание говорящего и слушающего о ложности этих представлений» [1. С. 333].

(2) Если предыдущие теории опирались на обозначенную дистинкцию Грайса, теории «аспектного видения» привлекают в качестве объяснительного «стержня» понятие «аспектного видения» Л. Витгенштейна – прежде всего, в том месте, где говорится о «вспышке аспекта», которая в некоторых случаях приводит к тому, что, например, «там, где раньше были ветви дерева», теперь может проступить «человеческая фигура» [13. С. 280]. Чешский «витгенштейнианец» Я. Маха выражает эту идея в терминах «субъекта-предиката»: «В метафоре вида “A есть B” субъект A *видится в качестве* предикатного объекта B» [14. С. 235][1]. В концепции метафоры Д. Дэвидсона констатируется, что «метафора, делая некоторое буквальное утверждение, заставляет нас увидеть один объект как бы в свете другого, что и влечет за собой прозрение» [5. С. 192]. Таким образом, «несемантический знак», исходя из положений теорий «аспектного видения», следует понимать как способность метафор помогать слушателю увидеть объекты в новом свете, или, по-другому, «порождать определенный взгляд на предмет, а не выражать его открыто» [5. С. 190]. Важно также то, что «несемантический знак» непропозиционален по своей природе[2] и не конечен по числу[1].

[1] Оригинал: «In the metaphor “A is B” thus the subject A is *seen as* the predicate B.» (перевод наш. – *М.М.*).

[2] Тезис о том, что то, что мы видим благодаря метафоре, не пропозиционально, поясняется Дэвидсоном на примере изображения «утко-кролика» Витгенштейна: «если я покажу вам рисунок Витгенштейна, на котором изображен утко-кролик и скажу: «Это утка», тогда вы с облегчением увидите

(3) С позиции теории наподобие той, что предложена в работе Т. Коэна [7], «несемантический знак» можно трактовать как способность достигать «тесной близости» (achievement of intimacy) между говорящим и слушающим. Произнесение метафоры расценивается в данной теории как «скрытое» (неявное) приглашение (concealed invitation) к метафорическому взаимодействию, которое инициируется говорящим. Слушатель должен «приложить некоторые усилия, чтобы принять это приглашение» [7. С. 8][2]. Приняв приглашение к метафорическому взаимодействию, слушающий пытается понять не столько само сообщение (которое имеет, как правило, ложное значение), сколько говорящего как субъекта, который использует сообщение. Собственно, «вы приглашали его ради этого; вы, фактически, требуете этого от него. Он принимает это требование, и вы становитесь близкой парой» [7. С. 9][3].

Заключение

Если представленные в статье рассуждения верны, в современной аналитической философии должны существовать две парадигмы – бинарная и унарная, которые слагаются из двух концептуальных установок и двух моделей семантики высказывания с метафорами. Установка на семантический анализ высказываний с метафорами в той или иной форме приводит к теории «метафорического значения»[4] и бинарной модели семантики в итоге. Установка на анализ «несемантического знака» противоположна: исследование семантики высказываний с метафорами (или когнитивного содержания) – бессмысленное занятие, поскольку «специальное использование языка в метафоре не состоит – и не может состоять – в том, чтобы «сказать что-то» особое, в той или иной степени завуалированно. Ибо метафора говорит только то, что лежит на ее поверхности, – обычно явную неправду или абсурдную истину» [5. С. 187] Отличительный признак метафор – наличие того, что мы предложили называть «несемантическим знаком», который можно трактовать и как привлечение внимания читателя к объектам, и как приглашение к метафорическому взаимодействию для достижения тесной близости и др. При этом, как подчеркивал Дэвидсон, можно говорить о существовании метафорической истины[5] – «отрицается только ее существование в пределах предложений» [5. С. 185].

Обе парадигмы сосуществуют в современной аналитической философии метафоры, имеют своих сторонников и противников. Оценка парадигм с точки зрения того, какая из них лучше объясняет функционирование высказыва-

---

в нем утку; скажи я: «Это кролик», вы увидите кролика. Но никакой пропозицией невозможно выразить то, что же именно я помог вам увидеть» [5. С. 191].

[1] То есть «когда мы задаемся целью сказать, что «означает» метафоры, то вскоре понимаем, что перечислению не может быть конца» [5. С. 191].

[2] Оригинал: «expends a special effort to accept the invitation» (перевод наш. – *М.М.*).

[3] Оригинал: «you have *invited* him to do it; you have, in fact, *required* him to do it. He accepts the requirement, and you two become an intimate pair» (перевод наш. – *М.М.*).

[4] Перефразируя Дэвидсона, можно сказать, что теория «метафорического значения» принимает разные формы: от относительно простой у Гудмена до относительно сложной у Блэка [5. С. 174].

[5] Например, пишет Дэвидсон, «когда мы понимаем метафору, мы можем назвать то, что мы поняли, “метафорической истиной” (metaphorical truth) и в какой-то мере объяснить, в чем состоит ее “метафорическое значение”. Но просто приписать это значение метафоре было бы все равно, что, заснув от таблетки снотворного, объяснить потом свой сон ее снотворным эффектом» [5. С. 175]

ний с метафорами, представляется нецелесообразной. Унарная парадигма имеет преимущества с точки зрения прагматического критерия: она не раздувает семантику дополнительными «сущностями» («метафорическая истинность», «метафорическая референция», «метафорический смысл»). Бинарная же парадигма, возможно, «лучше объясняет удивительное разнообразие способов метафорического расширения нашего словесного репертуара, выходящего за пределы буквального использования языка» [10. С. 213]. Представляется, что выбор парадигмы[1] – субъективное дело теоретика; результат его интуиций, убеждений, целей.

Литература

1. *Серл Д.* Метафора // Теория метафоры. М., 1990. С. 307–341.
2. *Блэк М.* Метафора // Теория метафоры. М., 1990. С. 153–172.
3. *Махаев М.* К вопросу о структуризации проблемного поля аналитической философии метафоры // Вестн. Том. гос. ун-та. 2015. № 392. С. 66–68.
4. *Перегудов Ф., Тарасенко Ф.* Основы системного анализа. Томск: Изд-во НТЛ, 2011. 396 с.
5. *Дэвидсон Д.* Что означают метафоры // Теория метафоры. М., 1990. С. 173–193.
6. *Гудмен Н.* Метафора – работа по совместительству // Теория метафоры. М., 1990. С. 194–201.
7. *Cohen T.* Metaphor and Cultivation of Intimacy // Critical Inquiry. 1978 Vol. 5, № 1. P. 3–12.
8. *Рикер П.* Метафорический процесс как познание, воображение и ощущение // Теория метафоры. М., 1990. С. 416–434.
9. *Ричардс А.* Философия риторики // Теория метафоры. М., 1990. С. 44–67.
10. *Бирдсли М.* Метафорическое сплетение // Теория метафоры. М., 1990. С. 201–218.
11. *Философия* без основани. Беседа М. Рыклина с Р. Рорти // Логос. 1996. № 8. С. 132–154.
12. *Грайс П.* Значение говорящего, предложения и слова // Философия языка / ред. Д. Серл. М.: Едиториал УРСС, 2009. С. 75–98.
13. *Витгенштейн Л.* Философские исследования. М.: Гнозис, 1994. 612 с.
14. *Macha J.* Metaphor: Perceiving and Internal Relation // Papers of the 32 International Wittgenstein Symposium, Vol.17. 2009. P. 235–236.

Makhaev Mair R. Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation)
DOI: 10.17223/1998863X/34/17

SEMANTICS OF METAPHORICAL STATEMENTS: PARADIGM OF METAPHORS IN THE CONTEMPORARY ANALYTICAL PHILOSOPHY

Keywords: the problems of semantics of the metaphorical statements in the contemporary analytical philosophy, paradigms, models of semantics of metaphorical statements, literal and not literal meanings, non-semantic sign, Davidson

The article is devoted to the study of the problems of semantics of the metaphorical statements in the contemporary analytical philosophy. Analytical theories are considered within two paradigms – binary and unary. Theorists of a binary paradigm make the semantic analysis of metaphorical statements, that is «…sees metaphor as a form of communication alongside ordinary communication; it conveys truths or falsehoods about the world much as plainer language does, though the message may be considered more exotic, profound, or cunningly garbed.” [5, p. 174] . These theories lead to a binary model of semantics of metaphorical statements, which consists of two meanings: literal and not literal: M (+L (*R)* -L), where: M – metaphorical statement, +L - literal meaning, -L – nonliteral meaning, R – relations between literal and non-literal meanings. There are such theories , for example:

1. The theories of double reference (Goodman, Ricoeur) - («+L» / «-L») and ([«+L»] «-L»). Within this theories «-L» is a new (metaphorical) reference

[1] В этом отношении выбор парадигмы зависит от выбора одной из двух возможных концептуальных установок. Выбор концептуальной установки на семантический анализ означает выбор в пользу бинарной парадигмы, и точно так же обстоит дело с унарной парадигмой.

2. The theories of semantic interaction (Black) - *((«+L» (a, b)) → «-L» (c))*, where «-L» (c) – the new (non-literal) sense

3. The theories of logical opposition (Beardsley) - *(«+L» (a,b) › «-L» (a, b))*, where *«+L» (a,b)* – "logical opposition between the central meaning and that of other terms, there occurs that shift from central meaning to marginal meaning *(«-L» (a, b) - italics - ours*) which shows the word is to be taken in a metaphorical way" [10. P. 208].

Contrariwise unary theories are based on unary model of semantics of metaphorical statements (as Davidson claimed "that metaphors mean what the words, in their most literal interpretation, mean, and nothing more" [5 173]): M (+L)*, where "+L" – literal meaning, * - non-semantic sign.. Non-semantic sign is main object of research in such theories. For example: 1) unusual seeing of objects (Davidson) 2) speaker's utterance meaning (Searle) 3) invitation to metaphorical transaction (Cohen), when "the speaker issues a kind of concealed invitation…", "the hearer expends a special effort to accept the invitation" and "this transaction constitutes the acknowledgment of a community" [7. P. 8]. Such theories are theories of an unary paradigm.

References

1. Searle, J.R. (1990) *Metafora* [Metaphor]. In: Arutyunova, N.D. & Zhurinskaya, M.A. (eds) *Teoriya metafory* [The metaphor theory]. Moscow: Progress. pp. 307–341.

2. Black, M. (1990) *Metafora* [Metaphor]. In: Arutyunova, N.D. & Zhurinskaya, M.A. (eds) *Teoriya metafory* [The metaphor theory]. Moscow: Progress. pp. 153–172.

3. Makhaev, M.R. (2015) On structuring the problem field of the analytic philosophy of metaphor. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal*. 392. pp. 66–68. (In Russian).

4. Peregudov, F.I. & Tarasenko, F.P. (2001) *Osnovy sistemnogo analiza* [Fundamentals of systems analysis]. 3rd ed. Tomsk: NTL.

5. Davidson, D. (1990) Chto oznachayut metafory [What Metaphors Mean]. In: Arutyunova, N.D. & Zhurinskaya, M.A. (eds) *Teoriya metafory* [The metaphor theory]. Moscow: Progress. pp. 173–193.

6. Goodman, H.N. (1990) Metafora – rabota po sovmestitel'stvu [Metaphor as Moonlighting]. In: Arutyunova, N.D. & Zhurinskaya, M.A. (eds) *Teoriya metafory* [The metaphor theory]. Moscow: Progress. pp. 194–201.

7. Cohen, T. (1978) Metaphor and Cultivation of Intimacy. *Critical Inquiry*. 5(1). pp. 3–12. DOI: 10.1086/447969

8. Ricœur, J.P. (1990) Metaforicheskiy protsess kak poznanie, voobrazhenie i oshchushchenie [Rule of Metaphor: The Creation of Meaning in Language]. In: Arutyunova, N.D. & Zhurinskaya, M.A. (eds) *Teoriya metafory* [The metaphor theory]. Moscow: Progress. pp. 416–434.

9. Richards, A. (1990) Filosofiya ritoriki [Philosophy of rhetoric]. In: Arutyunova, N.D. & Zhurinskaya, M.A. (eds) *Teoriya metafory* [The metaphor theory]. Moscow: Progress. pp. 44–67.

10. Beardsley, M. (1990) Metaforicheskoe spletenie [Metaphorical plexus]. In: Arutyunova, N.D. & Zhurinskaya, M.A. (eds) *Teoriya metafory* [The metaphor theory]. Moscow: Progress. pp. 201–218.

11. Ryklin, M. (1996) Filosofiya bez osnovaniy [Philosophy without grounds]. Interview with R. Rorty. *Logos*. 8. pp. 132–154.

12. Grice, H.P. (2009) Znachenie govoryashchego, predlozheniya i slova [Utterer's Meaning, Sentence Meaning and Word Meaning]. In: Searl, J.R. (ed.) *Filosofiya yazyka* [Philosophy of Language]. Moscow: URSS. pp. 75–98.

13. Wittgenstein, L. (1994) *Filosofskie issledovaniya* [Philosophical Investigations]. Translated by M.S. Kozlova, Yu.A. Aseev. Moscow: Gnozis.

14. Macha, J. (2009) Metaphor: Perceiving and Internal Relation. *Papers of the 32 International Wittgenstein Symposium*. 17. pp. 235–236.

15. Macha, J. (2009) [Metaphor: Perceiving and Internal Relation]. *Proc. 32nd International Wittgenstein Simposium*. pp. 235–236.

УДК 101.1:510.2
DOI: 10.17223/1998863X/34/18

Н.В. Михайлова

ФИЛОСОФСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ПРАКТИЧЕСКОЙ ЭФФЕКТИВНОСТИ СОВРЕМЕННОЙ МАТЕМАТИКИ

Статья посвящена философско-методологическому анализу практической эффективности современной математики. Философы науки солидарны в том, что непостижимая эффективность не может быть объяснена без прояснения на генетическом уровне практической востребованности математических структур. Хотя она не поддается убедительной для всех аргументации, можно говорить о философической апологии математических теорий, имеющих широкое смысловое содержание.
Ключевые слова: *практическая эффективность, современная математика, рациональность.*

Одним из центральных вопросов философии науки является вопрос о границах научного познания. С одной стороны, в широком мировоззренческом аспекте практическое приложение математического формализма оказалось чрезвычайно эффективным, что, в свою очередь, способствовало укреплению рационализма как базового принципа теории познания. Но, с другой стороны, в процессе взаимодействия математики и прикладных наук создаются и исследуются качественно новые классы моделей современной науки, зачастую описываемые весьма сложным абстрактным языком, который затрудняет восприятие математики недостаточно подготовленными специалистами и возводит своеобразный барьер между математиками и нематематиками. Заметим, что когда речь идет о математических понятиях, то философских глубин сразу не видно и объяснение их релевантности переносится на математические результаты, где уже «кое-что происходит». Стремление онтологизировать первичные математические понятия совпадало с интересами математиков, которые старались использовать, по возможности, наименьшее число исходных принципов при формулировке прикладных математических задач. Но, если о степени обоснованности математики судить по ее приложениям, то сразу же возникает вопрос: насколько эффективна математика в этом отношении? Первостепенно важными становятся не только объекты математических приложений, но и философские интерпретации развития эвристически полезной современной математики.

При всем разнообразии математических теорий их развитие связано с тремя факторами – это их приложения, решение научных проблем и систематическая разработка новых теорий. Двум первым компонентам развития современной математики, а именно, вопросам, связанным с физикой, и проблемам, возникающим в самой математике, были посвящены доклады выдающихся математиков Анри Пуанкаре и Давида Гильберта на первом и втором Международных математических конгрессах. Говоря о физических приложениях, следует заметить, что значение других приложений для развития самой математики в то время было значительно меньше. По мнению ака-

демика Д.В. Аносова, «докладов о третьей компоненте – развитии теорий… не было ни тогда, ни позднее. Быть может, потому, что не нашлось третьего математика такого ранга, как Пуанкаре и Гильберт, или потому, что наличие этой третьей компоненты очевидно?» [1. С. 22]. Широко распространено мнение, что математика – область научного знания, предметом которой является исследование количественных отношений, пространственных форм и структур в чистом виде. Упорядочение математических теорий на основе понятия структуры, которое было предпринято во второй половине XX в. знаменитой группой Бурбаки, не решило философской проблемы взаимоотношения мира физической реальности и математического знания. В концепции Бурбаки факт соответствия математических структур явлениям окружающего мира попросту констатируется. Но реальное развитие математического знания показало, что его нельзя свести только к математическим структурам, поэтому основная идея Бурбаки «объяснения» практической эффективности математики редко используется в философской конкретизации.

Впервые о математических предметах и общей математике сказал Аристотель, не согласный с пониманием существования математических объектов пифагорейцами и платониками, поскольку он считал фундаментом знания формальную логику, ограничивая роль математических наук и приравнивая их к частным знаниям. Историко-философская традиция неизменно связывает имя Платона с математизированной философией, а его представления о математике – с «математическим платонизмом» как направлением в программах обоснования математики. Говоря о философском анализе математики, предпринятом Платоном, следует сделать некоторые методические замечания, сводящиеся к тому, что он не употребляет термины «математика» и «математические предметы». Он пишет об арифметике и числах, искусстве счета, геометрии и стереометрии, но чтобы философские взгляды на математику способствовали их лучшему пониманию, приходится преодолевать недостаточно достоверные установки и предубеждения, сложившиеся в истории философии и истории математики. Заметим, что один из аспектов математического платонизма стихийно исповедуемого математиками, можно по-философски назвать метафизическим, когда идеи, постигаемые умом, могут существовать как истинные, оправдывая представление математических объектов как части реального мира.

Такого рода метафизика имеет в философии науки свои сильные стороны, поскольку она по-своему позволяет объяснить необычайную эффективность современной математики в исследовании физического мира. В философии математики такого рода объяснением является аргумент о «незаменимости математики» в науке, имеющий в виду успех математических теорий, лежащих в основе научной картины мира. Тезис о «незаменимости математики» можно интерпретировать как принцип необходимости признания существования математических объектов, исходя из полезности современной математики в ее применимости к реальным эмпирическим явлениям. Он связывается с именами В. Куайна и Х. Патнэма. «Принцип необходимости математики раскрывается в следующих положениях: 1. Научные дисциплины достигают зрелости только при использовании математики. 2. Многие научные результаты не могут быть получены без использования математики. 3. Формальное

и эмпирическое знание в составе научной теории равноправны» [2. С. 21]. Есть и другое, возможно, более упрощенное объяснение эффективности математики, согласно которому существует объективный физический мир и человек стремится согласовать с ним свою математику.

Практическая эффективность математического знания, например, в терминах достижения точности при наименьшем числе шагов – это основная философско-методологическая проблема компьютерной математики. Эффективность многих разделов математики проявляется в том, что математические теории имеют более широкое смысловое содержание, чем это изначально закладывается в их аксиоматику. Может быть, вопрос о практической эффективности математики имеет смысл только в контексте взаимодействия математики и физики? От ответа на этот философский вопрос зависит понимание роли современной математики. Одно из объяснений связано с общностью методологических принципов, определяющих возможность междисциплинарного взаимодействия. Дело в том, что в самой природе математики заложена возможность отвлечения от природы тех объектов, для описания которых в математику вводится и в дальнейшем структурируется некоторое исходное смысловое содержание. Но после решения проблемы, которой обязано своим появлением новое структурированное представление, математическому исследованию подвергается эта плодотворная структура уже сама по себе. Универсальная мировоззренческая значимость философии и методологии современной математики в таком контексте проявляется как теоретическая и прикладная эффективность ее инструментального использования в естественных науках.

Можно предположить, что когда рациональные методы познания мира приводят к адекватным результатам, то это свидетельствует также о том, что рациональный выбор согласуется со структурой мира. С точки зрения концепции интуиционизма, основателем которого был голландский математик Лейтзен Брауэр, математическое доказательство должно вместе с обоснованием давать требуемое построение. Поэтому методы, дающие такое построение, он и его последователи называли «эффективными». Многие математики считают, что, например, математическое доказательство существования должно быть эффективным, точнее конструктивным, в том смысле, что оно должно содержать принципиальную возможность построить за конечное число шагов математический объект, существование которого утверждается. В современной математике до сих пор существуют нерешенные проблемы, например в теории чисел, которые иногда довольно просты по формулировке, ответы на которые как бы однозначно предопределены принятой системой аксиом. Тем не менее их решение до сих пор не найдено. В связи с этим возникает, например, такой вопрос: почему так происходит? Ответ содержит следующие альтернативы: либо эти проблемы требуют длинной цепочки рассуждений, либо для их решения необходимы новые, не употреблявшиеся ранее приемы вывода.

Современная математическая логика дала на поставленный выше вопрос вполне определенный ответ: никакая единая дедуктивная теория не может исчерпать разнообразия проблем теории чисел. Из этого можно сделать вывод, что понятие математической теории шире, чем понятие дедуктивной

теории, развиваемой в духе стандартных приемов формальной логики. Говоря о плюрализме философских интерпретаций принципов разумной деятельности в области искусственного интеллекта и подчеркивая, что компьютерная реализация вычислительных математических задач стала «визитной карточкой» систем искусственного интеллекта, В.А. Ладов утверждает: «Очевидно, что умозаключения в математике представляют собой лишь частный случай логических умозаключений вообще. Вместе с тем их специфика состоит в чрезвычайно простом, однозначном и однородном содержательном наполнении – здесь мы имеем дело с количественными характеристиками чего бы то ни было, что позволяет без труда осуществить необходимую формализацию данных умозаключений» [3. С. 30]. Но, рассматривая философские интерпретации практической эффективности математики, следует иметь в виду, что математика – это, можно сказать, ограниченный, хотя и достаточно рациональный, способ постижения реальности, поскольку даже далекие от реальности математические абстракции все же дают возможность приблизиться к ее пониманию.

Неординарная практическая эффективность математики в естественных и даже социально-гуманитарных науках иногда принимает вид «методологического тоталитаризма», порождающего заявления, что рано или поздно любая рациональная проблема поддается исследованию с помощью эмпирико-математического метода. Поспешность таких заявлений не учитывает то, что полная математическая структура научной теории становится известной тогда, когда эта теория уже превзойдена новой более общей формализованной теорией и известны границы применимости старой теории. К подобным формальным подходам можно отнести, например, аксиоматический метод, методологически хорошо развитый в теории доказательств выдающегося немецкого математика Давида Гильберта, но в математике формализация не является объяснением практической эффективности математики, на которую можно было бы рассчитывать. В идеале хорошим объяснением было бы признание того, что все теоремы математики являются истинными, а также что все истинные высказывания оказываются в итоге теоремами. Возможно поэтому, в современной теоретической математике так широко распространен позитивистский подход, состоящий в рассмотрении математических теорий как надежных формальных конструкций, и поэтому вопрос о философском статусе используемых математиками понятий и методов можно даже отчасти считать ненаучным.

Практическое применение математической теории, как правило, шире, чем решение той практической задачи, с которой эта теория первоначально была связана. Способность математиков предвидеть, какие именно математические средства могут понадобиться для развития физических теорий, совершенно фантастична. Феномен неразрывной связи математики и реального опыта физик-теоретик, лауреат Нобелевской премии Евгений Вигнер образно назвал «необоснованной эффективностью математики в естественных науках». Можно ли объяснить это уникальное явление? Во-первых, не следует преувеличивать степень непостижимости внутренней логики развития и проблематичность оснований математики. Во-вторых, само обоснование математики является эффективным, если оно востребовано для широкого круга ма-

тематических теорий. В-третьих, упускается из вида то, что обсуждение конкретных приложений математики – это прерогатива профессиональных математиков. Эффективность математики как метода анализа, объяснения и систематизации потенциально обладает эвристическими и прогностическими возможностями, что подтверждается практикой. В действительности речь идет о том, что теоретические структуры, сформулированные на языке математики, возвращают нам больше информации, чем мы вложили в них. Как хорошо сказал кто-то из физиков, «уравнения мудрее тех, кто их изобрел», т.е. новая информация не только извлекается из математических уравнений, но, что более удивительно, довольно часто математическое моделирование прекрасно соответствует тому, что мы наблюдаем.

Как можно еще философски интерпретировать эффективность современной математики? Одно из наиболее популярных объяснений этой эффективности состоит в том, что основные математические понятия, например, можно предположить, что понятие натурального числа имеет эмпирический характер [4. С. 12]. Но если допустить, что математические понятия имеют эмпирическую природу, то тогда загадка эффективности математики уже не покажется столь загадочной и непостижимой, поскольку реальные применения математики – это один из способов контакта мира идей с миром опыта. Математики, как бы парадоксально это ни звучало, ради чистоты математического результата сознательно ограничивали себя, образно говоря, миром математических понятий, точнее, специальным миром определенных математических моделей. Исследование таких моделей, абстрагированных от их отражающих аспектов, стало для них самоцелью. Поскольку граница между математическим и эмпирическим знанием не абсолютна, то эти знания служат своего рода посредником между человеком и природой, но математические выводы, несмотря на эффективность математики, нуждаются в перепроверке, так как для разных целей исследования требуются разные приближения.

Все объекты математики, начиная от натуральных чисел и кончая группами, различными топологическими и функциональными пространствами, категориями, абстрактны. А что касается «мира абстрактной математики», то он, как и прежде, редко открыт для «чистого созерцания», поэтому его нельзя отождествить со всем разнообразным «миром математических идей». Одно из величайших чудес научного метода состоит в том, что чисто формальные математические структуры могут соответствовать структуре реального мира. Но остается открытым философский вопрос: почему такая стратегия познания «необъяснима»? Математика дает возможность некоторого приближения к совершенным идеям. Возможно, именно в этом причина непостижимой эффективности математики в приложениях к тем наукам, которые поддаются формализации. Математические системы способствуют развитию интегрального процесса, точнее мировоззренческому синтезу физических знаний о различных областях материального мира. «Непостижимая эффективность» современной математики проявляется также в том, что практическое применение математической теории, как правило, гораздо шире, чем решение конкретной задачи, с которой эта теория первоначально была связана.

«Гносеологической загадкой» является еще и то, что математика эффективна даже там, где математики располагают лишь непроверенными гипотезами о сущности явлений, при описании которых зачастую приходится полагаться исключительно на математические дедуктивные выводы. Согласно одному из объяснений, новые области знания об объективном мире человек стремится согласовать с математическими теориями, корректируя их тогда, когда в приложениях обнаруживаются неточности математического формализма. Методология математики характеризуется переходом от одних истинных суждений к другим истинным утверждениям, а логическая непротиворечивость становится необходимым условием ее эффективности. «Математика, таким образом, заготавливает истины как бы впрок, так как они воспринимаются как истины лишь спустя какое-то время (после нахождения подходящей интерпретации)» [5. С. 81]. Философские интерпретации по-своему полезны, но вся история математики показывает, что в результате развития математических теорий самоорганизуется эффективный механизм очистки математических доказательств от некорректных утверждений.

Различные философские «объяснения» эффективности математики носят характер интерпретаций, так как их авторы, скорее всего, сами пребывают в неведении относительно причин такой эффективности, поэтому вопрос об эффективности математики в описании реальных явлений остается пока без ответа. От ответа на этот вопрос зависит философское понимание роли математики в познании мира, т.е. она – удобный язык или её связь с реальным миром онтологически более глубокая, понимание чего невозможно без восхождения к новому абстрактному знанию. Но если гипотетически рассматривать математические конструкции как произвольные творения человеческого ума, то тогда на вопрос о причинах практической эффективности математики нельзя строго ответить. Кроме известных рациональных достоинств математики, она обладает поразительным интеллектуальным свойством, которое можно назвать «колоссальной объяснительной силой» концепций, моделей и теорий математики, далеко отстоящих друг друга. Возможно, практическая эффективность современной математики связана с тем, что окружающему нас миру присуща скрытая гармония, отражающаяся в наших умах в виде простых и эффективных математических законов. Современная математика эффективна в описании природы по той же причине, по какой эффективна интеллектуальная деятельность.

Литература

1. *Аносов Д.В.* Взгляд на математику и нечто из нее. М.: МЦНМО, 2000. 32 с.

2. *Резников В.М.* Принцип необходимости математики в составе научной теории и математическая практика // Гуманитарные науки в Сибири. 2000. № 1. С. 20–25.

3. *Ладов В.А.* Плюрализм философских интерпретаций принципов разумной деятельности в контексте исследований в области искусственного интеллекта // Вестник Томского университета. 2007. № 12 (305). С. 29–34.

4. *Михайлова Н.В.* Загадка «непостижимой эффективности математики» и математический платонизм // Матэматыка: праблемы выкладання. 2007. № 1. С. 12–18.

5. *Пронин А.С.* Проблема эффективности математики в естествознании // Вестник Московского государственного областного университета. Серия «Философские науки». 2010. № 4–5. С. 80–86.

Michailova Natallia V. Belarusian State University of Informatics and Radioelectronics (Minsk, Republic Belarus).

DOI: 10.17223/1998863X/34/18

PHILOSOPHICAL INTERPRETATION OF PRACTICAL EFFICIENCY OF CONTEMPORARY MATHEMATICS

Keywords: practical effectiveness, contemporary mathematics, rationality.

The article is devoted to the philosophical and methodological analysis of the practical effectiveness of the contemporary mathematics. Philosophers of sciences are united in the fact that the incomprehensible efficiency can not be explained without clarification on the genetic level of the practical useful of the mathematical structures. Although it is difficult to find telling for everybody arguments we can talk about philosophical apologia of the mathematical theories which have wide sense content.

References

1. Anosov, D.V. (2000) *Vzglyad na matematiku i nechto iz nee* [A look at the math and something out of it]. Moscow: MTsNMO.

2. Reznikov, V.M. (2000) The principle of the necessity of mathematics and mathematical practice. *Gumanitarnye nauki v Sibiri*. 1. pp. 20–25. (In Russian).

3. Ladov, V.A. (2007) The variations of philosophical interpretations of intelligent activity in the context of artificial intelligence researches. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal*. 12(305). pp. 29–34. (In Russian).

4. Mikhaylova, N.V. (2007) Zagadka “nepostizhimoy effektivnosti matematiki” i matematicheskiy platonizm. *Matematyka: prablemy vykladannya*. 1. pp. 12–18.

5. Pronin, A.S. (2010) Problema effektivnosti matematiki v estestvoznanii [The problem of the effectiveness of mathematics in the natural sciences]. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta. Seriya “Filosofskie nauki” – Bulletin of the Moscow State Regional University*. 4–5. pp. 80–86.

УДК 510.2
DOI: 10.17223/1998863X/34/19

П.И. Олейник

«ИЗМЕРЕНИЕ» НЕОЛОГИЦИЗМА: МАТЕМАТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Рассматриваются основные доводы, приписываемые Г. Фреге при построении программы логицизма. Приводится краткая характеристика этих доводов. Анализируются математические доводы: проблематизируются аспекты неологицизма, ставящие под сомнение выполнимость в рамках данной программы математических задач Г. Фреге. Делается вывод о решении этой задачи в рамках проекта неологицизма К. Райта и Б. Хейла.
Ключевые слова: *логицизм, неологицизм, принцип Юма.*

Одним из новых направлений философии математики является неологицизм, апологеты которого стремятся переосмыслить логицизм Г. Фреге и построить на его основных постулатах новую программу философии математики. Эта новая ветвь получила развитие благодаря работам шотландского философа К. Райта (в первую очередь, написанной в 1983 году «Frege's conception of numbers as objects» [1]) и его соавторов, в первую очередь Б. Хейла. Неологицизм в современной философии математики является одним из самых обсуждаемых проектов. Критика данного направления широко представлена в западной литературе и касается многих его аспектов. Одним из дискуссионных вопросов является вопрос о том, отвечает ли программа неологицизма исходным целям самого Г. Фреге, решает ли она задачи, которые он поставил. Мы рассмотрим, как проект неологицизма решает задачи самого Г. Фреге в контексте вопроса о том, насколько в действительности задачи этих двух философско-математических проектов совпадают. В этом анализе мы будем в первую очередь отталкиваться от позиции по этому вопросу С. Шапиро (*Stewart Shapiro*), влиятельного исследователя в области философии математики, в его работе «Измерение Шотландского неологицизма» [2].

Целью этой работы является оценка неологицизма в различных направлениях, в первую очередь – сопоставление проекта неологицизма с изначальной задумкой Г. Фреге. С. Шапиро анализирует программу неологицизма и обозначает различные критерии (или, как выражается С. Шапиро, мерные палочки (*meter sticks*)), которые он предлагает использовать для «измерения» программы.

Мерные палочки

Для того, чтобы определить мерные палочки, обратимся к самому Г. Фреге. Г. Фреге отмечает, что «к сущности математики относится то, что она всюду, где возможно доказательство, предпочитает доказательство. <…> Евклид доказывает многое из того, с чем и без этого с ним согласился бы каждый» [3. С. 140]. Он ставит перед собой задачу предоставления доказа-

тельств таких базовых арифметических суждений, как «за каждым натуральным числом следует (непосредственно) другое натуральное число», принципа индукции и простых арифметических тождеств, таких как «1 + 1 = 2».

Исследователи значительно расходятся в вопросах о том, *почему* мы предпочитаем доказательство и почему Г. Фреге думал, что мы предпочитаем доказательство везде, где доказательство возможно. Каковы были цели логицизма Г. Фреге? Робин Джешон (*Robin Jeshion*) [4. P. 939–940] обобщает различные цели, которые были приписаны Г. Фреге различными учеными, и выделяет следующие доводы, которыми руководствовался Г. Фреге при построении программы неологицизма:

• *Математические доводы* (*Mathematical Rationale*): мотивы Г. Фреге являются математическими. Он действительно хотел доказать некоторые теоремы. Он верил, что все, что может быть доказано, должно быть доказано, и он думал, что предложения арифметики, доселе не доказанные, могут быть доказаны, а значит, они должны быть доказаны.

• *Логико-картезианские доводы (Logico-Cartesian Rationale):* Г. Фреге являлся реформатором, который стремился совершенствовать арифметическое знание. Он думал, что на основе одной только логики можно производить знания, обладающие абсолютной самоочевидностью, определенностью и ясностью. Он также думал, что фактические арифметические знания омрачаются сомнениями, неопределенностью и неясностью. И создание логицизма было необходимо Г. Фреге для демонстрации эпистемологического превосходства арифметического знания.

• *Доводы от знания источников (Knowledge-of-Sources Rationale):* Г. Фреге хотел понять философский статус нашего арифметического знания, т.е. определить, является ли арифметика аналитической или синтетической, априорной или апостериорной. Развитие логицизма было мотивировано тем, что Г. Фреге полагал, что доказательство предложений арифметики необходимо для определения эпистемологического источника нашего арифметического знания.

Р. Джешон отмечает, что эти доводы совместимы друг с другом и, кроме того, выделяет четвертый вид доводов, для формулирования которого необходимо обратиться к рационализму Г. Фреге.

В одном месте Г. Фреге [3. С. 141] говорит нам, почему математики «предпочитают доказательство везде, где доказательство возможно», по крайней мере метафорически:

«Доказательство как раз имеет целью не только поставить истинность предложений вне всяких сомнений, но также и просмотреть зависимость истин друг от друга. Убедившись в непоколебимости каменной глыбы в тщетных попытках её передвинуть, можно далее задаться вопросом, что же её так надёжно удерживает?».

Таким образом, Г. Фреге считал, что суждения находятся в отношении зависимости. Отношения зависимости являются объективными в том смысле, что речь не идет о том, как какой-то человек или любой другой приходит к убеждению в данном предложении. Скорее, некоторые предложения объективно следуют из других.

Понимание Г. Фреге понятия аналитичности и априорности сформулировано в условиях отношения зависимости (см. [3. С. 141–142]). Г. Фреге выделяет и определяет аналитические и синтетические, а также апостериорные и априорные суждения. Он полагает, что некоторые истинные предложения являются обоснованно надежными и не зиждутся на других предложениях. Термин Г. Фреге для таких предложений – *selbstverstandlich*. Следуя Р. Джешон, оставим его на немецком языке. В терминологии современной философии этому термину соответствуют «примитивные» или «первичные истины». *Selbstverstandlich*-предложения не требуют никаких доказательств, и, действительно, их (нетривиальные) доказательства невозможны. Все остальные известные суждения основаны на *selbstverstandlich*-предложениях. Поэтому надлежащие аксиомы являются *selbstverstandlich*.

Как же тогда *selbstverstandlich*-истины познаваемы? По определению, такие предложения не могут быть доказаны. Они не известны на основе чего-либо другого. Г. Фреге определил, что надлежащие аксиомы имеют эпистемологическое свойство, которое он называет *einleuchten*, самоочевидность. Р. Джешон поясняет это свойство следующим образом: «(*einleuchten*)-предложение *p* является самоочевидным, если и только если ясное схватывание *p* – достаточное и убедительное основание для признания истинности *p*» [4. P. 953]. По словам Тайлера Берджа (*Tyler Burge*), эпистемологически-метафизический статус, которым пользуются такие предложения, – это «что-то несомненно разумное для того, кто полностью понимает соответствующее предложение» [5. P. 312].

Так, Р. Джешон отмечает еще одну цель логицизма Г. Фреге:

- *Евклидовы доводы (Euclidean rationale)*: позиция Г. Фреге заключается в том, что примитивные истины математики имеют два свойства. (1) Они *selbstverstandlich*: надежные, пока не основаны на какой-либо другой истине и, как таковые, не нуждаются в доказательстве и (2) они самоочевидны: их ясное схватывание является достаточным и убедительным основанием для признания их истинности. Он также думал, что отношения эпистемологического обоснования в науке отражает естественный порядок истин: в частности, что является самоочевидным, является и *selbstverstandlich*. Обнаружение множества предложений арифметики не самоочевидно, и Г. Фреге заключает, что они (предложения арифметики) нуждаются в доказательстве.

Нас интересует здесь, конечно, не логицизм Г. Фреге, но шотландский неологицизм К. Райта и Б. Хейла, программа создания разделов математики из принципов абстракции и, в частности, обоснование арифметики на *принципе Юма*. И задумка С. Шапиро заключается в том, чтобы увидеть, насколько хорошо программа продвинулась в направлении четырех доводов, предложенных Р. Джешон. Эти четыре довода и станут «мерными палочками» для измерения результатов неологицизма. В данной статье мы остановимся на рассмотрении математических доводов.

Математические доводы

Тезис заключается в том, что Г. Фреге увидел, что принцип последовательности натуральных чисел и принцип индукции (возьмем эти два примера) еще не доказаны. По математическим причинам – так как математика

требует доказательства везде, где доказательство возможно – Г. Фреге задался целью доказать эти предложения. Это могло бы объяснить его недовольство выводом этих предложений из *принципа Юма* (абстрактный принцип, согласно которому два понятия F и G имеют одно и то же кардинальное число, если они равночисленны, т.е. если имеется взаимно однозначное соответствие между объектами, подпадающими под F, и объектами, подпадающими под G; символически: (HP) $\forall F \forall G$ [NxFx = NxGx $\leftrightarrow$ F $\approx$ G]. Проект неологицизма выводит математику из этого принципа). Дело не в том, что есть что-то неверное в этом выводе. Скорее, быть может, Г. Фреге думал, что он обнаружил, что сам *принцип Юма* может быть доказан, как только будут предоставлены правильные эксплицитные определения кардинальных чисел (хотя, следует отметить, Г. Фреге не указывал это в качестве причины, почему он не был удовлетворен *принципом Юма* и почему он перешел к эксплицитным определениям чисел в терминах объема). Мало кто сомневается, что *Теорема Фреге* (согласно которой аксиомы второго порядка Пеано можно вывести в логике второго порядка из *принципа Юма*) является значительным математическим достижением. Кто бы мог подумать, что столько может быть получено из такого простого и более или менее очевидного факта о численности? Однако, как оказалось, одного этого недостаточно, чтобы удовлетворить математические доводы, по крайней мере, как они сформулированы здесь. Согласно им, Г. Фреге пришел к пониманию того, что основные положения арифметики были доселе не доказанными, и он предложил то, что было, в сущности, первым доказательством этих предложений.

Аналогичным притязанием со стороны шотландского неологицизма является то, что при выводе аксиом Пеано – Дедекинда из *принципа Юма* мы получаем, по сути, доказательства этих предложений.

Однако существуют вопросы, касающиеся удовлетворения математических доводов. Дело в том, что мы не можем знать, удовлетворены ли математические доводы, пока мы не определили, что подразумевается под математикой (арифметикой) и какие доказательства будут считаться приемлемыми. Нам необходимо знать, что такое арифметика и что нужно, чтобы доказать что-то в арифметике. Рассмотрим, например, утверждение *S*, что за каждым натуральным числом следует (непосредственно) другое натуральное число. Г. Фреге и сторонники неологицизма предоставляют действующий вывод, последняя строка которого имеет те же слова, что и предложение, которое выражает *S*. Вывод неологицизма имеет преимущество перед Г. Фреге в том, что, возможно, его посылки истинны. Но этого, конечно, не достаточно, чтобы представить доказательство. То, что из *S*&*S* вытекает *S*, не является доказательством *S*.

Другой вопрос касается содержания предложений в выводе *Теоремы Фреге*: действительно ли последняя строка в неофрегеанском выводе является такой, как и *S*, предложением о том, что за каждым натуральным числом следует (непосредственно) другое натуральное число? Это должно быть именно так, если мы хотим утверждать, что мы имеем доказательство *S*. Логицизм и неологицизм не должны менять субъект (не должно быть подмены понятия). С. Шапиро предлагает использовать следующий «глупый» пример: предположим, что я определяю «натуральное число» как «ребенок» и опре-

деляю «последующий элемент» как «родитель». Тогда я докажу с помощью аналитической рефлексии предложение «за каждым натуральным числом следует (непосредственно) другое натуральное число». Можно взять менее глупый пример, предположим, что я определяю «натуральное число» конечным ординалом фон Неймана и определяю «последующий элемент “натурального числа”» x как $x \cup \{x\}$. Тогда я докажу из аксиомы пары и объединения, что «за каждым натуральным числом следует (непосредственно) другое натуральное число».

Ни в одном случае мы не доказали *S*, предположение, что за каждым натуральным числом следует (непосредственно) другое натуральное число. Как говорится, названный лапой хвост – ещё не лапа. Называя натуральное число ребенком или ординалом фон Неймана, мы не делаем натуральное число ребенком или ординалом фон Неймана.

С. Шапиро приводит столь абсурдный пример для того, чтобы более наглядно показать, насколько «просто» может быть произведена подмена понятий. Дело в том, что в качестве критики программе неологицизма предъявляется то, что выводимая ими из *принципа Юма* математика не является математикой в общепринятом смысле этого понятия. А потому, представляя доказательства математических предложений, они доказывают «свою математику», и подмена понятий все-таки имеет место.

Для Г. Фреге толкование принципа последовательности натуральных чисел *S* – это что-то вроде следующего:

Пусть x – объем понятия формы «равночисленен *C*», и предположим, что есть только конечное число объектов, подпадающих под *C*. То есть что есть x' и понятие *D* такое, что (1) существует *z* такое, что *Dz* и *C* равночисленны понятию «подпадающие под *D*, но отличные от *z*», и (2) x' является объемом понятия «равночисленно *D*».

Это можно принять в качестве принципа последовательности натуральных чисел *S* только в том случае, если эксплицитные определения Г. Фреге верны. То есть Г. Фреге обеспечивает доказательство принципа последовательности натуральных чисел, только если натуральные числа, о которых говорят математики и обычные люди, от Античности и до 1884 года, по сути, – объемы, которыми их считает Г. Фреге. С. Шапиро пишет: «Мне кажется, что неологицизм находится здесь в более выгодном положении. Не беря во внимание их концептуальный анализ, действительно кажется правдоподобным, что натуральные числа – это просто кардинальные числа конечных понятий. <…> Интуитивно, ноль – это просто кардинальное число понятия, под которое ничего не подпадает, один – это кардинальное число одноэлементных понятий, и т.д. Кроме того, *принцип Юма* является довольно очевидной и простой истиной о кардинальных числах, или, по крайней мере, это так, если кто-то думает, что кардинальные числа существуют и что каждое понятие имеет кардинальное число» [2. P. 77]. *Теорема Фреге* включает вывод принципа последовательности натуральных чисел *S* из этой более или менее очевидной истины. И можно полагать это доказательством *S*.

Однако обратимся к еще одному видному немецкому математику Р. Дедекинду, который, в некоторой степени, сделал обратное тому, что предлагают Г. Фреге и представители неологицизма. И Г. Фреге, и шотландские нео-

логицисты выводят структуру натуральных чисел – конечных кардинальных чисел – из *принципа Юма*. Р. Дедекинд, напротив, определяет *бесконечную систему* как множество с необходимой структурой, а затем определяет «натуральные числа» в качестве такой системы. Затем он задает процедуру установления натурального числа для каждого конечного множества. Так мы получаем версию *принципа Юма*, ограниченную конечными понятиями. В соответствии с общим математическим обоснованием мы, таким образом, получаем доказательство этой ограниченной версии *принципа Юма* из структурных принципов натуральных чисел – в том числе принципа последовательности натуральных чисел *S* – и определений.

Г. Фреге полагал, что правильное определение математических объектов должно вытекать из их (основного) применения, и в силу этого его теория дала правильное определение натуральных чисел и, таким образом, правильное доказательство *S*. Р. Дедекинд, наряду со структуралистами не согласен с этим, полагая структуру в качестве сущности натуральных чисел. Применение чисел добавляется позже, и соответствующая теорема – *принцип Юма* – тогда доказывается. Поэтому стороны расходятся во взглядах на математическое обоснование: одна сторона берет на себя доказательство *S* и других особенностей строения натурального ряда чисел из *принципа Юма* (плюс определения); другая берет на себя доказательство ограниченной версии *принципа Юма* из структуры (плюс определения). Вопрос в том, какое из них является реальным доказательством?

Возможно, представители неологицизма могут рассуждать следующим образом: понимание арифметики мы получаем из *принципа Юма*, который имеет правильную структуру, и это понимание приводит нас к стандартному применению (чисел). Так теория, основанная на *принципе Юма*, может играть ту роль, которую арифметика играет в нашей концептуальной схеме. Пожалуй, это все, что имеет значение для математического обоснования. Метафорически, если что-то ходит, как утка, звучит, как утка, выглядит, как утка, и делает все то, что делает утка, – «то, возможно, это и есть утка». В таком случае, возможно, не стоит рассматривать две эти позиции как конкурирующие (как предлагает сам С. Шапиро).

В любом случае, все стороны метафизического спора могут сойтись на том, что ограниченная версия *принципа Юма* плюс определения является эквивалентом аксиом Пеано – Дедекинда плюс определения. И, заключает С. Шапиро, «кажется разумным, и не вызывает никаких споров, считать это как подпадающее под нечто в пределах математических доводов» [2. P. 78].

Таким образом, был рассмотрен один из доводов, которым руководствовался Фреге при построении своей программы логицизма, или, по крайней мере, задача, которую ему приписывает ряд мыслителей, и остановились на том, выполняет ли эту задачу проект неологицизма. Как бы то ни было, собственные мотивы К. Райта и Б. Хейла явно философские (о чем свидетельствует название работы К. Райта [6] «О философском значении Теоремы Фреге»). Наше внимание, однако, было сконцентрировано на том, насколько проект неологицизма успешен в решении различных вопросов математического обоснования. Действительно, в рамках проекта предпринимается попытка решить поставленную Г. Фреге математическую задачу по установле-

нию доказательства базовых предложений арифметики, и эта попытка может считаться состоятельной. Вместе с тем существует ряд трудностей в рамках проекта, без преодоления которых эта задача не может считаться полностью выполненной. Программа К. Райта и Б. Хейла находится в постоянном развитии, предлагая новые решения для проблем в рамках философии математики неологицизма, и дискуссии вокруг нее в западной литературе не прекращаются. Сами представители этой концепции продолжают исследование для преодоления имеющихся недостатков. Также предстоит рассмотреть связь задач логицизма Г. Фреге и неологицизма К. Райта и Б. Хейла с позиции остальных доводов, которые приписываются самому Г. Фреге рядом исследователей, – логико-картезианских, доводов от знания источников и Евклидовых доводов.

Литература

1. *Wright C.* Frege's conception of numbers as objects. Aberdeen University Press, 1983. 194 p.

2. *Shapiro S.* The Measure of Scottish Neo-Logicism // Logicism, Intuitionism, and Formalism, edited by Linström et al. Springer Dordrecht; London, 2009. Vol. 341. P. 69–90.

3. *Фреге Г.* Логико-философские труды // Готлоб Фреге / пер. с англ., нем., фр. В.А. Суровцева. Новосибирск: Сиб. унив. изд-во, 2008. 283 с. (Пути философии).

4. *Jeshion R.* Frege's notions of self-evidence // Mind. 2001. № 110. P. 937–976.

5. *Burge T.* Frege on knowing the foundation // Mind. 1998. № 107. P. 305–347.

6. *Wright C.* On the philosophical significance of Frege's theorem // Language, thought, and logic, edited by Richard Heck, Jr., Oxford: Oxford University Press, 1997. P. 201–244.

Oleinik Polina I. Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation)
DOI: 10.17223/1998863X/34/19
«THE MEASURE» OF NEO-LOGICISM: MATHEMATICAL ASPECT
Keywords: logicism, neo-logicism, Hume's principle

The paper analyzes G. Frege's logicism and neo-logicism of C. Wright and B. Hale. The main aims that have been attributed to Frege's logicism by different scholars are considered. A brief description of these aims is given. The paper is concerned with the mathematical rationale. According to the mathematical rationale, G. Frege believed that whatever admits to proof ought to be proved. And he thought that the propositions of arithmetic, hitherto unproved, admit of proof and should be proved. Aspects of neo-logicism, questioning the feasibility of mathematical aims of G. Frege in the framework of the program, are problematized. It is concluded about the solution of this problem in the framework of the project of neo-logicism of C. Wright and B. Hale.

References

1. Wright, C. (1983) *Frege's conception of numbers as objects*. Aberdeen University Press.

2. Shapiro, S. (2009) The Measure of Scottish Neo-Logicism. In: Lindström, S., Palmgren, E., Segerberg, K. & Stoltenberg-Hansen, V. (eds) *Logicism, Intuitionism, and Formalism*. Springer. pp. 69–90. DOI: http://dx.doi.org/10.1007/978-1-4020-8926-8_4

3. Frege, G. (2008) *Logiko-filosofskie trudy* [Logico-philosophical works]. Translated from English, German and French by V.A. Surovtsev. Novosibirsk: Siverian University Publ.

4. Jeshion, R. (2001) Frege's notions of self-evidence. *Mind*. 110. pp. 937–976. DOI: 10.1093/mind/110.440.937

5. Burge, T. (1998) Frege on knowing the foundation. *Mind*. 107. pp. 305–347. DOI: 10.1093/mind/107.426.305

6. Wright, C. (1997) On the philosophical significance of Frege's theorem. In: Heck, R. (ed.) *Language, thought, and logic*. Oxford: Oxford University Press. pp. 201–244.

УДК 115
DOI: 10.17223/1998863X/34/20

А.В. Попова

РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ СЛОЖНОЙ ПРИРОДЫ ВРЕМЕНИ ЧЕРЕЗ ЕГО ФОРМЫ

Речь идет о формах времени, о необходимости преодоления дуализма в понимании времени. Показан вариант рассмотрения взаимосвязи форм времени друг с другом. Приведены примеры теорий, отказавшихся от проведения границы, от простоты, которая не отражает реальность в пользу одновременного утверждения альтернатив.

Ключевые слова: *субъективное время, фон, фигура, преодоление дуализма.*

При рассмотрении времени мы сталкиваемся с проблемой определения его природы. К настоящему моменту сложилась тенденция разделять время на субъективное и объективное, существующее зависимо от человеческого сознания или вне и независимо от него. Время как константа всегда смешивается с человеком. Время ощущается как ресурс, зависящий от человека, как объект, которым можно управлять. Однако управлять временем человек может только через управление собой, через переопределение, понимание бытия и самого себя. Противоречивая природа времени сделала проблему времени актуальной для философии и для психологии. Возникает проблема: человек старается взять под контроль то, что его самого контролирует. Человек как создатель времени мгновенно становится его жертвой. Однако вопрос о сущности времени приобретает особый смысл только тогда, когда ставится в контексте проблемы человека. Именно здесь феномен времени обнаруживает свою значимость и важность. Проблема времени – это проблема реального человека. Но исследования времени долго оставляли субъекта в стороне.

Почему время так долго было разделено с субъектом? Некоторые философы отрицательно повлияли на возможность субъективного прочтения времени, прочтения через собственный чувственный опыт. Например, Кант утверждал, что время есть априорная форма чувственности. И априорность эта исключает возможность субъективного прочтения. Это общечеловеческая и потому обязательная, необходимая форма чувственности. «Идея времени не возникает из чувств, а предполагается ими» [1. С. 398]. Последовательность идей в душе не порождает понятия времени, а только указывает на него, подчеркивает Кант. «Дело в том, что я не понимаю, что обозначает слово после, если ему уже не предшествует понятие времени. Ведь происходящее одно после другого есть то, что существует в разное время, так же как существовать совместно – значит существовать в одно и то же время» [1. С. 398].

Мысля время как априорную форму внутреннего чувства, Кант тем самым подчеркивает, что время не возникает из чувственного опыта (эмпирического наблюдения за последовательностью состояний души), как это полагали Локк, Беркли и Юм. Однако оно не есть и нечто объективное и реальное,

не зависящее от познающего субъекта, как думали Декарт, Спиноза, Ньютон и даже Лейбниц. Оно, по Канту, не субстанция, не акциденция, не отношение, а «субъективное условие, по природе человеческого ума необходимое для координации между собой всего чувственно воспринимаемого по определенному закону» [1. С. 400]. Это субъективное условие любого чувственного восприятия Кант именует чистым созерцанием, в отличие от созерцания чувственного: идея времени дана нам раньше всякого ощущения.

Философия не видела своей цели в анализе субъективного как единичного, а видела ее в поиске объективной истины. Но и психология тоже не уделяла внимания феномену времени. С одной стороны, потому что психология как отдельная дисциплина сформировалась достаточно поздно, с другой – для возникновения вопроса необходимо время, т.е. удачное стечение обстоятельств, совпадение предмета и метода науки. Субъективное восприятие времени не изучалось в основном из-за господства бихевиоризма. Бихевиоризм отдавал предпочтение наблюдаемым феноменам, поведению, определяя его как «то, что создает организм и что можно наблюдать», как ту «часть функционирования организма, которая взаимодействует с внешним миром и воздействует на внешний мир» [2], к которой не относится время. Восприятие времени лишено очевидного физического стимула, т.е. лишено объекта, энергия которого воздействовала бы на некий рецептор (времени), лишено непосредственного наблюдения, доступно только интроспекции, а, следовательно, лишено и реакции, ясно выраженной в поведении.

Необходимость уделить внимание субъективному времени следует из ряда причин. Мыслить человека вне времени не представляется возможным. Нет человека, его поведения, сознания без времени. Время имеет большое значение, потому как «психологи, предлагающие модели вневременного поведения, не могут больше игнорировать психологическое время, потому что вневременного поведения не бывает» [3. P. 18]. Очевидно, что восприятие времени людьми разнится. Вспомним детей, которые никуда не торопятся и не опаздывают, они живут в настоящем, даже исключительно в мгновении «сейчас». Только родители служат оценочным механизмом, голосом объективного времени. Или люди, пережившие потерю близкого человека, не могут жить настоящим, в котором он отсутствует, прошлое их не отпускает. Нет никакой необходимости мыслить время без человека.

В то же время нельзя отрицать объективное время, из которого исключен человек. Человек исключен из объективного времени, но находится под его непрерывным давлением. Человек не может управлять временем, не может его преобразовывать и преодолевать. Природа равнодушна к человеку, только человек дает оценку.

Таким образом, мы предлагаем интерпретировать время как одновременно обладающее и объективными, и субъективными характеристиками [4]. Изучение времени как целостного образования, а не его частей – субъективной и объективной (более и менее) – возможно с помощью достижений психологии восприятия, гештальтпсихологии, а затем и перенявший их методы исследования – лингвистики.

Основной принцип гештальтпсихологии заключается в том, чтобы делить объект на фон и фигуру. Датский психолог Э. Рубин впервые описал отноше-

ние фигуры и фона. По его мнению, отношение фигура – фон представляет собой «организационную тенденцию восприятия» [5. С. 270]. Фигура и фон не противопоставлены друг другу, они вместе утверждены в преодолении дуализма. Это части одного целого, единство, которое обладает преимуществами по сравнению с отдельными частями. Без одного невозможно другое. «Разница между светом и темнотой состоит только в степенях, и то и другое одного рода, ибо нет света без темноты и нет темноты без света».– А это значит, – пояснил я, – что следует преодолеть дуализм в собственных мыслях» [6]. Человек и сам есть преодоление дуализма, в том числе и временного. «Человек – это синтез бесконечного и конечного, временного и вечного, свободы и необходимости» [7. С. 29]. Он есть время, которое относится к самому себе в бесконечности.

Фигуру от фона отличают следующие факторы. У фигуры строго очерченная форма, в то время как у фона формы будто бы нет. Пусть субъективное время будет фигурой, тогда оно на первый взгляд представляется более очерченным, чем формы объективного времени. Оно заключает в себя лабиринт из одной линии жизни, не передается по наследству, но становится истинно личным, до конца определенным, получает строгую форму только в момент его окончания. Время как фигура в фокусе внимания обладает структурой и хоть и неопределенной завершенностью. Фигура оказывает большее впечатление и лучше запоминается, чем фон. Роль фигуры и фона в восприятии определяется личностными, социальными факторами.

Создается впечатление, что фигура расположена ближе к воспринимающему субъекту, что ее положение в пространстве четко определено. Кажется, что фон за фигурой является сплошным без специфического местоположения на заднем плане, без границ. Сколько-нибудь отдельное от меня, от субъекта воспринимаемое время не дифференцируется неосознанно, это сплошной блок настоящего, прошлого. Анализ объективного времени требует его перемещения в фокус, на место фигуры. Фигура и фон также могут меняться местами в результате переключения внимания. При смене фокуса внимания «фон начинает восприниматься как фигура и наоборот» [7. С. 271].

Таким образом, вполне правдоподобно представить формы времени как вечно сменяющиеся фигуры и фоны. Время не есть ни субъективное, ни объективное, оно есть и то и другое одновременно.

Далее для определения, изучения времени полезно будет обратить внимание на связь языковых форм его выражения со структурами человеческого опыта и знаний. В лингвистике различение фон/фигура является ключевым моментом теории Л. Талми [8]. Дальнейшее развитие и использование этих понятий мы находим в работах Р. Лангакера.

Избыточность языка влечет за собой многообразие форм выражения, время может представлять собой как фигуру, так и фон [9].

(1) Придет время, когда… Время летит. Прошло время, когда…

Наблюдатель, субъект представляет собой статичный фон, а время – движущуюся фигуру, движущуюся в зависимости от него.

(2) Он оставался там долгое время. Он пришел вовремя. Мы приедем на Рождество.

Наблюдатель является фигурой, время (субъективное/объективное) – фоном.

Сравним следующие высказывания:

(3) Мы встречаемся с того концерта;

(4) Мы встречаемся 3 года;

(5) Мы встречаемся 1 905 дней, 12 часов (смотря на часы) 15 минут.

Анализируя вышеприведённые высказывания, можно заключить, что:

Во-первых, повторимся, избыточность языка влечет за собой многообразие форм выражения, на месте фона может быть как объективное (4, 5), так и (более) субъективное время (3).

Во-вторых, выбор формы выражения времени зависит от его субъективного восприятия. Тем самым когнитивная лингвистика провозглашает субъективистский подход к проблеме значения.

В когнитивной грамматике данные предложения рассматриваются как альтернативные способы отображения одной и той же ситуации, с акцентом на разных ее гранях; причем предложения равноправны в том смысле, что ни одно из них не является производным от другого. Значение языкового выражения, утверждает Р. Лангакер, не исчерпывается свойствами обозначаемого, но с необходимостью включает в себя то, как говорящий воспринимает и осмысливает соответствующую сущность или ситуацию [10. P. 53–55]. Семантическое значение включает то, как мы предпочитаем думать об объекте или ситуации и ментально отображать их. Выражения с одинаковой референцией и условиями истинности могут тем не менее быть семантически не эквивалентными именно благодаря различиям в ментальном конструировании одной и той же ситуации.

Выражения, которые истинны при одинаковых условиях или которые имеют одну и ту же референцию, часто противоположны по значению благодаря тому, что они представляют альтернативные способы ментального конструирования одних и тех же объективных обстоятельств. Вопрос «Как много пролетело времени с момента прошлой встречи?» может требовать и не требовать ответа, может быть риторическим вопросом или получить ответ в форме числа, скорее всего, отклоняющийся от нормы.

В-третьих, языковые формы неравноправны, в том смысле, что одни из них более приемлемы сообществом, чем другие.

Мы почти не говорим о субъективном, об эмоциях, о личных переживаниях в размерах хронологического, параметрического времени (лет, дней, минут, секунд). Это возможно только при желании преодолеть «нулевую ступень» [11], произвести риторический эффект, возникающий при столкновении знаков, относящихся к различным регистрам. Столкновение обновляет границу между замкнутыми в себе мирами знаков. Мы не выражаем длинные промежутки времени через дни, минуты, секунды. Здесь мы видим метонимический переход между формами времени, объективной и субъективной. Но эти метонимии не произвольны, иными словами, они воплощены, мотивированы реальностью времени, его структурой, свойствами, внутренней логической структурой. Иначе бы считалось, что любые метафоры и метонимии распределены случайным образом, произвольно.

Кроме того, такое рассмотрение времени утверждает изоморфизм форм времени, обратную связь между формами времени: от психологического к календарному, от субъективного к объективному через символы. Зафиксированная асимметрия, избирательность формы взаимосвязи субъекта и среды, которую снимают общественные нормы, указывают на сомнительность одного варианта. В процессе построения речевых структур человек руководствуется не только языковой конвенцией, но и пониманием контекста, коммуникативными целями, общими знаниями и т.д. Практическая деятельность есть прагматический компонент слова, его значения, важность, которой не следует отрицать. Х. Патнэм говорит о социальном факторе, о разделении лингвистического труда [12]. Мы полагаемся на экспертов, считая, что они знают лучшие критерии приемлемости конфигурации слов, смыслов и то, как применять их. Экспертиза такого типа – это дело знания не значения, а знания мира. Чем абстрактнее концепт, тем менее умопостигаемым он становится для общего коллектива носителей языка и тем более он превращается в интеллектуальную категорию для людей умственного труда. Происходит разделение лингвистического труда: не все члены одного языкового сообщества, умеющие употреблять некий термин, употребляют его как понятие, знают его существенные свойства; это прерогатива некоторого подмножества членов сообщества, на которых остальные ссылаются как на экспертов или специалистов по данному вопросу.

Р. Лангакер высказывает предположение, что «языковые и когнитивные механизмы в основе своей обусловлены единой способностью, проявляемой во всех областях и на всех уровнях организации, а именно: динамической эксплуатацией асимметрично выделенных сущностей, служащих для структурирования опыта» [13. P. 36]. Язык имеет форму и выполняет некоторое множество функций. До известной степени форма языка является продуктом его функции.

Понятия фона и фигуры, фокусировки внимания и его распределения в лингвистике плодотворно использовали многие исследователи [14–18].

Одновременное утверждение субъективного и объективного порядка времени находит отклик и в других теориях. Приведем примеры. Так, игра фигуры и фона вписывается в игру различения Деррида, которая диктует плюральную онтологию, онтологию различия. Деррида указывает на «след» как наличествующий знак той вещи, которая уже отсутствует. В любое наличествующее включен след отсутствующего, его ограничивающего. Отсутствующее конституирует, придает бытие наличествующему, которое, собственно, само и является бытием. «Деррида нагружает след полным набором взаимно противоречивых предикатов: след не наличествует и не отсутствует; он и наличествует, и отсутствует; он столь же (весьма двусмысленное уточнение) наличествует, сколь и отсутствует. След равно относится и к природе, и к культуре. Он предшествует всякой мысли о сущем и неуловим в простоте настоящего, наличного, тождественного. Движение являет и скрывает след: он неуловим в простоте настоящего. Но по сути след есть удержание другого внутри тождественного, и потому нам необходимо вырвать след из классической схемы мысли» [19].

«След обеспечивает возможность повторения, повторяемость же является условием идентификации содержания актов сознания... След должен, остава-

ясь собой, одновременно отличаться от самого себя. Таким следом является лингвистический знак, который значим не сам по себе, а только референциально, относительно другого знака, который он обозначает и замещает, т.е. является его субститутом. В этой способности следа замещать предшествующие следы-знаки и скрывается возможность одновременно и имманентного и трансцендентального синтеза времени: моменты сейчас, слагаясь в линию времени, не представляют собой нескончаемую мультипликацию, ибо не просто сменяют, а субституируют друг друга. След повторяющий есть не след повторяемый, а след замещающий. Неидентичность и одновременно заменяемость следа позволяют представить время как взаимообусловленность и взаимозависимость моментов “сейчас”, что ведет в конечном итоге к такой концепции времени, когда время действительно течет, но сохраняет при этом свою последовательность, и не требует пространственной мультипликации» [20].

В такой интерпретации можно увидеть основную функцию времени – идентификацию. Время как лингвистический знак по-разному выполняет идентифицирующую функцию:

Во-первых, как точка отсчета, момент речи, момент события, временная позиция наблюдателя происходит идентификация в потоке времени, события маркируют в системе отсчета, задают координаты [21, 22]. Время определяет говорящего, слушающего и участки времени. Во-вторых, как временные (возможные, потенциальные) идентичности субъекта. Люди требуют друг от друга объяснений и представлений своих и чужих поступков в прошлом, актуальных ситуаций и планов на будущее. Таким образом, обеспечивается своя и чужая идентичность. В этом процессе способность давать правдоподобные объяснения не только зависит от поддержания, но и способствует поддержанию устоявшихся шаблонов поведения в повседневной жизни, порождаемых изнутри ситуаций как их свойства [23]. Люди своими объяснениями, а точнее своей речью, способствуют превращению или сохранению идентичности через повторение. В ходе существования социальной и персональной идентичности постоянно возникают, переживаются и отбрасываются временные идентичности, смысл которых в симфонизации, синхронизации присутствия человека в целостности времен.

Или «В современную эпоху, по-видимому, одновременно утверждается и линейное время технического прогресса, производства и истории, и циклическое время моды», – пишет Бодрийяр [24. С. 171]. Кроме того, человек своей предметно-практической деятельностью утверждает нелинейность времени. Отменяется линейный характер товара, никто ничего не делает ради самого действа, не говорит прямо то, что думает, слова не означают то, что они означают, – большинством руководит мода, форма затмевает содержание. Стоит отметить, что феерически яркая дифференциальная игра означающих моды бесконечна и поэтому никуда не ведет, провозглашается власть чистого чередования знаков, утрата всякой референции.

Брентано считал психологию наукой, которая должна основываться на интроспекции, на внутреннем восприятии. Психическое дано нам непосредственно, физическое – опосредованно. Брентано анализировал понятие времени одновременно в онтологическом и психологическом аспектах. Онтоло-

гическое время – это время существования, т.е. настоящее, «теперь», граница между прошлым и будущим. Психологическое время – это переживаемое время, которое возникает из опыта созерцания, которое позволяет понять сущность нашего опыта и познавательные процессы. Настоящее дано нам ясно и очевидно, прошлое и будущее – косвенно, опосредованно [25,26].

Не только философия и психология чувствуют необходимость стирать прямые линии, границы. Джон Берджер, знаменитый британский писатель, арт-критик, художник, драматург и сценарист отмечает, что по природе всякий заданный контур произволен и непостоянен. То, что находится по обе стороны от него, пытается его сместить, притягивая или отталкивая. Линии неоднородны и неправильны; линии лишены покоя и напряжены [27].

Преодоление дуализма, одновременное утверждение двух альтернатив: это хронос и эон Делеза, это «различение системы и окружающей среды» Лумана, это принцип суперпозиции в квантовой теории и другое [28–30].

Хочется сказать даже больше: формы времени это не просто фигура и фон, все время сменяющие друг друга, это то, что нельзя «разглядеть»: куб Неккера (двухаспектная конфигурация), невозможный объект.

Время – это невозможная фигура, невозможная лестница. Ее еще иногда называют бесконечной лестницей. Если бы кто-то захотел подняться или спуститься по ней, то, пройдя четыре лестничных пролета, он оказался бы в той же самой точке, откуда начал свой путь. Такую прогулку по лестнице можно продолжать до бесконечности, так и не сдвинувшись с начальной точки. Мы хотим разобраться, что такое время в своей сущности: поднимаемся/спускаемся от субъективного времени к социальному, к историческому, к объективному времени природы и там сталкиваемся с противоречиями. За одним витком времени тянется следующий.

Невозможную фигуру можно создать, перенеся ее из двухмерного пространства изображения в «мгновение» трехмерного пространства, фигура из бесконечно замкнутой самой на себя превратится в сложную линию, взаимодействующую с окружающей средой. Но только одна точка зрения позволяет увидеть невозможное.

Нам будто не хватает измерения, чтобы представить время как оно есть. Серьезные проблемы, с которыми мы сталкиваемся, нельзя решить на том уровне мышления, на котором мы их создали. Проблема времени является по существу проблемой сложности – когнитивной взаимосвязи субъекта и среды, с тем условием, что в обе части системы включен исследуемый объект. Сущность времени изощренно сложна. Время как сложное насыщено глубокими, нередуцируемыми противоречиями, которые не только постоянно разрушают его, но и постоянно строят, воспроизводят его. У времени нет простой, единой сути, формы времени равноправны и неравноправны, одновременны, изоморфны, единичны и целостны.

Литература

1. *Кант И.* Сочинения в 6 томах. М., 1964. Т.2. 510 с.

2. *Морозов А.В.* История психологии. М.: Академический проект Фонд «Мир», 2007. 288с.

3. *Block R.A.* Introduction. In R. A. Block (Ed.), Cognitive models of psychological time Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1990. P. 23–29.

4. *Широкова Е.Н.* Темпоральный код языка и его эмотивный субкод. Н. Новгород: Изд-во НГПУ, 2010. 189 с.

5. *Шиффман Х.Р.* Ощущение и восприятие. 5-е изд. СПб.: Питер, 2003. 928 с.

6. *Милорад Павич.* Другое тело / пер. с серб. Л. Савельевой. СПб: Азбука-классика, 2007. 336 с.

7. *Кьеркегор С.* Болезнь к смерти / пер. с дат. Н.В. Исаевой, С.А. Исаева. М.: Академический Проект, 2012. 157 с.

8. *Talmy L.* Figure and Ground in complex sentences // Universals of human language. Vol. 4: Syntax / ed. by J. Greenberg. Stanford, CA: Stanford University Press, 1978. P. 625–649.

9. *Lacoff G.* The contemporary theory of metaphor // Metaphor and Thought Cambridge: Cambridge University Press, 1993. P. 202–251.

10. *Langacker R.W.* A view of linguistics semantics B. Rudska-Ostyn (ed). Topics in cognitive linguistics. Amsterdam; Philadelphia, 1988. P. 49–90.

11. *Общая* риторика / пер. с фр.; общ. ред. и вступ. ст. А.К. Авеличева. М.: Прогресс, 1986. 392 с.

12. *Патнэм Х.* Значение и референция // Новое в зарубежной лингвистике. М., 1982. Вып. 13. 384 с.

13. *Langacker R.W.* Reference-point constructions // Cognitive Linguistics. 1993. Vol. 4, № 1. P. 1–38.

14. *Кубрякова Е.С.* Семантика в когнитивной лингвистике (о концепте контейнера и формах его объективации в языке) // Изв. РАН. Сер. лит. и яз. 1999. Т. 58, № 5–6. С. 3–12.

15. *Колесов И.Ю.* Проблемы концептуализации и языковой репрезентации зрительного восприятия (на материале английского и русского языков). Барнаул: БГПУ, 2008.

16. *Лангакер Р.У.* Когнитивная грамматика. Научно-аналитический обзор / пер. с англ. М.: Наука, 1992. 56 с.

17. *Lakoff G.* Women, fire and dangerous things: What categories reveal about the mind. Chicago: University of Chicago Press, 1987. 614 p.

18. *Talmy L.* Toward a cognitive semantics. – URL: http://wings. buffalo.edu/linguistics//people/faculty/talmy/talmyweb/TCS.html (дата обращения: 24.04.16).

19. *Автономова Н.* Деррида и грамматология // Деррида Ж. О грамматологии. М., 2000. С. 17–35.

20. *Гурко Е.* Жак Деррида. Деконструкция: тексты и интерпретация. Минск: Издательский центр «ЭКОНОМПРЕСС», 2001. 320 с.

21. *Падучева Е.В.* Семантические исследования: Семантика времени и вида в русском языке. Семантика нарратива. М.: Языки русской культуры, 1996. 464 с.

22. *Рейхенбах Т.* Направление времени. М.: Изд-во иностр. лит-ры, 1962. 396 с.

23. *Лукьянов О.В.* Проблема становления идентичности в эпоху социальных изменений. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2008. 212 с.

24. *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2000. 387 с.

25. *Brentano Fr.* Vom Dasein Gottes. Unveränderter Nachdruck. Hamburg: F. Meiner, 1968. S. 457

26. *Brentato Fr.* Philosophische Untersuchungen zu Raum, Zeit und Kontinuum. Hamb., 1976. S. 124–137.

27. *Берджер Дж.* Блокнот Бенто. М.: Ад Маргинем, 2012. 168 с.

28. *Делез Ж.* Логика смысла. М.: Академия, 1995. 298 с.

29. *Luhmann N.* Ökologische Kommunikation: kann die moderne Gesellschaft sich auf Ökologische Gefördungen einstellen? Opladen: Westdeutscher Verlag, 1986. 275 S.

30. *Путенихин П.В.* Парадоксы квантовой суперпозиции в макромире. Самиздат, 2007. URL: http://zhurnal.lib.ru/editors/p/putenihin_p_w/super.shtml (дата обращения: 24.04.16).

Popova Alena V. National research Tomsk Polytechnic University (Tomsk, Russian Federation)
DOI: 10.17223/1998863X/34/20

THE FORMS OF TIME AS AN APPROXIMATION TO ITS COMPLEX NATURE

Keywords: subjective time perception, figure, ground, overcoming a dualism

We are faced with the problem of defining of nature of time when we considering the time. Time as a constant, as a permanent, mixes with the man always. Time is felt as a resource witch depends on the person. Time is felt as an object that can be manipulated. However, a man can manage time only through self-management, redefinition, understanding of existence and his inner self. There is a prob-

lem: the one is trying to take control of what he himself controls. The man as the creator of time instantly becomes his victim. This desire reduces the one side of the phenomenon. We propose to interpret time as having both objective and subjective characteristics at the same time. Try to study time as a holistic object, not by its parts: the subjective and the objective (more or less), it perhaps with the help of the achievements of the psychology of perception, Gestalt psychology, and then linguistics adopt their methods of investigation. Rejecting the simplicity of time, we submit the form of time as eternally successive figures and grounds. The simultaneous adoption of the two alternatives is not something new, but the understanding and acceptance of the necessity to discard the dualism requires effort. This is contrary to human nature - or share everything on the contrary, highlights the extremes, either not properly averaged, excluding not only the existence but also the essence. The article gives examples of theories where the border and simplicity are rejected, cause that does not reflect the reality in favor of the alternatives are approved at the same time cause that reflect the reality in its entirety. Time in different conditions can look very different, that in turn makes us the impression of "simplicity" and "complexity". The complex nature of time reconciles opposites. The problem of time is essentially a problem of complexity - the cognitive relationship between subject and environment, with the proviso that both parts of the system included the study object. The time is no simple, single essence; the forms of time are equal and unequal at the same time, isomorphic, singular and gestalt.

References

1. Kant, I. (1964) *Sochineniya v 6 tomakh* [Works in 6 vols]. Vol. 2. Moscow: Mysl'.

2. Morozov, A.V. (2007) *Istoriya psikhologii* [History of Psychology]. Moscow: Mir.

3. Block, R.A. (1990) *Cognitive models of psychological time*. Hillsdale, NJ: Erlbaum. pp. 23–29.

4. Shirokova, E.N. (2010) *Temporal'nyy kod yazyka i ego emotivnyy subkod* [Temporal language code and its emotive subcode]. Nizhny Novgorod: Nizhny Novgorod State Pedagogical University.

5. Shiffman, H.R. (2003) *Oshchushchenie i vospriyatie* [Sensation and Perception]. 5th ed. St. Petersburg: Piter.

6. Pavich, P. (2007) *Drugoe telo* [Another body]. Translated from Serbian by L. Savelieva. St. Petersburg: Azbuka-klassika.

7. Kierkegaard, S. (2012) *Bolezn' k smerti* [Disease to Death]. Translated from Danish by N.V. Isaeva, S.A. Isaev. Moscow: Akademicheskiy Proekt.

8. Talmy, L. (1978) Figure and Ground in complex sentences. In: Greenberg, J. (ed.) *Universals of human language*. Vol. 4: Syntax. Stanford, CA: Stanford University Press. pp. 625–649.

9. Lacoff, G. (1993) The contemporary theory of metaphor. In: Ortony, A. (ed.) *Metaphor and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 202–251.

10. Langacker, R.W. (1988) A view of linguistics semantics. In: Rudska-Ostyn, B. (ed.) *Topics in cognitive linguistics*. Amsterdam; Philadelphia. pp. 49–90.

11. Avelichev, A.K. (ed.) (1986) *Obshchaya ritorika* [General Rhetoric]. Translated from French by A.K. Avelichev. Moscow: Progress.

12. Patnem, H. (1982) Znachenie i referentsiya [Value and reference]. In: Arutyunova, N.D. (ed.) *Novoe v zarubezhnoy lingvistike* [New in Foreign Linguistics]. Moscow: Raduga.

13. Langacker, R.W. (1993) Reference-point constructions. *Cognitive Linguistics*. 4(1). pp. 1-38.

14. Kubryakova, E.S. (1999) Semantika v kognitivnoy lingvistike (o kontsepte konteynera i formakh ego ob"ektivatsii v yazyke) [Semantics in cognitive linguistics (on the container concept and forms of its objectification in language)]. *Izv. RAN. Ser. lit. i yaz*. 58(5–6). pp. 3–12.

15. Kolesov, I.Yu. (2008) *Problemy kontseptualizatsii i yazykovoy reprezentatsii zritel'nogo vospriyatiya (na materiale angliyskogo i russkogo yazykov)* [Problems of conceptualization and linguistic representation of visual perception (based on English and Russian languages)]. Barnaul: Barnaul State Pedagogical University.

16. Langaker, R.U. (1992) *Kognitivnaya grammatika. Nauchno-analiticheskiy obzor* [Cognitive Grammar. Research and analytical review]. Translated from English. Moscow: Nauka.

17. Lakoff, G. (1987) *Women, fire and dangerous things: What categories reveal about the mind*. Chicago: University of Chicago Press.

18. Talmy, L. (2000) *Toward a cognitive semantics*. Cambridge, MA: MIT Press.

19. Avtonomova, N. (2000) Derrida i grammatologiya [Derrida and Grammatology]. In: Derrida, J. *O grammatologii* [On Grammatology]. Tranlsated from French by N. Avtonomova. Moscow. pp. 17–35.

20. Gurko, E. (2001) *Zhak Derrida. Dekonstruktsiya: teksty i interpretatsiya* [Jacques Derrida. Deconstruction: Text and interpretation]. Minsk: EKONOMPRESS.

21. Paducheva, E.B. (1996) *Semanticheskie issledovaniya: Semantika vremeni i vida v russkom yazyke. Semantika narrative* [Semantic Research: The semantics of the time and type in the Russian language. The semantics of the narrative]. Moscow: Yazyki russkoy kul'tury.

22. Reichenbach, T. (1962) *Napravlenie vremeni* [The time direction]. Moscow: Izdatel'stvo inostrannoy literatury.

23. Lukyanov, O.V. (2008) *Problema stanovleniya identichnosti v epokhu sotsial'nykh izmeneniy* [The problem of identity formation in the era of social change]. Tomsk: Tomsk State University.

24. Baudrillard, J. (2000) *Simvolicheskiy obmen i smert'* [Symbolic Exchange and Death]. Tranlsated from French by S. Zenkin. Moscow: Dobrosvet.

25. Brentano, Fr. (1968) *Vom Dasein Gottes* [From God's existence]. Hamburg: F. Meiner. p. 457.

26. Brentato, Fr. (1976) *Philosophische Untersuchungen zu Raum, Zeit und Kontinuum* [Philosophical Investigations of Space, Time and Continuum]. Hamburg: Felix Meiner Verlag. pp. 124–137.

27. Berger, J. (2012) *Bloknot Bento* [Bento's Sketchbook: How Does the Impulse to Draw Something Begin?]. Translated from English by A. Aslanyan. Moscow: Ad Marginem.

28. Deleuze, G. (1995) *Logika smysla* [Logic of Sense]. Translated from French by M. Fuko. Moscow: Akademiya.

29. Luhmann, N. (1986) *Ökologische Kommunikation: kann die moderne Gesellschaft sich auf Ökologische Gefördungen einstellen?* [Ecological communication: Can the modern society to adapt to ecological hazards?]. Opladen: Westdeutscher Verlag.

30. Putenikhin, P.V. (2007) *Paradoksy kvantovoy superpozitsii v makromire* [The paradoxes of quantum superposition in the macrocosm]. [Online] Available from: http://zhurnal.lib.ru/ editors/p/putenihin_p_w/super.shtml. (Accessed: 24th April 2016).

УДК 1(091)
DOI: 10.17223/1998863X/34/21

К.А. Родин

МЕТАФОРА ЗЕРКАЛА И ЭКСТЕНСИОНАЛЬНЫЕ ФУНКЦИИ[1]

Рассматривается понятие экстенсиональной пропозициональной функции Фр.П. Рамсея в контексте программы логицизма Б. Рассела и в контексте различия между интенсиональным и экстенсиональным подходом в философии математики. Проводится анализ аргументов Л. Витгенштейна против использования экстенсиональной функции в порядке замещения некоторых выражений со знаком равенства (тождества) и неравенства. Уточняется метафора зеркала, используемая Витгенштейном в рамках возражения к теории тождества Фр.П. Рамсея. Специализируются некоторые общие моменты несогласия Витгенштейна с программой логицизма.
Ключевые слова: *экстенсиональная функция, тождество, основания математики.*

0. В системе **PM** (Principia Mathematica) Уайтхеда и Рассела класс задается через пропозициональную функцию: некоторый определенный класс будет включать элементы (значения переменной x), удовлетворяющие некоторую определенную пропозициональную функцию fx. Пропозициональная функция fx приписывает аргументам некоторое свойство, и, следовательно, в системе **PM** классы определяются через свойство. А если требуется рассмотреть класс, состоящий из двух индивидов a и b (или любого конечного обозримого количества индивидов), такой класс возможно задать через соответствующую функцию <x=a или x =b> [1]. Понятие класса играет существенную роль в логицистской программе обоснования математики. Задание класса через свойство предполагает особый взгляд на природу математики: Фр. П. Рамсей указывает, что определение класса через свойство исключает из рассмотрения бесконечные неопределимые классы [2. С. 39–40] (разбирая взгляды Рамсея, мы опираемся на работу В.А. Суровцева [3]). Но бесконечные неопределимые классы существенны в математике (опять – при определенном понимании природы математики), и, следовательно, необходимо найти способ включить их в рассмотрение, считает Рамсей. Действительно, определение Рассела предполагает невозможным объединение в единый класс бесконечного числа произвольных элементов, но – только элементов, которые «по-настоящему» обладают некоторым свойством. Задание класса через отличительное свойство называется интенсиональным (в отличие от экстенсионального – когда класс задается перечислением элементов, через объем). Аналогично можно сказать о понятии функции: согласно интенсиональному пониманию функции, функция определяется через формулу. Благодаря формуле (в широком понимании – правилу или алгоритму соотнесения) элементы из области (множества) определения функции соотносятся с элементами из области (множества) значений функции. Например, для функции «x – голубого цвета» множество объектов соотносятся со множеством значений <истина, ложь> благодаря свойству «быть голубого цвета» и возможности

[1] Работа выполнена по гранту Президента Российской Федерации (МК-5659.2016.6).

верификации (понятие пропозициональной функции опирается на интенсиональное понимание). Современное определение функции (восходит к Дирихле) основано на **произвольном** соотнесении элементов множеств: функция есть подмножество A×B для области определения A и области значений B – притом для любого x из множества A существует единственный y из множества B (x, y принадлежат подмножеству A×B). Таким образом, функция соотносит элементы одного множества с элементами другого множества произвольно, вне формулы, алгоритма или правила. Вполне поэтому можно согласиться с Витгенштейном, что «теория множеств началась с понятия функции у Дирихле» [4. С. 102]. Раз Рамсей настаивает на экстенсиональном характере математики, для Рамсея в рамках логицизма должна существовать возможность говорить о бесконечных классах экстенсионально, т.е. через соотнесение объемов (например, теория множеств «основана» на произвольном соотнесении элементов или объемов множеств вне интенсионального определения). Рамсей попытался экстенсионализировать теорию Рассела. В рамках такого проекта Рамсей вводит понятие экстенсиональной функции (далее нас преимущественно будет интересовать определение экстенсиональной функции и критика понятия экстенсиональной функции Витгенштейном).

1. Для Фр. Рамсея определение **PM** для знака тождества не сообразуется с математической практикой (как и интенсиональный подход к понятию функции [2. С. 39–51]). Проект Рамсея по исправлению недостатков программы логицизма связан с особым пониманием математических псевдопропозиций как тавтологий (как показал Мэрион [5], часто такой взгляд был основан на неверном прочтении положений из ЛФТ [6] Витгенштейна). Понятие экстенсиональной функции предоставляет возможность выражать математические тавтологии средствами логики. Экстенсиональная пропозициональная функция (экстенсиональная функция описывается в четвертом разделе работы Рамсея под названием «Основания математики») проистекает «из соответствия, осуществимого или неосуществимого, которое к каждому индивиду присоединяет особую пропозицию. Индивид является аргументом функции, пропозиция – значением функции» [2. С. 75 и далее]. Рамсей приводит и пример такой функции:

Так, ф(Сократ) может быть: Королева Англии умерла.
ф(Платон) – Эйнштейн великий человек.

Экстенсиональная функция произвольно сопоставляет индивидам случайные пропозиции и не является предикативной (не приписывает, не предицирует индивидам никакого свойства).

Для Витгенштейна экстенсиональная пропозициональная функция представляется нонсенсом по двум аргументам. Первое возражение Витгенштейна связано с определением x=y (в системе PM – эт. пропозициональная функция наряду с другими пропозициональными функциями) через экстенсиональные функции. Второе возражение основано на метафоре зеркала.

2. В **PM** определение знака тождества восходит к принципу тождества неразличимых Лейбница:

x=y. $=_{def}$: (ф): ф!x. ⊃ . ф!y (PM 13.01): когда каждая предикативная функция, удовлетворяющая x, удовлетворяет также и y, x и y называются тождественными. Аргументы Витгенштейна против такого определения можно сформулировать таким образом:

I. Знак тождества не может ничего говорить об отношении объектов. Действительно, сказать о двух объектах «объекты тождественны» бессмысленно, а сказать о самотождестве одного объекта – значит, вообще ничего не сказать (ЛФТ 5.5303). Поэтому очевидно, что равенство не является отношением между объектами: например, предложение «(x): fx. ⊃ . x=a » говорит только, что a удовлетворяет f, а не что только вещи, имеющие определенное отношение к a, удовлетворяют f (ЛФТ 5.5301).

II. Знак тождества в определении из **PM** не приводит к тавтологии (логической необходимости) и поэтому оказывается ненужным в правильной логической нотации. Нет противоречия в представлении о существовании двух действительно различных (нетождественных) объектов при единовременном совпадении элементарных свойств данных объектов. Объекты будут удовлетворять определению тождества и не будут тождественными (ЛФТ 5.5302).

Устранение знака тождества из системы Рассела приводит к ряду серьезных последствий для логицистской программы обоснования математики. Например, мы не можем включить в рассмотрение конечные классы, задаваемые с помощью знака равенства (мы уже исключили из рассмотрения неопределимые бесконечные классы), и остаемся только с классами, определимыми через предикативные функции. Становится невозможным определить класс с двумя или одним элементом (невозможным становится и определение числа). Рамсей, принимая критику Витгенштейна, не может из-за экстенсионалистской установки допустить такие последствия устранения знака тождества. Рамсей поэтому переопределяет тождество через экстенсиональные функции. Действительно, ($ф_e$). $ф_e$x ≡ $ф_e$y означает, что для любой экстенсиональной функции пропозиция, соотнесённая с x, эквивалентна пропозиции, соотнесенной с y. Когда x=y, мы получим тавтологию, ведь выражение оказывается произведением значений (тавтологий) вида p≡p, q≡q, r≡r, а если x≠y, тогда некоторая экстенсиональная функция некоторую пропозицию p припишет некоторому x, а пропозицию ~p – некоторому y, и, значит, получается противоречие p≡~p (и все логическое произведение обращается в противоречие). Таким образом, Рамсей предлагает заменить определение тождества Рассела из **PM** на структурно подобное определение тождества через экстенсиональные функции.

Для Витгенштейна нет такой «вещи», как экстенсионально заданные – вне правила или алгоритма – бесконечные множества (подобные множества фигурирует в определении экстенсиональной функции как область определения функции и область значения функции: множество индивидов и множество случайных пропозиций соответственно). И экстенсиональные функции Витгенштейн отрицает потому, что для Витгенштейна не существует функции вне правила соотнесения элементов одного множества с элементами другого множества. Витгенштейн относительно экстенсиональных функций независимо воспроизводит возражение Кронекера к определению функции Дирихле (подробнее об этом: [5. С. 9]). Суть возражения: в отсутствие прави-

ла соотнесения экстенсиональную функцию можно задать только через некоторую «идеальную» таблицу. Возражение встречается и у Витгенштейна в The Big Typescript [7. С. 370–390] в разделе «Основания математики» (весь раздел целиком был включен составителями в «Философскую грамматику» [8. С. 289–320]). Действительно, утверждает Витгенштейн, пропозициональную экстенсиональную функцию возможно задать только через таблицу определенного вида:

$fa =_{def} p$

$fb =_{def} q$

$fc =_{def} r$

Подобная таблица конечна или же в некотором неясном смысле «идеальна». И хотя возможно заменить символы fa, fb, fc некоторыми известными пропозициями p, q, r и сказать, что таблица определяет функцию, значит «либо ничего не сказать, либо сказать то же самое, что говорят три определения» [9. С. 316]. Ничего не говорит Витгенштейну и определение тождества через экстенсиональные функции. Определение (ϕ_e). $\phi_e x \equiv \phi_e y$ оказывается чем-то вроде набора из двух утверждений:

I. (ϕ_e). $\phi_e x \equiv \phi_e x$: каждая пропозиция эквивалентна себе.

II. (ϕ_e). $\phi_e x \equiv \phi_e y$: каждая пропозиция эквивалентна каждой пропозиции.

В первом случаем мы можем записать $x=x =_{def}$ тавтология (и далее возможно определить тавтологию через множество {a=a, b=b, c=c} самотождественных объектов), а $x=y =_{def}$ противоречие. Как и в случае с таблицей, для Витгенштейна нет в таком случае никакого **определения** или задания тождества. Вернее, даны определения лишь только для двух знаков: x=x и x=y.

Кроме того, Витгенштейн замечает, что математические уравнения имеют «x=y» форму. Правильное (correct) уравнение формы x=y должно быть тавтологией, а ошибочное уравнение такой же формы – противоречием, потому что правильное уравнение всегда можно привести к форме x=x (в отличие от неправильного). **Но** отсюда не следует, что уравнение формы x=y – будучи действительно тавтологией – должно иметь форму x=x или фактически приводиться к таковой. Перейдем к другому возражению Витгенштейна (с использованием метафоры зеркала).

3. Витгенштейн пишет ([8. С. 315] цитата встречается и в «Философских заметках» [9. С. 143]):

Теория тождества Рамсея содержит ошибку, которую совершил бы любой, кто сказал бы, что возможно использовать картинку с тем же успехом, что и зеркало, пусть даже для единственного положения. Когда такое утверждаем, мы игнорируем, что для зеркала существенно как раз именно то, что из него можно вывести положение тела перед ним, тогда как в случае с картинкой необходимо знать [заранее], что положения, продублированные перед вами, могут объяснить картинку как зеркальный образ.

В рамках теории тождества Рамсея экстенсиональные функции, как и определение знака тождества, основываются на произвольном (внешнем) соотнесении элементов. Определение:

$x=y =_{def}$ (ϕ_e). $\phi_e x \equiv \phi_e y$ (Витгенштейн для удобства обозначает (ϕ_e). $\phi_e x \equiv \equiv \phi_e y$ через Q(x, y))

как бы рисует нам одну картинку при x=y (в нотации Витгенштейна будет x=x) и другую при x≠y (в нотации Витгенштейна: x=y). По такой картинке мы не можем сказать ничего о том, имеет ли место равенство/неравенство (в действительности) или же нет. По тексту письма Витгенштейна Рамсею (см. в [4. С. 189–190]) легко восстанавливается полное значение метафоры зеркала. Аргумент Витгенштейн таков: рассмотрим случай, когда Q(x, y) – противоречие (и, стало быть, есть некоторые два нетождественных объекта a и b). Тогда некоторая функция f (якобы в таком случае существующая) будет приписывать некоторому индивиду a пропозицию p, а индивиду b – пропозицию ~p (Витгенштейн называет такую функцию критической f_k). Но давайте, далее, предположим, что значение a и b одно и то же (ведь высказать такой тезис не бессмысленно, в противном случае было бы бессмысленным и утверждение о том, что два объекта – различны (что a и b имеют разные значения), потому что отрицание бессмыслицы дает бессмыслицу, а рассматриваемые тезисы как раз противоположны), a=b. Тогда заменим в критической функции f_k b на a и получим: f_k(a): p и f_k(a): ~p. Критическая функция стала бессмысленной, как и, следовательно, Q(x, y) (потому что не отражает противоречия). Рассмотрим иной случай: пусть c=d (c и d имеют одно значение), но предположим, что небессмысленно, c≠d. Но поскольку Q(x, y) в случае равенства c=d обратилось в тавтологию, критическая функция, которая могла бы сработать для обратного предположения, отсутствует. Здесь, хотя и возможно предположить, что значения c и d нетождественны, Q(x, y) все равно остается тавтологией (останется нарисованной картинкой, не является отображением).

Любое предположение (x=y или x≠y) позволяет нам нарисовать картинку (Q(x, y) или ~Q(x, y)) соответственно). В предположении тождества объектов картинка как бы застывает и не есть «действительное» отображение тождества через тавтологию. У Витгенштейна отображение понимается всегда как внутреннее отношение между образом и отображаемым, тогда как при Q(x, y) тавтология соотносится с тождеством внешним способом (мы знаем, что в данном конкретном случае картинка Q(x, y) может быть интерпретирована как отображение тождества). Кажется, Рамсей понял возражение Витгенштейна (из упомянутого выше письма) не совсем точно и – вне очевидного для Витгенштейна различия между зеркальным отображением и картинкой. В известных ответных замечаниях можно наблюдать некоторое недоумение Рамсея. Рамсею представляется, что возражение Витгенштейна направлено против тезиса, что функция Q(x, y) способна **говорить** нечто о тождестве или нетождестве некоторых объектов (чего Рамсей, конечно, никогда не утверждал) (Фогелин, например, считает: Витгенштейн действительно неправильно понял цель Рамсея и недоумение Рамсея поэтому справедливо [10]). Но Витгенштейн утверждает бессмысленность функции Q(x, y) потому, что такая функция не заменяет (знака) тождества, а просто подставляет картинку тавтологии вместо знака тождества там, где мы **предположили** реальное тождество. Такое предположение (или «внешнее» знание) оказывается решающим. Действительно, можно заменить утверждение (∃ x): fx. x≠a: существует такой x, что выполняет функцию f и нетождествен a на (∃ x): fx. ~Q(x, a). Если вдруг действительно существует такой x, что выполняет функцию f и нетождествен a, функция Q(x, a) становится противоречием, но мы пишем сразу

~Q(x, a) (что можно прочесть как: неверно, что «имеется» тавтология), будто уверены, что действительно есть такой x, что выполняет f и нетождествен a. Получается, что замена (формально правомерная) не просто переписывает исходное утверждение, но переписывает в предположении, что исходное утверждение истинно (будто заранее известно, что x≠a) (см. также ЛФТ 5.5352). Добавление предположения об истинности исходного утверждения к исходному утверждению и позволяет из Q(x, y) сделать замену-картинку ~Q(x, a). Или можно взять и другой пример из Рамсея [2. С. 37]. Рамсей рассматривает выражение:

$$\exists (m, n).\ \hat{x}(\phi x) \in m.\ \hat{x}(\psi x) \in n.\ m^2 = n^3 + 2:$$

ф и ψ – простые предикативные функции и определяют каждая некоторый класс (известно число элементов каждого класса: n и m). $m^2 = n^3 + 2$ была бы тавтологией для тех значений m и n, что удовлетворяют уравнению, и противоречием для остальных. Но чтобы заменить математическое уравнение тавтологией (тем самым убрать уравнение из исходного выражения), нужно предположить, что m и n действительно обращают равенство в тавтологию вида x=x. Например, $1^2 = (-1)^3 + 2$. Вне такого предположения замена уравнения на некоторую функцию Q сомнительна, ведь такая функция не отображает (в смысле зеркала) $m^2 = n^3 + 2$, но дает одну картинку при выполнении равенства и другую в обратном случае. Можно сказать, что главная проблема с функцией Q(x, y) не связана с тем, что она формально заменяет некоторые знаки вида x=y и x≠y неправильно (замена возможна) или что Рамсей пытается сказать о тождестве объектов (такое невозможно). Для Витгенштейна Q(x, y) – никакая не функция, а лишь одна картинка в одном случае и другая в другом. [Кроме того, возвращаясь к определению тождества, необходимо ли, чтобы при x≠y среди множества экстенсиональных функций нашлась хотя бы одна, приписывающая x пропозицию p, а y – ~p. Даже при бесконечном множестве экстенсиональных функций все равно возможно, чтобы все приписывали x и y одну пропозицию p (приписывая различные пропозиции иным различным индивидам)]. Еще один пример (и аргумент в поддержку возражения Витгенштейна) связан с попыткой «переписать» аксиому бесконечности так, чтобы устранить эмпирическую проблему количества вещей в мире. Выражение (∃x): x=x представляется Рамсею логической суммой тавтологий для всех значений переменной. Однако если предположить, что в мире нет индивидов (самотождественных объектов), выражение сразу становится бессмысленным (подобное рассуждение применимо к двух, трем и так далее объектам). Как и в случае с заменой знака тождества, из предположения о несуществовании индивида (индивидов) следует, что утверждение о существовании индивидов не имеет смысла. И обратно: из предположения о существовании индивидов (выраженного картинкой тавтологии) следует, что утверждение о несуществовании индивидов не имеет смысла. Витгенштейн скажет, что из бессмыслицы и следует бессмыслица (по теме Рамсей и аксиома бесконечности см. подробнее [3. С. 203–232].

4. На примере полемики вокруг экстенсиональных пропозициональных функций хорошо просматривается отношение Витгенштейна к программе логицизма (в исходном варианте Рассела и в изводе Рамсея). Безусловно не-

приемлемым было для Витгенштейна произвольное экстенсиональное задание множества через объем (Витгенштейн отчетливо сознавал, что понятие функции Дирихле было важным в истории появления теории множеств). И теория классов (для удобства не будем различать между классом и множеством) в **PM** представлялась Витгенштейну излишней: «теория классов в математике совершенно ненужная» (ЛФТ 6.031). Математическая общность (для Витгенштейна) не случайная и не произвольная общность. Витгенштейн путем элиминации знака тождества из правильной логической нотации отвергает понятие эквивалентности, на котором строится определение числа у Фреге и Рассела (по Витгенштейну, любое соответствие должно быть материальным и обозримым (например, чашки и чайные ложки), либо должно основываться на некотором правиле), вообще отвергает теорию классов и теорию множеств и, соответственно, отвергает проект Рамсея по экстенсионализации математики (ведь математика, по Рамсею, должна иметь дело не с предикативными функциями или внутренними отношениями, но с возможными и произвольными отношениями по объему).

Литература

1. *Уайтхед А.Н.* Рассел Б. Основания математики: в 3 томах. Самара: Самарский университет, 2005–2006.

2. *Рамсей Фр.П.* Философские работы / пер. с англ. В.А. Суровцева. М.: Канон+, 2011.

3. *Суровцев В.А.* Ф.П. Рамсей и программа логицизма. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2012.

4. *Ludwig* Wittgenstein and the Vienna Circle (from the notes of F. Waismann). Oxford: Blackwell, 1979.

5. *Marion M.* Wittgenstein, Finitism, and the Foundations of Mathematics. Oxford: Clarendon Press, 1998.

6. *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М.: Канон+, 2008.

7. *Wittgenstein L.* The Big Typescript: TS 213. Oxford: Blackwell, 2013.

8. *Wittgenstein L.* Philosophical Grammar. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 2005.

9. *Wittgenstein L.* Philosophical Remarks. Oxford: Blackwell, 1975.

10. *Fogelin R.J.* Wittgenstein on Identity // Synthese 56. P. 141–154.

Rodin K.A. Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/21

THE MIRROR METAPHOR AND THE NOTION OF AN EXTENSION FUNCTION

Keywords: function in extension, identity, the foundation of mathematics

The aim of this article is to analyze the notion of the extensional propositional function (introduced by Frank P. Ramsey) in the context of logicism program in a field of foundations of mathematics and in the context of opposition between intentionalism and extensionalism. In what follows the article consider Wittgenstein's arguments against the use of function-in-extension as a replacement in place of identity sign. In elucidating the mirror metaphor (used by Wittgenstein in his controversy with Ramsey) I try to make specialized some crucial points of Wittgenstein's disagreement with logicism as a kind of philosophical approach to mathematics.

References

1. Whitehead, A.N. & Rassel, B. (2005–2006) *Osnovaniya matematiki: v 3 tomakh* [Foundations of Mathematics: In 3 vols]. Translated from English. Samara: Samara State University.

2. Ramsay, Fr.P. (2011) *Filosofskie raboty* [Works on Philosophy]. Translated from English by V.A. Surovtsev. Moscow: Kanon+.

3. Surovtsev, V.A. (2012) *F.P. Ramsey i programma logitsizma* [F.P. Ramsay and logicism program]. Tomsk: Tomsk State University.

4. Waismann, F. (1979) *Ludwig Wittgenstein and the Vienna Circle*. Oxford: Blackwell.

5. Marion, M. (1998) *Wittgenstein, Finitism, and the Foundations of Mathematics*. Oxford: Clarendon Press.

6. Wittgenstein, L. (2008) *Logiko-filosofskiy traktat* [Tractatus Logico-Philosophicus]. Translated from German by I. Dobronravov, D. Lakhuti. Moscow: Kanon+.

7. Wittgenstein, L. (2013) *The Big Typescript: TS 213*. Oxford: Blackwell.

8. Wittgenstein, L. (2005) *Philosophical Grammar*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.

9. Wittgenstein, L. (1975) Philosophical Remarks. Oxford: Blackwell.

10. Fogelin, R.J. (1983) Wittgenstein on Identity. *Synthese*. 56. pp. 141–154.

К 165.0
DOI: 10.17223/1998863X/34/22

Н.И. Смирнов

МЯГКИЙ УНИВЕРСАЛИЗМ КАК ПУТЬ ПРЕОДОЛЕНИЯ РЕПРЕССИЙ В ЯЗЫКЕ

Рассматривается проблема преодоления репрессий, вызываемых теориями или философскими системами, претендующими на универсальность. На примере идей Ж.-Ф. Лиотара и Р. Рорти анализируются способы преодоления универсализма. Рассматривается вопрос о наличии и спецификации у этих двух философов универсалистских предпосылок в рамках антисистемных стратегий, направленных на защиту гетерогенного.
Ключевые слова: *универсализм, репрессии, гетерогенность, релятивизм.*

После окончания Второй мировой войны идея о том, что эпистемология – это ядро всей философии, начинает подвергаться критическому осмыслению. Нововременная традиция, идущая от Декарта и Локка как зачинателей двух направлений в философии – рационализма и эмпиризма, – продолжает своё развитие в трудах Канта и кристаллизуется в позитивизме XIX и XX веков. Но ужасы двух мировых войн актуализировали в философии проблемы, которые рассматривают человека не просто как познающего субъекта, но преимущественно как субъекта экзистирующего и страдающего. Поэтому осознание опыта нацизма и, шире, авторитарного мышления в целом привело к тому, что всеохватывающие философские системы, единые теории всего и тому подобные претензии стали подвергаться критике за ущемление уникальности индивидуального для обеспечения порядка целостного. Если убрать эмоционально окрашенные высказывания, то можно заключить, что идея о том, что можно найти некие принципы, на основании которых можно построить систему, которая включает в себя и упорядочивает всё наше знание, ставятся под сомнение за необоснованность самих этих принципов.

Ч. Тейлор пишет, ссылаясь на революционную работу Рорти «Философия и зеркало природы»: «Сердцем старой эпистемологии была вера в обосновывающее предприятие (foundational enterprise). С этой точки зрения для полноты позитивных наук необходима строгая дисциплина, которая может проверить полномочия всех претензий на истину» [1. P. 2]. Более полно разворачивая эту мысль, можно выделить две четкие тенденции. Во-первых, доминирующее стремление к тому, чтобы найти основание для истинности (или обоснованности). Для этого формулировались некоторые метафизические предположения, которые были бы: 1) онтологически «сильнее», т.е. находились на уровне либо запредельном, либо наиболее очевидном (примерами могут служить «ясные идеи» Декарта или «первичные ощущения» Локка и трансцендентализм Канта) и 2) в каком-то смысле нейтральной матрицей для всего остального знания, т.е. предлагается набор неких самоочевидных идей, являющихся основанием для всей эпистемологии. Во-вторых, познание понималось как универсальная практика. В том смысле, что каждое новое

знание – это часть более общего знания, которое должно быть в эту систему знаний включено. А способы этого включения и соотнесения с остальным знанием задает та самая нейтральная матрица.

Кризис подобного рода воззрений можно усмотреть не только в культурно-социальном поле, но и в изменении понимания соотношения науки и философии. В оформившейся аналитической традиции, связанной с именами Рассела и Витгенштейна, философии отводится куда как более скромная роль, чем это было в философии Нового времени. В. Суровцев так резюмирует суть методологии аналитической философии: «Только правильное объяснение структурной организации языка должно показать, что представляет собой тот мир, о котором мы собираемся говорить, и на каких основаниях мы можем этот мир познавать. Философская установка – это не установка на познание объективной реальности, это установка на систематическую критику высказываний о реальности» [2. С. 156]. Фундаментальные философские системы, присвоившие себе право на истину благодаря неоднозначности языка, отныне подвергаются критике не только насчёт своих основоположений, но и вообще относительно идеи такого рода систем. Рорти говорит, что «ошибочно представление о философии как о дисциплине, которая имеет основания, как и представление о том, что познание имеет основания» [3. С. 195]. Если раньше философы понимали свою интеллектуальную и социальную в том числе функцию как усмотрение оснований и построение на их почве каких-либо систем либо введение фундаментальных различений (науки о природе и о духе, разумное–неразумное и т.д.) для функционирования всей системы науки, то после Витгенштейна ситуация меняется. Лиотар трактует это в широком смысле как недоверие к подобного рода основаниям, которые опираются на метанарративы. По его мнению, «научное знание не может узнать и продемонстрировать свою истинность, если не будет прибегать к другому знанию-рассказу, являющемуся для неё незнанием» [4. С. 74].

Недоверие к фундаментальным системам вызвано не только безосновностью их предпосылок. Другой немаловажный фактор заключается в проблеме репрессивности такого рода систем. То есть если существует некая общая теория, то становится возможным исключать людей из текущей «нормальной» науки или философии посредством объявления их некомпетентными для этого дискурса. Постулируя какие-то сущности как базисные элементы всего каркаса философии и эпистемологии, философы лишают себя способа их анализа: «Проблема с платонистскими понятиями состоит не в том, что они «неправильны», а в том, что нечего особо сказать о них, или более точно: что нет способа их «натурализации» или какого-либо увязывания с остальным исследованием, культурой или жизнью» [3. С. 230]. Вместо этого начинаются рассуждения о том, что значит ими обладать или их «видеть» (внутренним взором, интуицией и тому подобное). После этого акцент смещается на внешнее, например, если язык кого-то другого (младенцы, сумасшедшие, дикари) не использует концептуальный аппарат этой фундирующей философской метатеории, то можно исключить их из дискурса, объявив неразумными (не разделяющими «рационального» языка). Количество подвергаемых таким образом дискриминации зависит от текущего социального порядка и уровня развития в нем демократических структур, поскольку именно демо-

кратические структуры актуализируют проблемы меньшинств. Философы неявно выступают в роли судей: «Законодателю, трактующему научный дискурс, разрешено предписывать указанные условия (в общем виде, условия внутреннего состояния и экспериментальной проверки) для того, чтобы некое высказывание составило часть этого дискурса и могло быть принято к вниманию научным сообществом» [4. С. 27].

Поскольку в послевоенное время как в аналитической, так и в континентальной философии главным объектом интереса и критики является язык, то универсальные означающие (Благо, Истина и т.д.) становятся объектами критического рассмотрения. После «Философских исследований» Витгенштейна становится популярной идея о языковых играх. Так как более не актуальна апелляция к трансцендентному измерению, то легитимация производится за счет соглашения участников игр играть по определенным, выработанным внутри этой игры правилам. Но если полагать исходный плюрализм позиций, то возникает вопрос о способах коммуникации между участниками разных языковых игр, обществом и институциями.

Рорти и Лиотар предлагают, в общем-то, сходные концепции локальных групп. По существу – это некие сообщества, в которых установилась принятая всеми членами игра, которая не основывается на фундаменталистских и универсалистских предпосылках. Не очень, однако, понятна ситуация с принятием этих правил. Рорти и Лиотар придерживаются точки зрения, согласно которой не нужно искать оснований или исторических причин для функционирования той или иной игры. Во-первых, это связано с тем, что философ или ученый сами находятся в каком-то сообществе, поэтому они не могут выйти на нейтральный уровень, который бы обеспечивал невовлеченное состояние, а во-вторых, сам вопрос о том, насколько действительно разделяются всеми участниками правила игры, невозможно в их концепциях сформулировать, поскольку они оба нацелены на описание некоего «теперь», исторической случайности. То есть важен факт, что есть «теперь», то, что обнаруживается в текущих условиях, а вопрос, «почему мы обнаруживаем именно это», несет за собой шлейф универсальной теории, которая, по мнению Рорти и Лиотара, разрушает гетерогенность. Однако трудно представить, чтобы подобного рода концепции остались совсем без неких *общих условий*. Можно выделить три таких условия.

Первое – это условие взаимонесоизмеримости (**a**). Это означает, что нет общего, нейтрального языка, нет механизмов регуляции и нет общих правил включения или сведения одной игры к другой. Это условие можно назвать «онтологической предпосылкой», поскольку в трудах обоих философов оно просто предлагается. В самом деле, для проверки этого тезиса было бы необходимо проанализировать все существующие языковые игры и установить их несоизмеримость. Но для подобного анализа необходимо использовать некую «шкалу», то есть нейтральный язык, на котором эта несоизмеримость могла бы быть выражена. Но существование такого языка противоречит самому тезису. Поэтому для поддержки (a) добавляется второе условие – это условие ненарушения гетерогенности (**b**). Участники *любой* игры должны (в каком смысле – отдельный вопрос) стремиться к тому, чтобы не допустить поглощения одной игрой другой. Очевидно, что это условие носит скорее этиче-

ский характер. Оно основывается на том, что если мы принимаем (a), то необходимо противостоять всем попыткам отрицания (a), т.е. попыткам поглощения одних игр другими, навязыванию универсальных правил, которые абсорбируют в себе и разрушают уникальные правила внутри конкретной игры, в общем противостоять тому, что в данной работе понимается под репрессивностью. Для поддержки этого условия можно пойти по двум путям: первое – это своего рода аналог метафизики, только выраженный другими словами (например, Лиотар использует кантианское понятие возвышенного для описания того, что невыразимо полностью в языке, в качестве примера он использует слово «Аушвиц», которое, по его мнению, указывает на то, что больше не присутствует в языке, то, что должно быть забыто), второй – это принцип достижения консенсуса, который заключается в том, что в результате рационально организованного диалога представителей сообществ вырабатывается утверждение, которое никого не дискриминирует. Это путь Хабермаса, и это путь некоего переосмысления рациональности с признанием тем не менее траснцедентализма. И третье условие – это условие наличия некоей этической идеи (**c**). По сути – это то, что в каком-то смысле обосновывает (b). Вообще, в связи с отходом от универсализма проблематизируется этика. Поскольку в классической философии метафизика служила основанием этики, и этика была отделена от познания, то отрицание метанарративов или «универсальных истин» приводит к релятивизации этического. Важно отметить, что это становится проблемой только с точки зрения классической философии. Но остается вопрос: как тогда возможна этика и как происходит формирование этических норм в локальной языковой игре, и что делать при конфликте этих норм, если человек находится в нескольких сообществах одновременно (что встречается почти везде)?

Продолжая (c), можно отметить: *радикальный антиуниверсализм предполагает универсализм в неявной форме*. И лучше всего это видно на примере этики или, лучше сказать, квазиэтики. Лиотар, например, выдвигает идею справедливости. Можно охарактеризовать эту идею как двуступенчатую: «Во-первых, она [конкретная работа справедливости] должна сопротивляться тирании метанарративов…она должна сохранять границы между языковыми играми ненарушенными… во-вторых, она должна активно создавать малые нарративы. Это означает функционировать в границах языковых игр, которые она защищает, чтобы привнести новые ходы, возможно, новые правила и, таким образом, новые игры» [5. P. 230]. По сути, работа справедливости заключается в обосновании и защите (a) и (b), а именно недопущения подавления играми друг друга. Но не очень ясна природа этой справедливости. Если признать взаимонесоизмеримость языковых игр (a), то откуда тогда в *каждой* из них появляется идея справедливости? И разные ли это справедливости, или нет? Но даже если справедливость в каждой игре своя, то механизм их действия всё равно один и тот же, хотя реализация может отличаться. Можно сказать, что справедливость – это пример парадокса самореферентности, когда понятие несет положительную оценку самому себе через использование ценностно нагруженного смысла. Для ответа на вопрос о природе справедливости Лиотару приходится использовать, как уже было сказано, некую метафизику. Он утверждает, что справедливость индивидуальна

(что напоминает хайдеггеровский зов совести), но при этом как явление оно находится вне языковых игр из-за наличия в языке специфических, непредставимых полностью элементов. Короче говоря, справедливость – это то, что отрицает любое основание, само при этом не являясь основанием. Разумеется, Лиотар не может ответить на парадокс самореферентности. Несмотря на то, что справедливость характеризуется вполне конкретными функциями, сказать о ней что-то, помимо тавтологии, не получается. В логике Лиотара такой вопрос и нельзя задать, но зато можно с большой долей уверенности заметить, что, в случае репрессий, существует нечто, *априори разделяемое представителями всех сообществ*, которое *обязывает* ограждать границы игр от вторжения. Если попытаться задаться вопросом о *репрессивности самой справедливости*, то можно предложить следующий пример. Допустим, существуют две игры, в одной из которых существует одно правило – всегда себе противоречить. А в другой игре, наоборот, никогда не противоречить. В ситуации распри (le différend) между этими двумя играми справедливость в каждой из них порождает сходные правила: в игре противоречащих, что есть люди, которые могут не противоречить, соответственно, в другой – что могут противоречить. Но это правило не может быть принято, поскольку нарушает гетерогенность обоих. В частности, в игре противоречащих правило «можно не противоречить» вступает в прямой конфликт с правилом «всегда противоречить», в другой точно так же. Единственным выходом будет возникновение новой игры, в которой будет примерно следующее правило «можно противоречить и не противоречить». Но такая игра войдёт, в свою очередь, в распри с двумя предыдущими, поскольку будет ущемлять их право всегда (не)противоречить. На этом примере видно, что справедливость, порождая новую игру, тем не менее не снимает вопроса о репрессивности, а только расширяет количество игр, которые потенциально могут нарушать гетерогенность друг друга.

Рорти предлагает сходную идею солидарности. Пожалуй, полнее всего она выражается его же словами: «Мы должны быть бдительны по отношению к маргинализованным людям, людям, о которых мы до сих пор истинктивно думаем как о “них”, нежели о “нас”... это означает что-то вроде “мы – либералы XX века” или “мы – наследники исторических случайностей (contingencies), которые создали всё более и более космополитические и демократические политические институты”» [6. P. 196]. Здесь можно отметить два момента. Во-первых, Рорти достаточно однозначно поддерживает метанарратив эмансипации (по Лиотару), а во-вторых, достаточно определенно связывает этическую идею справедливости с конкретной политической программой. Так же, как и Лиотар, Рорти считает, что возникающие конфликты между языковыми играми не могут разрешаться апелляцией к неким абстрактным обязательствам, которые могли быть установлены философами на основании их метафизических идей. Он использует понятие дилеммы, аналог лиотаровского понятия différend. Можно заметить, что солидарность направлена на защиту (a) и (b), но не с помощью апелляции к невыразимым в языке явлениям, а с привлечением метанарратива эмансипации. Достаточно странно при этом то, что Рорти считает, будто этот метанарратив просто историческая случайность, и обходит вопрос о возможной репрессивности легитима-

ции через метанарратив («легитимация – это процесс, по которому законодателю оказывается позволенным провозглашать данный закон нормой» [4. С. 27]). Рорти утверждает, что солидарность – это результат только тех обязательств, которые выражены «"мы-интенциями" (we-intentions) сообществ, с которыми мы себя соотносим» [6. P. 198]. Здесь отличие от Лиотара в том, что если справедливость имела индивидуальный характер, то солидарность проявляется в неких мы-интенциях, т.е. из коллективного этического консенсуса внутри сообщества. Эта позиция походит на вариант Хабермаса для обоснования (b). Но такая позиция явно предполагает универсализм, поскольку при возникновении дилемм между разными языковыми играми столкновение двух мы-интенций *должно обнаружить* солидарность. Иначе, либо нарушается (b), либо солидарность имеет силу только в контексте определенного сообщества. Рорти неявно подразумевает второе, когда говорит о либеральной политике, но вопрос о действительном разделении членами многих сообществ одной политической идеи (хотя она и постулирует исходный плюрализм и свободу выбора) подразумевает её универсальную ценность, которая, в свою очередь, черпает «нормативную силу» из метанарратива. В другой книге Рорти, рассуждая о противостоянии Лиотара и Хабермаса, отмечает: «Мы можем согласиться с Лиотаром, что мы больше не нуждаемся в метанарративах, но так же и с Хабермасом, что нам нужно меньше сухости [левая позиция интеллектуала-одиночки, популярная во французском марксизме]» [7. P. 173]. Но, как было указано выше, ценой коллективного консенсуса является неявное сохранение метанарратива эмансипации, и, в свою очередь, через ссылку на определенную политику поддерживается неявный универсализм.

Понятно, что ни Лиотар, ни Рорти не могли не замечать, что радикальный антиуниверсализм предполагает то, с чем борется. Поэтому они оба решают эту проблему с помощью мягкого варианта универсализма. Универсальным объявляется сохранение индивидуального в своих собственных границах, без привлечения *общих* правил, хотя в результате общими оказываются те правила (a, b, c), которые направлены против самой идеи общего. Таким образом, мягкий универсализм оказывается средством для борьбы с сильным универсализмом, присущим классической философии и эпистемологии. И как замечал Рорти («ошибочно представление о философии как о дисциплине, которая имеет основания» [3. С. 195]), без сильного универсализма, по большому счету, и не существует философии в классическом смысле. В мягком универсализме правила подвержены изменениям, например, историческим случайностям, а этика перестает быть универсальной (в смысле вечной), а становится изменчивой в зависимости от текущих дилемм между языковыми играми. Универсальные правила (c) направлены на поддержание такой изменчивости. Но сформулировать правило, *всегда пресекающее репрессии*, ни Лиотар, ни Рорти не могут. Потому что борьба между языковыми играми – это неизбежно, учитывая условие (a). Но поскольку отсутствует возможность для всеобщего консенсуса, так как это противоречит (a) и (b)), то и отсутствует возможность создания *трансцендентального* условия (этот вариант предлагает Хабермас, но он, в свою очередь, не может обеспечить явным образом сохранение гетерогенности). Таким образом, вопрос о борьбе с репрессиями ложится на плечи каждого участника каждой языковой игры, и нельзя, в итоге, за-

ключить, не впадая в сильный универсализм, что члены языковых игр обязательно не будут репрессии проявлять. Это и есть сохранение индивидуального при отрицании сильного универсализма. Лиотар и Рорти стремились показать, что при определенных условиях (a, b, c) – это представляется возможным.

Литература

1. *Taylor C.* Philosophical Arguments. Harvard University Press, London, 1995. 318 p.

2. *Суровцев В.А.* Аналитическая философия и феноменология // Творческое наследие Г.Г. Шпета и современные философские проблемы. Томск: Водолей, 1997. С. 145–163.

3. *Рорти Р.* Философия и зеркало природы / пер. с англ. В.В. Целищева. Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1997. 297 с.

4. *Лиотар Ж-Ф.* Состояние Постмодерна / пер. с фр. Н. А. Шматко. М.: Алетейя, 1998. 160 с.

5. *Dalton S.* Lyotard's Peregrination: Three (and-a-half) Responses to the Call of Justice // Philosophy Today; Fall. 1994. 38, 3. P. 227–242.

6. *Rorty R.* Contigency, Irony, and Solidarity. Cambridge University Press, 1989. 201 p.

7. *Rorty R.* Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers. Cambridge University Press, 1991. Vol. 2. 202 p.

Smirnov Nikita I. Novosibirsk State University (Novosibirsk, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/22

SOFT UNIVERSALISM AS A WAY OF OVERCOMING REPRESSIONS IN THE LANGUAGE

Keywords: universalism, repressions, heterogeneity, relativism

The paper considers the problem of overcoming repressions, which are produced by the scientific and philosophical systems, which are pretending to be universal. Repressions originate from the position of the classical universalism that all the knowledge must be incorporated in rigorous system. In its turn, a system is legitimized by a metanarrative. Ideas, which are not blended with the universal requirements, drop out from the «normal» scientific or philosophical knowledge.In order to overcome repressions, produced by universalism, Lyotard and Rorty suggest anti-universalistic approaches. In this paper were analyzed conceptions of the local language games, which mainly concentrated around the idea of defending the heterogeneity and uniqueness of all discourses. Nevertheless, in such conceptions there are ontological and ethical presuppositions, which could be qualified as universalistic. Thus, however, such universalism could be marked as «soft», because even though it presupposes some sort of general conditions, they are not becoming a philosophical foundation in the classical sense. The paper shows, that they mainly served for providing a prevention of repressions and they focused on the differences maintenance. Nonetheless, because of denying of the strong universalism, Lyotard and Rorty don't achieve a general elimination of repressions. Therefore, their concepts appeal rather to the ethical identity of each participator of all language games.

References

1. Taylor, C. (1995) *Philosophical Arguments*. Harvard University Press, London.

2. Surovtsev, V.A. (1997) Analiticheskaya filosofiya i fenomenologiya [Analytical philosophy and phenomenology]. In: Mazaeva, O.G. (ed.) *Tvorcheskoe nasledie G. G. Shpeta i sovremennye filosofskie problem* [Shpet's creative heritage and contemporary philosophical problems]. Tomsk: Vodoley. pp. 145–163.

3. Rorty, R. (1997) *Filosofiya i zerkalo prirody* [Philosophy and the Mirror of Nature]. Translated from English by V.V. Tselishchev. Novosibirsk: Novosibirsk State University.

4. Lyotard, J.F. (1998) *Sostoyanie Postmoderna* [Postmodern Condition]. Translated from French by N.A. Shmatko. Moscow: Aleteyya.

5. Dalton, S. (1994) Lyotard's Peregrination: Three (and-a-half) Responses to the Call of Justice. *Philosophy Today*. 38(3). pp. 227–242. DOI: 10.5840/philtoday199438311

6. Rorty, R. (1989) *Contigency, Irony, and Solidarity*. Cambridge University Press.

7. Rorty, R. (1991) *Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers*. Vol. 2. Cambridge University Press. DOI: http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511609039.

УДК 130.2
DOI: 10.17223/1998863X/34/23

Р.А. Юрьев

ТЕОРИЯ РЕЧЕВЫХ АКТОВ В АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ И ИСТОЧНИК ИНСТИТУЦИОНАЛЬНОГО ФАКТА

Рассматривается теория речевых актов в рамках аналитической философии. Исследование теории речевых актов выглядит крайне актуальным в контексте «лингвистического поворота» в XX веке. Наиболее известные понятия теории могут быть использованы как в философии права, так и имеют важное значение в вопросах онтологических оснований общества, отношения между языком и сознанием. Рассматривается эволюция теории речевых актов от ее исходного понятия «перформатив» до попытки построения социальной онтологии в понятиях конститутивного правила и институционального факта.
Ключевые слова: *речевые акты, институциональный факт, статусные функции.*

Джон Лэнгшо Остин является основоположником теории речевых актов в рамках аналитической философии XX века. Теория наиболее полно изложена в его произведении «Слово как действие» [1] и создавалась в результате ревизии господствующих позитивистских взглядов, которые не рассматривали обыденный язык в качестве отдельного предмета исследования. В этом смысле работы «позднего» Л. Витгенштейна и Дж. Остина заслуживают отдельного внимания. Теорию речевых актов Остина интересует обыденный язык. «Было замечено, что в описательные на первый взгляд утверждения, – пишет Дж. Остин, – бывают вкраплены совершенно несуразные слова, указывающие вовсе не на какие-то новые особенные свойства описываемой действительности, а на обстоятельства, в которых делается данное утверждение, на оговорки, которыми необходимо его сопроводить, и то, как следует его понимать, и т. п.» [1. С. 25]. В связи с подобным поворотом аналитической философии от логически идеального языка к обыденному теория речевых актов от Дж. Остина к Дж. Сёрлу даёт обширное поле для междисциплинарных исследований. Терминологический аппарат теории, например, продуктивно прижился в известной «драматургической социологической теории» И. Гоффмана. Именно микросоциологический анализ повседневных взаимодействий проводился с учетом методологии теории речевых актов, где в качестве базовых принципов рассматривается контекстуальность и фактичность значения [2]. Необходимо отметить инструменталистскую теорию: высказывая условия успешности речевого акта и даже рассматривая его как основу социальных конвенций, авторы не претендуют на анализ их содержания с точки зрения их истинности и окончательности значения. Поэтому теория речевых актов вполне уместно действует в рамках распространённой парадигмы десубстантивации, перформативности и фактичности значения в аналитической философии в целом [3].

Дж. Остин вводит такое понятие, как «перформатив», или «перформативное высказывание»: «Название указывает, что производство высказывания

является осуществлением действия: естественно предполагать, что в этом случае происходит не просто говорение» [1. С. 27]. Язык с точки зрения речевых актов не отражает реальность, а активно участвует в её преобразовании. Классические примеры, приведённые английским философом:

«Да (т.е. я согласен взять эту женщину в жены) – высказывание в ходе брачной церемонии».

«Нарекаю судно “Королева Елизавета” – слова, сопровождающие разбивание бутылки с шампанским о нос судна».

«Я завещаю свои часы брату – слова из завещания».

«Держу пари на шесть пенсов, что завтра будет дождь».

Безусловно, появление в научном дискурсе такого понятия, как «перформатив» (перформативное высказывание), знаменует собой нечто иное, чем воззрение логического позитивизма на функционирование языка. Ведь существует огромный пласт повседневных взаимодействий, которые не ограничиваются в коммуникативном смысле обычными констатациями. В то же время Дж. Остин сразу обращает внимание и на экстралингвистический аспект функционирования языка: важен также контекст «говорения», благодаря которому «перформатив» становится успешным.

Предметом анализа у Дж. Остина становятся обстоятельства, препятствующие проведению какой-либо социально-коммуникативной процедуры. Условиями успешности перформатива у Дж. Остина считаются:

– наличие конвенциональной процедуры, в которую входит произнесение необходимых слов определёнными лицами в соответствующих обстоятельствах (А.1);

– лица и обстоятельства должны быть пригодны для проведения процедуры (А.2);

– процедура должна выполняться участниками правильно (В.1) и полностью (В.2);

– лица, участвующие в процедуре, должны иметь подлинное намерение к совершению соответствующих поступков (Г.1);

– впоследствии они должны вести себя соответственно (Г.2) [1. С. 32–33].

Например, если в ходе брачной церемонии кто-либо из гостей произносит «Да», подразумевая согласие взять некую женщину в жёны, или если не уполномоченное лицо вдруг решит, разбив бутылку с шампанским, назвать какое-либо судно каким-либо именем, то процедура будет неудачной и недействительной.

Теория Дж. Остина оказала большое влияние на облик англо-американской традиции философствования. Наиболее яркими последователями и сподвижниками Дж. Остина в логико-философском прояснении речевых актов стали Герберт Харт и Джон Сёрл.

Г. Харт в работе «Приписывание ответственности и прав» [5] рассматривает многие вопросы, связанные с функционированием речевых актов в правовой сфере и юридической деятельности.

Г. Харт утверждает, что высказывания могут быть в целом разделены на два типа: первые – это дескриптивные, т. е. те, которые описывают положение дел в рамках истинности и ложности, и вторые – это аскриптивные, которые приписывают некий статус определённому положению дел. С точки зре-

ния Г. Харта, юридический язык представляет собой большое поле для аскриптивных высказываний. Высказывания «это – твоё», «это – моё», «это – его» говорят не просто о наличии фактического владения, что кто-либо, я или кто-то другой обладают вещью как предметом физического мира, но мы прежде всего добавляем к этому фактическому владению право пользования, дарения, уничтожения и проч. «Произнося такие предложения, особенно в настоящем времени, мы часто не описываем, но фактически осуществляем или производим некое действие; с их помощью мы притязаем на право собственности, наделяем такими правами или передаем их, когда на них притязают, признаём или приписываем такие права, притязают на них или же нет; и когда эти слова употребляются таким способом, они соотносятся с подтверждающими их фактами во многом тем же самым образом, что и решение судьи» [5. С. 131]. Особенность аскриптивов в языке права в том, что они обладают отменяемым характером.

Почему, например, высказывание «он его ударил» в юридической практике не может быть исключительно дескриптивным, Г. Харт объясняет следующим образом. Кто-то совершил действие (удар), в этом действии, к примеру, обвиняют некоего Джона («Джон его ударил»). Чисто дескриптивным описанием это действие быть не может: во-первых, здесь истинность или ложность этого положения дел приписываются, а не описываются, а потому могут быть отменены в случае, если мы столкнулись с какими-то новыми обстоятельствами («Джон ударил его случайно», «Джон пытался убить комара», «Это сделал не Джон, а Смит» и т. д.). Во-вторых, вердикт судьи не описывает «умысел», а приписывает его. Открывшиеся новые обстоятельства дела не описывают фактический состав, а полностью его изменяют.

То, что понимание дескриптивности юридических терминов ведёт к абсурдности вытекающих из этого понимания следствий, Г. Харт демонстрирует в работе «Волевые акты и ответственность». «Поведение является “намеренным” или представляет собой “волевой акт”, – пишет Г. Харт, – если мышечное сокращение <…> вызвано желанием к этим сокращениям» [6. P. 99]. Подобное понимание ведёт к тому, что с помощью так называемых «минимальных сокращений» невозможно объяснить более сложные действия, такие как захлопывание, нанесение удара кому-то: мы не можем сказать, какие намеренно мышцы мы сокращаем, прежде чем совершить что-либо. Границы между волей и действием крайне неопределённы (как, например, состояния аффекта, лунатизма и т. д.).

Итак, речевые акты изменяют реальность – индивиды вступают в брак, заключают пари, признаются виновными или невиновными, но возникает совершенно новый вопрос – о первичности языка и социальных институтов. Ведь получается, что некоторые типы дискурсов обыденной речи наделяются правом аскрипции, правом задавания (иногда даже крайне строгих) условий для осуществления успешности речевого акта. В этом смысле работы И. Гоффмана дают обширный эмпирический материал, где американский социолог говорит, например, о существовании феноменов «стигмы» и «тотального института» (total institution) [7].

На этот вопрос пытается ответить один из наиболее известных учеников Дж. Остина – Джон Сёрл. Особое значение в раскрытии сущности речевых

актов у Дж. Сёрла имеют работы «Как вывести “должное” из “сущего”»[8], «Речевые акты: эссе по философии языка”» [9]. Книга «Свобода и нейробиология. Размышления о свободе воли, языке и политической власти» [10] примечательна тем, что в ней автор пытается на основе более ранних работ эксплицировать свою социальную онтологию.

Теория речевых актов претерпевает в творчестве Дж. Сёрла определённую эволюцию, связанную с необходимостью введения понятия сознания для объяснения контекста речевой ситуации. С точки зрения Дж. Сёрла, ни одна социальная теория не будет плодотворной, если мы не введём в неё понятие «сознания». Сознание у Дж. Сёрла является отдельной проблемой исследования, и, не вдаваясь в подробности обширных дискуссий в философии сознания в англо-американской традиции, примем как факт то, что сознание у него обладает свойством индивидуальной и коллективной интенциональности. Сознание (для нас в данном случае неважно, какую оно имеет природу – материальную или идеальную) необходимо для объяснения того факта, что в ситуации речевого акта задействованы не только лица, но и часто задействованы предметы окружающего нас мира. И эти предметы каким-то (пока для нас непостижимым) образом являются частью контекста, в котором осуществляются перформативы. Безусловно, что, например, правила успешности перформатива соблюдены, но помимо намерений и действий участников, в контекст речевого действия всегда попадают и предметы окружающего мира. Почему после произнесения слова «Да» вместо кольца нельзя подарить футбольный мяч или диск любимой рок-группы? Теория Дж. Остина не даёт ответ на этот вопрос, вернее, может дать его в смысле нахождения в самой ситуации и будет, скорее, относиться к правильности выполнения процедуры. «Теория аскрипции» Г. Харта ближе к искомому ответу, например, говоря о том, что источником наделения того или иного смысла может выступать законодатель, суверен (говорящий, к примеру, «Это его обручальное кольцо»), но тем не менее экстралигвистических оснований источника аскриптивного утверждения, чем просто наличие выносящего утверждение субъекта, дать не может.

Так вот, по Дж. Сёрлу, социальная ситуация возможна, если есть агенты, которые обладают «коллективной интенциональностью» и разделяют убеждения, намерения, верования и т. д. Коллективная интенциональность создаёт «социальные факты», которые есть не что иное, как «любой факт, включающий коллективную интенциональность двух или более человеческих или животных агентов» [10. P. 85]. Физические объекты начинают обладать особым статусом, несводимым к их физической структуре, а статус позволяет выполнять определённые функции, которые Дж. Сёрл называет «статусными» (status functions).

Статусные функции позволяют перейти от грубого факта к институциональному путём введения так называемого конститутивного правила «X считать как Y в C»: «Такая-то и такая-то персона, которая удовлетворяет определённым условиям, считается президентом, такой-то и такой-то тип объектов считается деньгами в нашем обществе, а наиболее важное, мы должны увидеть, что такая-то и такая-то последовательность звуков и знаков считается предложением и даже считается речевым актом в нашем языке <…> Институциональные факты конституированы существованием статусных функций»

[10. P. 89]. Конститутивные правила – это такие правила, которые задают возможности нового поведения. «Очевидный пример – это правила шахмат. Шахматные правила не только регулируют игру в шахматы, но, скорее, игра в шахматы конституируется действием в соответствии с определённым использованием правил <…> Такое-то и такое-то движение коня считается правильным в шахматах, такая-то и такая-то позиция считается матом, такая-то и такая-то персона, которая удовлетворяет определённым характеристикам, считается Президентом Соединенных Штатов и так далее» [10. P. 88]. В тот момент, когда коллективная интенциональность принимает вещи как наделённые определённым статусом и соответствующей этому статусу функцией, возникает институциональный факт. «Утверждения, содержащие такие слова, как “женился”, “обещает”, “хоум-ран” и “пять долларов”, излагают факты, чьё существование предполагает определённые институты: человек обладает пятью долларами, произведёнными институтом денег. Устраните институт, и всё, что он имеет, – это прямоугольный клочок бумаги с зелеными чернилами на нём. Человек выбивает “хоум-ран”, если существует институт бейсбола, без него он только бьёт по шару палкой. Также человек вступает в брак или даёт обещание при наличии этих институтов. Без них он просто произносит слова и делает телодвижения. Мы в силах охарактеризовать такие факты как институциональные, в противоположность неинституциональным или грубым фактам: этот человек обладает кусочком бумаги с зелеными чернилами – это грубый факт, а институциональным является то, что у него есть пять долларов» [8. P. 54–55]. Собственно говоря, всё это объясняет возникновение источника аскриптивных высказываний – чтобы он возник, должно быть использовано конститутивное правило, т. е. задающее параметры как поведения, так и функционирования институциональных систем в целом.

Идея Дж. Сёрла о конститутивных правилах сходна с идеей Г. Харта о праве как системе первичных и вторичных правил. Истоком права у Г. Харта выступает не суверен как какой-либо конкретный законодатель, но языковая юридическая практика. Язык создает границы применимости тех или иных действий. Абрисом системы права выступает логико-онтологическое деление на первичные и вторичные правила (изобретение которых Г. Харт сравнивает по масштабу с изобретением колеса). Отсюда право внеморально по своей природе. Фигура законодателя получается случайной в историческом смысле. Сложившаяся в конкретном социальном мире практика (прежде всего, речевая) в области права и воплощенная в системе первичных и вторичных правил и выступает фундаментом власти. Недаром французский социолог Пьер Бурдье говорит о том, что в социальном мире самая острая борьба разворачивается вокруг борьбы за права на «номинацию». «Концентрация юридического капитала является центральным аспектом более широкого процесса концентрации символического капитала в различных его формах. Этот капитал служит основой специфического авторитета обладателей государственной власти и, в частности, такой ее разновидности, как власти наименования» [11]. В этом смысле институциональные факты (как и аскриптивы) не являются ни истинными, ни ложными. Существует лишь возможность их отмены или признания того, что процедура наделения статусной функцией была проведена некорректно.

Литература

1. *Остин Дж.* Как совершать действия при помощи слов // Остин Дж. Избранное. М.: Идея-пресс; Дом интеллектуальной книги, 1999.

2. *Гофман И.* Анализ фреймов. Эссе об организации повседневного опыта. М.: Институт социологии РАН, Институт Фонда «Общественное мнение», 2004.

3. *Борисов Е.* В. Основные черты постметафизической онтологии. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2009.

4. *Харт Г.* Понятие права. СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 2007.

5. *Харт Г.Л.А.* Приписывание ответственности и прав / пер. и авт. предисл. В. В. Оглезнев; ред. пер. В. А. Суровцев // Правоведение. 2010. № 5.

6. *Hart H.L.A.* Acts of Will and Responsibility // Punishment and Responsibility. Oxford University Press, 2008.

7. *Goffman E.* Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity. Prentice-Hall, 1963. P. 156.

8. *Searle J.R.* How to Derive «Ought» from «Is» // Philosophical Review. 1964. Vol. 7, No. 1.

9. *Searle J.R.* Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language. Oxford: Alden Press, 1969.

10. *Searle J.R.* Freedom and Neurobiology. Reflections on Free Will, Language and Political Power. New York. Columbia University Press, 2007.

11. *Бурдье П.* Дух государства: генезис и структура бюрократического поля. – URL: http://gtmarket.ru/laboratory/expertize/2006/704 (дата обращения: 22.01.2016).

Yuriev Roman A. Kuzbass Institute of FPS of Russia (Novokuznetsk, Russian Federation)
DOI: 10.17223/1998863X/34/23

THEORY OF SPEECH ACTS AND THE SOURCE OF INSTITUTIONAL FACT

Keywords: speech acts, institutional fact, status functions

The article considers of the theory of speech acts in the frame of the analytical philosophical tradition. The investigation of the speech acts theory seems very actual in the context of «linguistic turn» in the philosophy of XX century. It's the most famous concepts can be used in the philosophy of law and have an important meaning in issues of ontological foundations of society, relations between language and consciousness. It is considered the evolution of the theory of speech acts from initial concept of "performative utterance" to the attempt of the creation of social ontology in the concept of "constitutive rule" and "institutional fact".

References

1. Austin, A. (1986) *Izbrannoe* [Selected Works]. Moscow: Ideya-press; Dom intellektual'noy knigi.

2. Hoffman, I. (2004) *Analiz freymov. Esse ob organizatsii povsednevnogo opyta* [Analysis of frames. An essay on the organization of everyday experience]. Moscow: Institute of Sociology, Russian Academy of Sciences; Institute of The Public Opinion Fund.

3. Borisov, E.V. (2009) *Osnovnye cherty postmetafizicheskoy ontologii* [The main features of post-metaphysical ontology]. Tomsk: Tomsk State University.

4. Hart, H.L.A. (2007) *Ponyatie prava* [The Concept of Law]. Translated from English by E. Afonasin, M. Babak, A. Didikin & S. Moiseev. St. Petersburg: St. Petersburg State University.

5. Hart, H.L.A. (2010) Pripisyvanie otvetstvennosti i prav [The attribution of responsibilities and rights]. Translated from English by V.V. Ogleznev. *Pravovedenie*. 5.

6. Hart, N.L.A. (2008) *Punishment and Responsibility*. Oxford University Press.

7. Goffman, E. (1963) *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Prentice-Hall. p. 156.

8. Searle, J.R. (1964) How to Derive "Ought" from "Is". *Philosophical Review*. 7(1). DOI: 10.2307/2183201

9. Searle, J.R. (1969) *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*. Oxford: Alden Press.

10. Searle, J.R. (2007) *Freedom and Neurobiology. Reflections on Free Will, Language and Political Power*. New York: Columbia University Press.

11. Bourdieu, P. (2006) *Dukh gosudarstva: genezis i struktura byurokraticheskogo polya* [The State Spirit: Genesis and structure of the bureaucratic field]. [Online] Available from: http://gtmarket.ru/laboratory/expertize/2006/704. (Accessed: 22nd January 2016).

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

УДК 165.3
DOI: 10.17223/1998863X/34/24

А.А. Аксенова

АВТОРИЗАЦИЯ КАК МОДУС СТРАХА

Рассматривается феномен страха в модусе авторизации. Страх понимается нами как одно из возможных состояний человеческого бытия, принадлежащее к временной модальности. Страх оказывает значительное влияние на действия, переживания, мышление. Последний пункт особенно важен, так как способность к мышлению является для нас определяющей чертой смыслового содержания человеческой жизни. Помещение феномена страха в сферу действия собственно философии приводит к тому, что страх, представляющий собой одну из фундаментальных категорий философского знания, становится особой формой описания сущего.

Ключевые слова: *страх, авторизация, модус, феномен, Мартин Хайдеггер, бытие, мышление.*

Философия всякий раз обращается к этому вопросу по той причине, что человеческое существование нуждается в осмыслении. Когда сознание в силу своей интенциональности обращено к обнаружению смысла, предметом его становится бытие. Однако само такое обращение требует особых усилий и потому совершается только в особенных случаях. Эти случаи намечаются рядом причин и событий, которыми поглощен человек до того, как его сознание обратится к вопросу о смысле. Остановка бесконечно производимых действий происходит в момент схватывания сознанием подвешенности положения незыблемых, как казалось ранее, ценностей, над пропастью возможности Небытия. Так ставится под вопрос смысл и границы существования. Подлинный страх возникает тогда, когда само существование для человека становится проблемой. В этом смысле страх выступает одним из определений человека как «существа страшащегося».

По мнению Эпикура, основная причина страхов – это неправильные представления человека об отношениях с богами и о загробной жизни, а также неправильное понимание того, что такое счастливая жизнь. Это проистекает из восприятия всего, что не вписывается в представления о правильной жизни. По мысли Эпикура, не стоит бояться смерти, так как, пока мы существуем, нет смерти, а когда наступает смерть, то нас уже нет: «Смерть для нас ничто: что разложилось, то нечувствительно, а что нечувствительно, то для нас ничто» [1]. Это рассуждение указывает на то, что не существует вечного источника чувствования, т.е. нет вечной души. Таким образом, освобождением от страхов является атараксия (безмятежность). Философствующий разум позволяет преодолеть страх смерти.

Материалистический взгляд Эпикура находит свое продолжение в рассуждениях Лукреция Кара. Он выделяет следующие модусы страха: тревога,

забота, совесть, надежда. Такой взгляд свидетельствует о непосредственной связи с основополагающими характеристиками процесса (бытия), которому подвергается всё сущее. Душа страдает от предчувствий и угрызений совести за поступки. Однако смерть выступает здесь как предел страданий. Лукреций Кар, как и Эпикур, считает, что после смерти у человека не будет никаких ощущений, поэтому нет смысла страшиться смерти. По его мнению, рассудок преодолевает страх: «Если же мысли у них и слова бы их были разумны, /Стал бы свободен их ум от великой заботы и страха» [1]. Лукреций Кар не верит в существование богов, считая их всего лишь персонификацией человеческих страстей. Кажущаяся бесконечность человеческих страданий и бед порождает страх перед продолжением этих страданий и в загробной жизни. Степень страха зависит от образа жизни человека. По мнению Лукреция Кара, если бы люди вместо того, чтобы отдавать силы на терзания, потратили это время на размышления о причинах своих бед, то изменили бы свой образ жизни, задумавшись над тем, чего они хотят на самом деле.

Платон выделил два вида: 1) страх зол, ожидаемых нами, 2) страх чужого мнения. Платон видит в качестве источника страха нужду членов общества во внимании законодателя (руководителя) и вероятность лишиться этого внимания. Идея бессмертия человеческой души в теории Платона позволяет освободиться от страха смерти: «Ни бог, ни сама идея жизни, ни все иное бессмертное никогда не гибнет» [2]. Аристотель выделяет в душевных изменениях человека следующие моменты: 1) аффекты, 2) приобретенные свойства, 3) способности. Страх Аристотель относит к аффектам как нарушению целостного социального качества. К этим качествам он относит мировоззрение, образ жизни, семью, дружбу, любовь и др. Для нас представляется интересной мысль Аристотеля о позитивном значении страха. Появление страха указывает на опасность нивелирования ценностей, что, по сути, и делает эти категории ценностями.

Проблема страха была актуальной и для средневековых философов, которые рассматривают две основные формы страха: 1) страх вследствие совершения греха: гордость, тщеславие. Такой страх приводит к окончательной гибели и 2) «страх Божий», который основан на ощущении неизбежности встречи с Богом после смерти человека, который заставляет человека совершенствоваться и ведет «ко спасению».

В эпоху Возрождения значение страха рассматривается как социально-политический инструмент управления подданными. Николо Макиавелли ставит вопрос о том, что должен внушать правитель – любовь или страх. Управление на основе страха, с точки зрения Н. Макиавелли, свидетельствует о самостоятельности, умении рассчитывать на себя и способности к управлению. Ибо «люди меньше остерегаются обидеть того, кто внушает им любовь, нежели того, кто внушает им страх, ибо любовь поддерживается благодарностью, которой люди, будучи дурны, могут пренебречь ради своей выгоды, тогда как страх поддерживается угрозой наказания, которой пренебречь невозможно» [3].

Философия Нового времени в этом вопросе пошла по пути той проблематики, которая была поднята ещё в Античности с учетом тенденций современного периода. В Новое время в связи с падением авторитета церкви и ростом

авторитета науки философы в рамках интересующей нас темы исследовали проблему соотношения страха и знания. Т. Гоббс понимает страх как «беспокойство о будущем», который активизирует познавательную деятельность, что приводит к получению практического знания для устройства жизни в настоящий момент. Страх – это реакция человека в ситуации, где присутствует «постоянная опасность насильственной смерти, и жизнь человека одинока, бедна, беспросветна, тупа и кратковременна» [4. С.153]. Такой страх порождает необходимость в заключении общественного договора. Другая сторона страха связана с неведением и порождает ложные представления, вымысел и религию. Заметим, что П.А. Гольбах считал, что страх укореняется благодаря религии, которая отнюдь не является утешением. В духе античной традиции П.А. Гольбах подчеркивал, что ложный страх мешает обретению своей судьбы. В работе П.А. Гольбаха сказано, что «как только человек попадает в общество себе подобных, он чувствует себя более сильным» [5. С. 90]. Это говорит о том, что страх социализирует человека, помогая избегать злоупотреблений и контролировать страсти. Г.В. Лейбниц осуществляет попытку взглянуть на проблему соотношения страха и знания следующим образом: знание о Боге позволяет избавиться от страха, так как делает человека сопричастным абсолютному бытию, «действует при этом скрытым образом, даруя человеку бытие» [6. С. 230]. Важной частью религии в этом случае является не только страх, но и надежда на Бога.

Рассмотрим ещё одно направление в философии Нового времени и эпохи Просвещения. Б. Спиноза в «Этике» связывает страх с познавательными и эмоциональными процессами. В работе «Философские мысли» Д. Дидро следует принципам сенсуализма в том смысле, что сущностной характеристикой человека, по его мнению, являются именно сильные страсти, в то время как «умеренные страсти – удел заурядных людей» [7]. Соответственно, всё великое и прекрасное, что совершают выдающиеся люди, – порождается под влиянием сильных и бурных страстей, гармонизированных между собой. Такая гармония характерна для творческой и целостной личности.

В философии И. Канта страх выступает значимым компонентом бытия человека, а преодоление страха происходит благодаря чувству эстетического и свидетельствует о способности возвышаться над силами грозных природных стихий, как свидетельствует работа «Критика эстетической способности суждения». Напротив, мирное время, лишенное опасности, порождает не добродетели, а пороки.

В философии Г. В. Ф. Гегеля можно обнаружить сходную трактовку сущности страха. Страх перед Абсолютным возникает в случае самосознания, лишенного определенности, и порождает несвободу. «Страх перед господином есть основное определение этого отношения» [8. С. 111]. Но в рамках христианской традиции такой страх – начало мудрости, потому как позволяет человеку освободиться от своей конечности и обрести бесконечную веру. Страх, по мнению Г.В.Ф. Гегеля, помогает обрести сопричастность Абсолютному и подлинную самость.

Иррационализм в отличие от классической философии по-новому обращается к проблеме страха. Страх смерти с позиций волюнтаризма рассматривается А. Шопенгауэром как обратная сторона воли к жизни. Страх смерти

заставляет все живое избегать опасности. Эпикурейское влияние здесь проявляется в качестве утверждения, что смерть не есть зло. Небытие после смерти ничем не отличается от небытия до рождения, по мнению А. Шопенгауэра. Рациональность служит освобождению от страха для постижения иррациональности. Здесь присутствуют и элементы индуистской философии с идеей круговорота перерождения.

А. Шопенгауэр повторяет мысль Г. В. Ф. Гегеля о том, что условием преодоления страха становится сопричастность индивидуального воле как к вечному с той разницей, что иррациональная воля к жизни занимает в его системе то место, которое занимает Абсолютный дух в системе Г.В.Ф. Гегеля.

Для Ф. Ницше преодоление страха – мужество стать самим собой и отказ от слепого повиновения долженствованию. Воля к жизни и к истине проявляется через выбор жить риском, освободившись от догмы и таинства как непознанной истины. Страх подвергнуть сомнению устоявшиеся нормы должен преодолеваться, как парализующий волю.

Итак, сложившиеся представления образуют собой четыре варианта отношения к тому, что такое страх:

- Страх полезен в том случае, если активизирует ***познавательную деятельность.*** Освободившись от догм и страха, человек становится ***самим собой***.
- Страх обусловлен ***социально***.
- Страх имеет позитивное значение, если указывает на осознание опасности утраты жизненных ***ценностей***, социальных качеств.
- Знание о Боге позволяет избавиться от страха, так как делает человека ***сопричастным абсолютному бытию***, позволяет обрести ***подлинную самость.***

Трактовка страха в работах Г.В.Ф. Гегеля, А. Шопенауэра и Ф. Ницше имеет продолжение в трудах З. Фрейда. Согласно его психоаналитической концепции, страх и тревога генетически восходят к травме рождения, становящейся прообразом ситуации разлуки с объектом любви, а потому присутствующей во всех последующих переживаниях угрозы. Доказательством этого являются детские страхи темноты или одиночества в ситуации отсутствия матери, воспроизводящие первое «впечатление от акта рождения» [9. С. 108]. Последователи З. Фрейда, такие как А. Адлер, объясняли возникновение страха рядом социальных, психологических и биологических факторов: физической слабостью, подчинением, зависимостью от сильных. К. Хорни считает, что «в неврозах нашего времени враждебные импульсы являются главной психологической силой, порождающей тревожность» [10].

Человеческое существование протекает в осознании начала и конца, а потому временность, историчность и забота становятся параметрами человеческого бытия. О конечности жизни вспоминают, когда утрачивается привычная опора, когда приходит осознание бессмысленности и ненужности связей и отношений с другими людьми. С позиции Ж.-П. Сартра (1905–1980), будущее скрыто от знания человека, единственное, что известно, – это конечность существования. Человек заброшен в мир, где обретает себя сам, делает себя, обретая сущность. Иначе говоря – находится наедине со страхом,

риском, скукой, неизвестностью. Состояние выбора является постоянным, ежесекундным, отсюда и вывод: человек – это тревога.

Издавна основной вопрос философии звучал так: почему существует нечто, а не ничто? Философия бытия доказывала зависимость человеческого существования от вечного и абсолютного. Философия свободы (исходящая из утверждения об автономности и самодостаточности своего существования) доказывала, что человек сам творит историю и себя самого. Поиск бытия – это поиск сил для преодоления бессмысленности, для преодоления страха перед смертью. Согласно концепции личностного знания, разработанной М. Полани, в личностном знании запечатлена не только познаваемая действительность, но и сама познающая личность. Это подтверждает нашу мысль о том, что страх небытия преодолевается надеждой на вхождение в вечность, на связь с бесконечностью посредством творческого акта.

Весь этот культурный многовековой опыт осмысливается философией XX века, и проблема страха обретает онтологический статус при рассмотрении философами-экзистенциалистами. Страх стимулирует человека к осмыслению собственной судьбы и историчности бытия, по мысли К. Ясперса. Он считал страх необходимым элементом рефлексии, лишающей человека «ложного покоя» (К. Ясперс) и помогающей реализации собственной идентичности. Как мы видим, до К. Ясперса об этом уже шла речь в трудах Лукреция Кара и Фридриха Ницше. Позиция Ж.-П. Сартра о неизбежности страха и положении человека в ситуации постоянного выбора (тревога) означает значительный шаг вперед. Связь человека с вечностью и при этом его способность творить историю, способность к мышлению и познанию, творчеству и способность передавать накопленный опыт и духовный импульс – это, на наш взгляд, и есть те условия, которые позволяют избавиться от страха смерти. Это, однако, не означает, что мы понимаем страх как нечто негативное и как то, что требует уничтожения. Поиск бытия – это поиск сил для преодоления страха перед смертью.

Страх – объективная составляющая человеческого существования. Страх обнаруживает обманчивость всего конечного. Если в книге «Страх и трепет» рассматривается проблема первородного греха, который, по мысли С. Кьеркегора, лежит в основе страха, то в работе «Понятие страха», вышедшей через год, дается психологическое объяснение страха с позиции христианства. С. Кьеркегор относит понятие страха к психологии, а понятие греха считает не принадлежащим никакой науке. С. Кьеркегор понимает невинность как ничто в отсутствие борьбы зла и добра. Однако невинность не есть ничто. Помимо борьбы добра и зла есть и другие модальности существования, отличающие бытие от небытия. По Фрейду, несвобода – это всегда внешнее насилие над человеческой природой. Точка зрения С. Кьеркегора как раз противоположна: свобода изначально связана с чувством страха и вины, которую свободный человек должен взять на себя. По его мнению, страх-тоска – это страх смерти, и потому он может исчезнуть только с наступлением смерти.

Из этого следует, что попытки изучения страха через соотношение данного феномена с понятием свободы приводят к противоречию. Специфика нашего подхода заключается в том, что феномен страха понимается нами как состояние человеческого бытия. Страх оказывает значительное влияние на

действия, переживания, мышление. Последний пункт особенно важен, так как способность к мышлению является для нас определяющей чертой смыслового содержания человеческой жизни. Юрген Хабермас подчеркивает тесную связь жизненного мира с процессами «понимания», т. е. смыслообразования, смысловой работы личности, в которых он «концентрируется». По М. Хайдеггеру, здесь-бытие связывается с миром посредством настроенного понимания, хотя в модусе повседневности здесь-бытие обнаруживает дефицит этого понимания. В разных модусах бытия присутствуют различные смыслы, связанные с жизнью и смертью как бытием и небытием. И выражаются они в различных экстремальных ситуациях по-разному. Страх, в свою очередь, также обладает свойствами и качествами (здесь уместно будет сослаться на мысль Р. Декарта, который определяет понятие модуса как набор качеств, которые «воздействуют на субстанцию или вносят в нее различные оттенки») [11. С. 336].

Страх всегда существует как скрытая возможность, но обнаруживает себя только как временная модальность расположения. Страх, во-первых, затормаживает действие «отлаженной» системы, которая выглядит как ежесекундная деятельность на протяжении проживаемой жизни. Во-вторых, страх имеет ценностно-смысловую природу. Причем проживание жизни осуществляется в рамках того, что человек называет жизненными ценностями, т. е. такими, которые являются основой его существования во времени и пространстве. К таким ценностям мы относим ценность самой жизни, ценность собственной воли, ценность познания, ценность чувственного восприятия, ценность духовного отношения, ценность социального положения (семья, дружба, любовь, религия (или отказ от нее), образ жизни), ценность формируемости, а не готовой заданности мировоззрения (о степени самостоятельности такого формирования мы здесь говорить не будем), ценность способности к творчеству и передачи опыта. Так вот, страх – это такая временная модальность расположения, при которой правильность выбора и наполнения ценностей или их отсутствие в личной конкретной жизни человека ставится под вопрос.

Для нас представляется важным, что всякий страх возникает ситуативно, страх всегда обусловлен психоэмоциональным, интеллектуальным и социальным положением человека. Поэтому страх можно признать контекстуальным феноменом человеческого бытия, и, соответственно, всякий страх подлежит устранению. Поэтому страх является временной модальностью расположения. Однако при всей своей временности он всегда может возникнуть уже в новой форме.

Страх действительно очень важное и не случайное явление человеческого существования, которое служит самопознанию. Учитывая неизбежность его в жизни каждого человека, страх делает неизбежным и само становление личности (речь идет о том, что выбор осуществляется не иначе, как через страх и его преодоление). Страх нужен именно для преодоления самого себя и своей ограниченности. Кроме того, повторимся, страх не уничтожим по той простой причине, что не имеет застывшей формы. Формы его меняются вместе с тем, как меняется сам человек, преодолевший тот или иной страх. Человек преодолевает один страх – значит, через какое-то время появится и другой, который также потребует преодоления.

Помимо борьбы добра и зла, есть и другие модальности существования, отличающие бытие от небытия. К одной из таких модальностей относится страх как временная модальность расположения. Именно расположенность играет здесь не последнюю роль. Страх связан с угрозой самому ценному, что у нас есть, – свободе. На вопрос, «что важнее: жизнь или свобода?» – универсального ответа нет. Каждый здесь принимает решение самостоятельно. Мы ограничены уже тем, что смертны. С наступлением смерти мы освобождаемся от тех рамок, в которых вынуждены находиться на протяжении жизни. Но именно смертность и знание о своей смертности являются своего рода границей, пределом существования, за которым стоит то, что нам доподлинно неизвестно, так как отсутствует в пределах нашего бытия. В связи с этим понятия свободы и Небытия в рамках бытийного состояния ставятся под вопрос. Можно ли думать, что достижение абсолютной свободы – это освобождение от любого страха? Быть свободным – значит перестать подчиняться внешним условиям, а именно, перестать бояться смерти, перестать бояться потерять социальное положение. Если преодолеть эти страхи, можно коренным образом изменить себя. Вопрос только в том, в какую сторону происходит изменение: обретение или потеря себя?

Трансцендирование, при котором страх выталкивает человека к Ничто (за пределы сущего), т. е. открывает последнюю возможность существования – смерть, становится условием постижения бытия. Иными словами, ответить на вопрос, что такое жизнь, мы можем, только отталкиваясь от оппозиционного понятия – что такое Ничто? Мы можем вступить в отношение к сущему в целом только благодаря тому, что заранее выдвинуты в Ничто. Это и есть поворот лицом к бытию, который возможен лишь в ситуации охваченности ужасом, а не страхом.

В зкзистенциальной аналитике М. Хайдеггера страх не является самостоятельным феноменом, а фундирован в ужасе как «модусе расположенности». Мирность мира принадлежит к бытию Dasein и укоренена в целостном бытии в мире. Настроение – изначальный опыт человеческого бытия-в-мире. В своем исследовании мы опираемся на экзистенциальную аналитику М. Хайдеггера. Изучение страха как временной модальности расположения приводит нас к необходимости рассмотрения ужаса. Что касается изучения страха, то мы в этом вопросе выделяем три модуса страха: авторизация, персуазивность, оценочность.

Наше существование открывается образованием границ, разделяющих Я от не-Я. Сохранение целостности и самоидентификация зависит от этих границ. Осмыслить свое существование можно, лишь условившись заранее о том, что человеческое присутствие в мире осознается как действительно имеющее место быть. Говоря «я есть», мы прочерчиваем границы между собственным бытием и Ничто. Отграничиваясь, также в рамках своего бытия, от суетного течения событий, мы задаемся вопросом: что есть «Я» на самом деле и в чем причина моей заботы? То есть насколько подлинной является моя озабоченность в настоящем и как это раскроется в будущем. Возникает напряжение между двумя полюсами: Я и не-Я. Что есть общего и что различного между Мной и другими такими же, как Я? Общее между другими и мной в том, что каждый несет и содержит в себе специфическое. На первый взгляд это звучит парадоксально, но каждый в отдельности предстоит всем своим

содержанием перед Ничто. Вопрошание о бытии сущего в каждом человеке происходит. Такое вопрошание не может не происходить, так как уже существует вопрошающий и самим своим присутствием вопрошает. Дело не в том, что бытие спрашивает о себе помимо воли человека, как и ни в том, что только человек по своей воле может это спросить. Сам человек – это вопрос. Человек – это вопрошаемое и вопрошающий и язык вопроса одновременно.

Взаимодействуя с другими людьми, мы прикасаемся к этим вопросам и не находим ответа так как обманываемся разницей языка. В каждом человеке в самой совокупности внешнего и внутреннего содержится уникальность вопроса. Потому мы не можем ответить себе через других. Точнее сказать, это удается нам лишь частично, поскольку все же есть общее в нашей природе. Человеческое в человеке притягивает, а форма бытийствования разобщает людей друг от друга, но приближает к Бытию.

Рассмотрим страх в модусе авторизации и что мы под этим понимаем. Осознание страха как страшного происходит в обнаружении человеком опасности, происходящей извне. Важно, что страх испытывает сам страшащийся, независимо от источника страха (есть ли это страх за другого или собственный страх человека как боязнь устрашающего объекта). Страх в модусе авторизации означает, во-первых, момент устрашения и его осознание, во-вторых, признание страха своим страхом, т.е. оценка собственного бессилия перед объектом или обстоятельством жизни, в-третьих, означает прочерчивание границ между тем, что есть Я, и тем, что этому Я угрожает. Авторизация как модус страха – это то, что позволяет страху стать своим страхом. Данный модус расположения страха является первичным по отношению к двум другим – персуазивности и оценочности. Страх в модусе авторизации приводит к дискредитации способности оберегать свое личное пространство от устрашения и становится способом вхождения в состояние устрашенности. Это зависит от свойств личности и от самой угрозы, которая устрашает. Для каждого авторизация в модусе страха проходит поразному. Устойчивость веры в несокрушимость личного достоинства, своего превосходства над любыми силами и обстоятельствами влияет на вхождение человека в стадию авторизации феномена страха.

Это говорит о многосложности конститутивных бытийных черт. Страшное видится нам потому, что мы находимся в расположении страха. О нахождении в данном модусе свидетельствует следующее: «Нам страшно за другого всего больше как раз тогда, когда он не страшится и отчаянно бросается навстречу угрожающему» [12. С. 141]. Идея модальности закрепилась в работе М. Хайдеггера: «Страх за есть поэтому вовсе не какой-то ослабленный страх за себя. Речь здесь не о ступенях “эмоционального тона”, но об экзистенциальных модусах» [12. С. 142].

Понимание своей отдельности указывает нам на то, что мы можем выбрать, а что не можем; что управляется нами, а что нет; что мы в состоянии вынести, а что нет; что мы чувствуем и чего не чувствуем; что нам нравится и что нам не нравится; чего мы хотим и чего не хотим. Эти границы определяют, чем мы являемся и чем не являемся.

Установленные границы позволяют ставить вопрос о том, что для нас является близким, а что чужим; что, по нашему определению, затрагивает нас, а что нет. Страх в модусе авторизации – это и есть такое определение, а также

определение того, что является реальной угрозой, а что мнимой. Если же не принимать ответственность на себя за эти границы, то отсутствие ответа в данном случае (ответственность – способность дать ответ) – это отсутствие самоопределения и мировоззрения как такового.

Литература

1. *Тит Лукреций Кар*. О природе вещей / пер. и ком. М.Л. Гаспарова. М., 1983. С. 319–324. [Электронный ресурс]. – URL: http://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a=1358239035 (дата обращения: 02.05.16).

2. *Платон*. Федон. Четыре доказательства бессмертия души [Электронный ресурс]. – URL: http://grani.roerich.com/plato/txt/phaedo2.htm (дата обращения: 02.05.16).

3. *Макиавелли Н.* Государь / пер. К.А. Тананушко. Минск: Современный литератор, 1999. 704 с.

4. *Гоббс Т.* Избр. произв: в 2 т. М.: Мысль, 1965. Т. 2 .748с.

5. *Гольбах П.А*. Избранные произведения. В 2 томах / пер. с фр. Т.С. Батищева. М.: Соцэкгиз, 1963. Т. 2. 563 с.

6. *Лейбниц Г.В.* Сочинения в 4 т. / пер.с фр.; редкол.: Б.Э . Быховский, Г.Г. Майоров, И.С. Нарский и др.; ред. тома. авт. вступ. ст. и примеч. В. В. Соколов. М.: Мысль, 1989. Т. 4. 554 с.

7. *Дидро Д.* Философские мысли. Всероссийская государственная библиотека иностранной литературы имени М. И. Рудомино [Электронный ресурс]. – URL: http://hyperlib.libfl.ru/viewurl.php?url=/files/archive/texts/D/Didro_Filosofskie_mysli/Didro_Filosofskie_mysli.htm (дата обращения: 02.05.16).

8. *Гегель Г.Ф.В.* Философия религии: в 2 т. / общ. ред. А.В. Гулыги; пер. с нем. П.П. Гайденко и др. М.: Мысль, 1977. Т. 2. 573 с.

9. *Фрейд З.* Введение в психоанализ. Лекции. СПб.: Алетейя СПБ, 1999. 181 с.

10. *Хорни К.* Невротическая личность нашего времени. М.: Прогресс-Универс, 1993. [Электронный ресурс]. – URL: http://www.center-nlp.ru/library/s55/nlp/horni.html (дата обращения: 02.05.16).

11. *Декарт Р.* Соч. М., 1989. Т. 1. 336 с.

12. *Хайдеггер М.* Бытие и время. М.: Академический проект. 2011. 460 с.

Aksenova Anastasia A. Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation)
DOI: 10.17223/1998863X/34/24

AUTHORIZATION OF FEAR AS MODUS

Keywords: fear, authorization, modus, a phenomenon, Martin Heidegger, being, thinking

In this article, we turn to the consideration of the phenomenon of fear in the mode of authorization. Fear is understood by us as one of the possible states of the human being, belonging to a time modality. Fear has a significant impact on the actions, emotions, thinking. The last point is particularly important because the ability to think for us is a defining feature of the semantic content of human life. The idea of the study due to the urgent need to pay attention to what is usually omitted as "self-evident", reinforcing the illusion of clarity and omission in relation to their perceptions of the subject. Fear is in the mode of authorization leads to discredit the ability to avoid utrasheniya and becomes a way of entering into a state of intimidation. Genuine fear arises when the very existence of man becomes a problem. In this sense, fear acts as one of the definitions of man as a "horrifying creatures." Placing the phenomenon of fear in the scope of the actual philosophy leads to fear, which is one of the fundamental categories of philosophical knowledge, it is a special form of describing things.

References

1. Titus Lucretius Carus. (1983) *O prirode veshchey* [On the Nature of Things]. Translated from Latin by M.L. Gasparov. Moscow: Khudozhestvennaya literature. pp. 319-324.

2. Plato. (n.d.) *Fedon. Chetyre dokazatel'stva bessmertiya dushi* [Phaedo]. [Online] Available from: http://grani.roerich.com/plato/txt/phaedo2.htm. (Accessed: 2nd May 2016).

3. Machiavelli, N. (1999) *Gosudar'* [The Prince]. Translated by K.A. Tananushko. Minsk: Sovremennyy literator.

4. Hobbes, Th. (1965) *Izbrannye proizvedeniya* [Selected works]. Moscow: Mysl'.

5. Holbach, P.H. (1963) *Izbrannye proizvedeniya* [Selected works]. Translated from French by T.S. Batishchev. Moscow: Sotsekgiz.

6. Leibniz, G.W. (1989) *Sochineniya v 4 tomakh* [Collected Works in 4 vols]. Translated from French by B.E. Bykhovsky, G.G. Mayorov, I.S. Narsky. Moscow: Mysl'.

7. Diderot, D. (n.d.) *Filosofskie mysli* [Philosophical Thoughts]. [Online] Available from: http://www.philosophy2.ru/library/diderot/philos.html. (Accessed: 2nd May 2016).

8. Hegel, G.W.F. (1977) *Filosofiya religii* [Philosophy of religion]. Translated from German by P.P. Gaydenko. Moscow: Mysl'.

9. Freud, S. (1999) *Vvedenie v psikhoanaliz* [Introductory Lectures on Psycho-Analysis]. Translated from German by G.V. Baryshnikova. St. Petersburg: Aleteyya SPB.

10. Horney, K. (1993) *Nevroticheskaya lichnost' nashego vremeni* [The Neurotic Personality of our Time]. Moscow: Progress-Univers. Translated from English by A.I. Fet.

11. Descartes, R. (1989) *Sochineniya* [Collected works]. Moscow: Mysl.

12. Heidegger, M. (2011) *Bytie i vremya* [Being and Time]. Translated from German by V.V. Bibikhin. Moscow: Akademicheskiy proekt.

УДК 177.84
DOI: 10.17223/1998863X/34/25

Д.Б. Волков

ЯВЛЯЮТСЯ ЛИ ПСИХОПАТЫ МОРАЛЬНО ОТВЕТСТВЕННЫМИ ЛИЧНОСТЯМИ?

Рассматривается вопрос моральной ответственности психопатов. Некоторые философы считают, что психопаты не обладают способностью относиться к другим как к личностям и моральной компетентностью, поэтому не могут нести моральной ответственности. Автор статьи показывает, что в релевантном смысле эти способности у них есть. Кроме того, несмотря на отсутствие эмпатии, психопатам можно приписывать «злую волю» и «жесткосердый характер». Это создает достаточное основание для моральной ответственности психопатов.
Ключевые слова: *моральная ответственность, психопатия, моральная компетенция, критерии личности, Д. Шумейкер.*

Коллизия моральной и юридической ответственности в отношении психопатов

В отношении к психопатии проявляется коллизия между юридической и моральной ответственностью. Множество психологов и философов (Г. Ватсон, Д. Шумейкер, Н. Леви, М. Морс, вероятно, П. Строссон) считают, что психопаты не являются полноценными моральными агентами и не могут быть объектом моральной ответственности. При этом в юридическом поле ответственность психопатов почти не подвергается сомнению. К психопатам применяются даже самые жесткие меры наказания, вплоть до смертной казни и пожизненного заключения. Значит ли это, что соответствующие законы сильно устарели и необходимо смягчить меры наказаний для психопатов? Или, наоборот, критерии для «общества моральных агентов» философами применяются слишком строго? Наконец, может, допустима коллизия между юридической и моральной ответственностью?

Мне кажется, что коллизии между моральной и юридической ответственностью быть не должно[1]. Моральная и юридическая ответственность имеют общие основания. В системе юридической ответственности наказание выполняет четыре основные функции. Эти функции – устрашение, ограничение дальнейшего возможного ущерба, реабилитация и воздаяние. Первые три функции имеют утилитаристское, прагматическое, ориентированное в будущее значение. Они направлены на минимизацию ущерба в дальнейшем. Эти функции тривиальны и могут быть реализованы не только в отношении личностей, но любых агентов. А вот последняя, четвертая функция наказания специфична. Кажется, чтобы ее реализовать, агент, в отношении которого она реализуется, должен обладать особенными свойствами. Он должен иметь компетенции морального характера. Функция воздаяния имеет деонтологиче-

[1] Противоположную позицию занимает Ж. Кеннет (*Kennett J.* Agency and Responsibility. Oxford, 2001). Она считает, что психопат может нести юридическую ответственность, но не быть морально ответственным.

ское значение. Она направлена на установление справедливости как таковой, она направлена в прошлое. Но невозможно реализовывать справедливость в отношении того, кто абсолютно не воспринимает категорию справедливости. Аналогичное мы видим и в отношении моральной ответственности. Моральная ответственность предполагает наличие у агента некоторой моральной компетентности. Соответственно, юридическая и моральная ответственность применима в отношении одной особой группы агентов. Агенты, не подходящие для воздаяния, не могут быть ни морально, ни юридически ответственными. А значит, существующая коллизия должна быть разрешена. Но в чью пользу? Оправдано ли освободить психопатов от моральной и юридической ответственности, отказав им в статусе личности? Или нужно санкционировать применение этих видов ответственности в отношении психопатов?

Психопатия как расстройство личности

Психопатия – разновидность «диссоциального расстройства личности». Это не болезнь, а, скорее, тип характера. Диагностика психопатии проводится с помощью вопросника, который направлен на выявление определенных стереотипов поведения. Среди этих стереотипов ненадежность, лживость, отсутствие переживаний вины и стыда, крайняя эгоцентричность и убежденность в собственной значимости, отсутствие склонности к глубоким и долгосрочным межличностным отношениям, отсутствие долгосрочного планирования, склонность манипулировать людьми, отсутствие сопереживания, импульсивность. У психопатов отсутствует эмпатия – способность понимать и сопереживать другим людям. Они, судя по всему, не переживают «сложных эмоций»: чувства вины, стыда, сожаления. Благодаря этому психопаты часто совершают аморальные поступки и преступления.

При этом основные когнитивные функции у этих преступников соответствуют норме. У них полностью развито мышление, память, существует система ценностей. Только система ценностей у них эгоцентрическая. Преступления психопаты совершают не под воздействием бредовых состояний, а полностью отдавая себе отчёт, преследуя собственные цели. Мотивом антисоциального поведения психопатов является обогащение, повышение статуса или удовлетворение сексуальных желаний [1. Т. 64. С. 783–790], т.е. вполне «рациональные» соображения.

Нейрофизиологические причины психопатии подробно изучаются. Наиболее вероятно, в основе психопатии – дисфункция миндалин и глазнично-лобных участков коры головного мозга [2. Т. 182. С. 5–7]. Эти участки отвечают за условно рефлекторное отвращение и инструментальное обучение. И обе функции нужны для адаптации в обществе. Например, чтобы ребенок научился тому, что бить других – это плохо, нужно, чтобы драка ассоциировалась у него с отрицательными стимулами: слезы, плачь, крики и страдание на лице жертвы. Так должно происходить отучение и от «аморальных действий» – через отрицательный стимул – отвращение к страданиям жертвы. Но психопаты не переживают этого отрицательного стимула. У них дисфункция условно рефлекторного отвращения и инструментального обучения. Поэтому они не испытывают отвращения при страдании жертвы и не научаются избегать подобных ситуаций. Они абсолютно глухи в отношении чужо-

го горя и не восприимчивы к моральному закону. Поэтому с легкостью его переступают, конечно, когда считают, что это сойдёт им с рук.

Отсутствие сопереживания. «Переживаю ли я за других людей? Это трудный вопрос. Ну, да, конечно, я переживаю… но не даю чувствам быть помехой… Я, конечно, такой же сердечный и заботливый, как любой другой, но, давайте говорить на чистоту, все хотят тебя кинуть… Я должен позаботиться о себе сам, припарковать свои чувства, так сказать. К примеру, тебе что-то нужно или кто-то с тобой плохо обходится, хочет содрать с тебя двойную цену… приходится позаботиться о себе… ну, сделать то, что должно быть сделано. Чувствую ли я себя плохо, если причиняю боль? Да, иногда. Ну, это… как… [смешок]… как ты чувствовал себя последний раз, когда раздавливал клопа» [3. С. 34]. Это фрагмент из интервью, взятый у Джо, психопата, отбывающего срок за похищение людей, изнасилование и вымогательство. В его собственных глазах – он самый обычный человек. И все его поступки – самые обычные и самые логичные. По его мнению, на его месте так поступал бы каждый. Просто ему не повезло в этот раз. Возможно, повезет в следующий.

У психопатов отсутствуют беспокойство, угрызение совести и стыд за причиненный ими вред. Их не волнуют последствия для других. Участник ограбления Крис, психопат, ранивший ножом случайную жертву, так комментирует свое преступление: «Да вы с Луны что ли? Он проваляется несколько месяцев в больнице, а я гнию здесь. Я его немного порезал, но, если бы я хотел его прикончить, я бы перерезал ему глотку. Я такой человек. Я его просто пожалел». Как видно, этот человек ни о чем не жалеет. Для него, что сделано, то сделано, и на то были причины. И это типично для психопатов. А вот само откровенное признание – это, скорее, редкость. Об отсутствии чувства вины и сопереживания правильнее всего судить из повторяющихся паттернов поведения, бесконечных рецидивов преступлений. Ведь психопаты часто умело симулируют раскаяние. Ложность раскаяния обнаруживается только потом, в поступках и других высказываниях. Притворство, хамелеонство – одно из наиболее развитых качеств психопатов.

Хамелеонство. Р. Хаэр, американский психиатр, разработавший тот самый опросник для диагностики психопатии, в своей книге «Лишенные совести. Пугающий мир психопатов» приводит такой случай. В начале практики он устроился работать тюремным психологом. Его первым посетителем был Рэй. Рэй начал разговор с того, что попросил помощи: «Док, как дела? Слушай, у меня есть проблема. Мне нужна помощь. Я бы хотел поговорить на этот счёт». После этого Рэй вытащил нож. Проблема Рэя была якобы в том, что к его «другу» приставал другой заключенный и Рэй хотел тому отомстить. По этому поводу он, по его же словам, хотел посоветоваться с психологом. Но Рэй лукавил. В действительности он тестировал нового сотрудника Колумбийской тюрьмы. Заключенным запрещалось иметь оружие, и перед Хаэром Рэй поставил непростой выбор: доложить начальству и разрушить свою репутацию перед всеми заключенными или сохранить тайну и убедить Рэя не применять нож. Психолог выбрал последнее, и… нарушив тюремный режим, стал сам жертвой манипуляций Рея. Сначала тот убедил доверчивого психиатра, что его призвание – быть поваром. По ходатайству Хаэра он был

переведен для работы на кухню. Но поваром Рэй становиться не торопился. Получив доступ к запасам сахара, картошки, фруктов, он изготовил самогонный аппарат и стал производить алкоголь. Когда аппарат через некоторое время обнаружили, Рэй, как будто ничего не случилось, вновь появился в кабинете у Хаэра, на этот раз с просьбой о переводе в авторемонтный цех. Он чувствовал в себе способности мастера «и должен был готовиться к жизни за стенами тюрьмы». В конце концов Рэю опять удалось уговорить Хаэра. За месяц до ухода Хаэра с позиции тюремного психолога от Рэя поступила очередная просьба – рекомендовать его на работу к своему отцу. Рэй врал настолько искусно, что мог убедить любого, даже самого бывалого собеседника. К моменту знакомства с Хаэром за ним числилось множество преступлений, в том числе с применением насилия. Он половину жизни провел в тюремной камере и тем не менее почти уговорил Хаэра. Когда тот все-таки отказал, Рэй разразился ругательствами. По дороге с работы у Хаэра в машине отказали тормоза – оказался надрезанным провод в тормозной системе. Накануне автомобиль ремонтировался в той самой мастерской, куда перевели работать Рэя.

Но через несколько лет им предстояла еще одна встреча, когда Хаэр уже преподавал в университете Британской Колумбии. В один из приемных дней он вдруг услышал уже почти забытый голос: «Да, я был помощником доктора Хаэра, когда он работал в тюрьме Британской Колумбии. Я помогал ему с документами, он обсуждал со мной все трудные случаи». Это был Рэй. Он пытался записаться на какой-то из курсов. Увидев Хаэра, он ничуть не смутился: «А, привет, док!». И тут же продолжил как ни в чем не бывало. Его не волновало, что ложь вскрывалась. Он просто менял тему или искал другую жертву. Так поступают психопаты. Хамелеонство, лживость, наряду с обаянием – их типичная черта. Она согласуется с их представлением о других людях как о средствах, инструментах в достижении корыстных целей. Возможно ли в таком случае относить психопатов к категории личностей?

Существует мнение, что (1) способность обходиться с другими людьми как с личностями является неотъемлемой характеристикой личностей. «Объект, к которому можно применять установку личности, сам должен иметь возможность отвечать взаимностью» [4. С. 178]. Но, кажется, психопаты фактически этого не делают. Другой сущностной характеристикой личности часто считается (2) моральная компетенция или моральное сознание [5. С. 79]. Моральная компетенция заключается в понимании этических эталонов (способности различать добро и зло), способности соотносить своё поведение с этическими эталонами, а также способности быть мотивированными этими этическими принципами. Но, кажется, и эти качества у психопатов не проявляются. По крайней мере, они демонстрируют отсутствие мотивации вести себя в соответствии с этическими принципами. Возможно, из-за отсутствия этих сущностных характеристик стоит отказать психопатам в статусе личности и признать, что моральная ответственность к ним неприменима? Проанализируем эти характеристики в отношении к психопатам поочерёдно.

Отношение к другим личностям у психопатов

Какой-нибудь сторонник лишения психопатов моральной ответственности мог бы рассуждать таким образом. (1) Психопаты не способны относиться к другим людям как личностям. (2) Отношение к другим людям как к личностям является необходимым условием для того, чтобы быть личностью. (3) Чтобы быть морально ответственным, нужно быть личностью. Следовательно, психопаты не могут быть личностями и не несут ответственности. Является ли этот аргумент правомерным? Мне кажется сомнительной его первая посылка. **Психопаты, судя по примерам, способны понимать, как в принципе следует обращаться с личностями**. Так, сам Джо достаточно остро переживал, когда с ним самим обходятся несправедливо, «хотят содрать с него двойную цену». И этим обосновывал своё жестокое ответное поведение. Судя по примерам, **психопаты также способны понимать интересы и намерения других людей** и даже иногда учитывают их, выстраивая свои корыстные планы. Это видно из приведенных выше примеров. Так, Рэй, манипулируя Хаэром, понимал, как, скорее всего, поведет себя новый тюремный психолог. Он догадывался, что Хаэр заинтересован в установлении доверительных отношений с заключенными даже больше, чем в соблюдении тюремных правил. И именно на этом строил свой замысел. **Исходя из этого, можно заключить, что психопаты в целом способны понимать, как следует обращаться с другими личностями**. Ведь для этого достаточно в принципе иметь способность понимать интересы других и знать, как к ним следует относиться. **Способности же понимать, как следует обращаться с другими личностями, с моей точки зрения, достаточно, чтобы иметь способность относиться к другим как к личностям**.

На это сторонник аргумента (и лишения психопатов статуса моральных агентов) мог бы возразить. Пусть так. Пусть иногда психопаты способны поступать с людьми как с личностями. Но они совершают преступления, и именно **в этих конкретных ситуациях они не способны поступать с людьми как с личностями**. Именно в момент преступления t они, очевидно, поступают так и поступить иначе не могут. Значит, в момент t они личностями не являются. И это освобождает их от ответственности именно в этот момент. Как личность может нести ответственность за поступки, которые были совершены не личностью, а более простым агентом?

Проблема с этим аргументом в том, что «способность поступать иначе» в нем определена слишком узко. Сторонник аргумента пытается показать, что именно в данном конкретном случае в момент t способности поступить иначе у преступника нет. Но мне кажется, что в лучшем случае он показывает, что в момент t у преступника нет «возможности» поступать иначе, именно возможности, а не способности. По фактическим обстоятельствам мы не можем определять наличие или отсутствие способности. Способность определяется не фактическими обстоятельствами, а гипотетическими. К примеру, я сейчас сижу, но мог бы ходить. У меня есть способность как сидеть, так и ходить. Кончено, фиксируя все обстоятельства текущего момента, я не могу ходить, но на основании этого нельзя делать вывод о том, что у меня в данный момент нет такой способности. Таким образом, мне кажется, я не вижу

достаточных оснований считать, что психопаты не способны относиться к другим как к личностям. Тогда как обстоит дело с моральной компетенцией?

Моральная компетенция психопатов

Выше я выделил две основные части этой компетенции: когнитивную и эмоциональную. Мне кажется, что приведённые выше примеры свидетельствуют о присутствии у психопатов когнитивной, эпистемической моральной компетенции. Джо в принципе понимает, что значит быть сердечным и заботливым. Крис имеет представление, хотя и вполне ущербное, о жалости, а Рэй – о справедливости и воздаянии. Психопаты знают о моральных нормах, ссылаются на эти нормы в речи и способны соотносить их со своими поступками и поступками других людей. В этом смысле они различают добро и зло, истину и ложь. Но соображения о добре и истине сами по себе не являются для них достаточной мотивацией. Поэтому, скорее, не когнитивный, а эмоциональный аспект моральной компетенции отсутствует или функционирует со сбоями у психопатов. «Психопаты мало склонны испытывать эмоциональные реакции – страх и тревогу – являющиеся ключевым механизмом в работе совести» [3. С. 81]. У них как бы приглушен внутренний голос, останавливающий нормального человека от совершения антисоциальных поступков. Точнее, этот внутренний голос лишен убедительности, которую придаёт ему эмоциональная окраска. К примеру, когда Крис намеревается ударить ножом свою жертву, он, вполне вероятно, думает: «Если я его ударю, он будет страдать и истекать кровью». Но эта мысль в эмоциональном плане для него почти равнозначна мысли: «Если я возьму такси, это будет несколько дороже, чем ехать на метро». Поэтому Крис не воздерживается от преступления.

Убеждение, что у психопатов нарушен именно эмоциональный, мотивационной аспект моральной компетенции, разделяют многие исследователи. Среди них Д. Шумейкер [6. С. 70–108], Дж. Мёрфи [7. С. 284–298] и Э. Дафф [8. С. 189–200]. В силу этого порока они считают психопатов неприемлемой мишенью для моральных оценок и неподходящим объектом для межличностных отношений. Шумейкер так аргументирует свою позицию. Для того чтобы обладать моральной компетенцией, быть объектом для действия моральных законов, рассуждает философ, агент должен быть способным действовать из моральных соображений. Долженствование предполагает возможность. Психопаты способны совершать поступки, которые только выглядят как моральные, но их мотивация в любом случае эгоистична. Действия из моральных соображений предполагают способность к эмпатии, а она отсутствует у психопатов. Психопат не может искренне заботиться о другом человеке. Его интерес к другим исключительно «инструментальный». Ценность других людей определяется их полезностью. Поэтому психопаты не способны действовать из моральных соображений. Они не обладают моральной компетенцией. В этом смысле они не участвуют в межличностных отношениях и, возможно, отстоят даже дальше от нормальных людей, чем некоторые животные. Шумейкер иллюстрирует этот аргумент воображаемой ситуацией.

Моральное чувство инопланетян

Предположим, среди людей поселяются инопланетяне. Их моральные принципы в целом соответствуют человеческим, но распространяются на более широкий класс объектов. В частности, инопланетяне считают аморальным ходить по траве, так как трава от этого получает ущерб. Нанесение вреда траве само по себе плохо, считают инопланетяне и мотивируют это тем, что знают, «что значит быть травой», которой нанесен физический ущерб. Когда люди им возражают, указывая, что трава не обладает сознанием, инопланетяне отвечают, что это неважно. Для того, чтобы знать, что значит быть травой, нет необходимости принимать её ментальные состояния. Достаточно «войти в её пространственное существование». Для людей эти основания, безусловно, представляют бессмыслицу.

Предположим, теперь, что какой-то человек прогуливается по парку и видит вдали любопытную формацию горных пород. Из любопытства он решает подойти к ней поближе, чтобы лучше разглядеть их. Приближаясь к формации, человек наступает на траву. Он не может испытывать эмпатии к траве, поэтому не чувствует аморальности своего поступка. Но тут к нему в ярости приближается инопланетянин: «Как плохо вредить траве!!! Как ты мог совершить такой аморальный поступок?!!» Есть ли основания у инопланетянина считать человека морально ответственным за нанесение вреда траве? Нет, считает Шумейкер, ведь люди просто не способны понять, какой ценностью обладает неприкосновенность травы. Сколько бы инопланетяне не растолковывали людям о «вхождении в пространственное существование травы», это никак не убедит людей в их «моральном долге» перед травой. И психопаты в таком же положении. Они не неспособны воспринять мотивирующую силу моральных норм в отношении других. Кажется, что психопат в обществе других личностей должен чувствовать себя, как человек среди инопланетян со сверхчувственной моральной компетенцией: он должен понимать требования окружающих, но не видеть в них оснований. И при первом возможном случае нарушить правила, если это останется безнаказанным. Следовательно, он не имеет моральной компетенции в отношении других людей и не является полноценной морально ответственной личностью.

Я не согласен с такими выводами из вышеописанного примера. Интуиции об отсутствии моральной ответственности в данной истории основаны на иррациональности требований инопланетян Шумейкера. «Пространственное существование» растений не удовлетворяет критериям рациональности оснований морального долга. Если под аналогичные требования подвести более рациональные основания, даже без чувства эмпатии у субъекта действий, мысленный эксперимент вызовет интуиции о наличии моральной ответственности. Для того чтобы это подтвердить, я предлагаю сравнить историю Шумейкера с новой историей. В ней требования рациональны, но субъект не испытывает эмпатии. Эта новая история про общину джайнов.

Община джайнов и ахимса

Молодой человек присоединяется к общине джайнов. Философия и правила жизни джайнов направлены на совершенствование души и освобожде-

ние от круговорота рождений и смертей. Путь к совершенству лежит в соблюдении пяти принципов: быть искренним и благочестивым, не красть, не прелюбодействовать, не стяжать и не причинять вреда живому (ахимса). Из них пятый принцип – самый важный. Он запрещает джайнам наносить любой вред любому живому организму, даже насекомым и растениям. В основе этого принципа – убеждение в том, что любое существо является индивидуальной и вечной душой (дживой), способной к страданию и обладающей абсолютной ценностью. Соблюдая этот принцип, джайны трепетно относятся ко всему окружающему. Они избегают передвигаться ночью или даже пить непроцеженную воду, т.к. боятся случайно нанести вред крохотным организмам. Молодой человек хорошо знаком с порядками в общине джайнов. Но, возвращаясь в одиночестве домой, он решает пренебречь обетами общины. Вместо того, чтобы следовать по окружной дороге, он решает пойти напрямик и, не глядя под ноги, пересекает луг, протаптывая себе тропинку. Он не чувствует мотивации соблюдать обеты джайнов, не испытывает эмпатии к насекомым и растениям, которые могут оказаться под его ногами. Поэтому идёт без всякой осторожности. В этот момент его окликает учитель. Он укоряет юношу за нарушение заповедей. Он считает, что юноша виноват в несоблюдении правил общины. Оправдан ли в данном случае укор?

Мне кажется, укор и осуждение вполне здесь уместны. Уместно говорить о моральной ответственности юноши. Она уместна, даже если молодой человек не испытывает мотивации и эмпатии ко всем живым существам. Присоединяясь к общине джайнов, он принимает их установки в качестве минимальных моральных требований. К тому же он рационально вполне может понять природу их требований. И то, что молодого человека больше мотивирует желание сэкономить время, чем обеты джайнов, не снимает с него ответственности. В конце концов, у него достаточно эмоциональной компетенции, чтобы выбрать для себя более короткий и лёгкий путь.

Мне кажется, что этот пример является доводом в пользу моральной ответственности психопатов. Психопаты среди нормальных людей – как молодой человек среди джайнов, а не как люди среди инопланетян Шумейкера. Но чтобы убедиться в наличии моральной ответственности психопатов, мне кажется необходимым привести еще один аргумент. Этот аргумент построен на аналогии между психопатами и закоренелыми преступниками.

Психопаты и закоренелые преступники

Сторонник освобождения психопатов от моральной ответственности рассуждал так: психопаты постоянно совершают жестокие преступления – значит, они лишены способности обходиться с другими как с личностями и/или не обладают моральной компетенцией. Поэтому они не могут быть морально ответственными. Но этот аргумент верен и в отношении закоренелых преступников. Ведь они тоже постоянно совершают жестокие преступления. Значит ли это, что они тоже должны быть освобождены от моральной ответственности, а также от… уголовной? Если моральная компетенция снижается пропорционально частоте и тяжести аморальных поступков, самые закоренелые и жестокие преступники оказывались бы за рамками морального осуждения. Но тогда сама практика моральной критики потеряла бы всякий смысл.

Мне кажется, что это сведение к абсурду первого аргумента. Очевидно, закоренелые преступники должны подвергаться осуждению и наказанию. И должны быть уголовно наказуемы. Следовательно, и психопаты должны подвергаться такому осуждению. **И дело здесь даже не столько в наличии способностей или их отсутствии, сколько в чертах характера и качестве воли преступников**. И психопаты, и «психически нормальные» закоренелые преступники склонны к регулярному совершению преступлений. И те, и другие обладают скверным характером и являются аморальными личностями. И те, и другие обладают «злой волей», т.е. преднамеренно причиняют зло другим. И способность к эмпатии здесь не так важна.

Что даёт наличие самой возможности эмпатии? Сравним аморальные действия двух человек. Предположим, они совершают одинаковые действия с одинаковыми мотивами – с помощью мошенничества крадут деньги у пожилой женщины. Один человек, более жестокий, никогда не испытывает эмпатии, а другой – переживает её в редких случаях. Является ли особенность характера первого основанием освобождения от ответственности? Мне кажется, что такой разницы нет. Во-первых, у преступников одинаковые мотивы. Эти мотивы основаны на личной выгоде. И действия совершены не бессознательно, а именно на основе этих мотивов. Во-вторых, оба преступника продемонстрировали «злую волю»[1] [9] – в поведении их проявилось суждение «мои интересы любым путем». Тогда почему только второй должен нести ответственность? Почему нереализовавшаяся альтернативная возможность должна повлиять на оценку актуализованного осознанного действия? На мой взгляд, если и есть разница в оценке двух этих людей, то она не в пользу первого преступника. Первый является жесткосердым по натуре. И это лишь дополнительное основание для морального осуждения. Представляется, что основание для ответственности не столько в альтернативных возможностях, сколько в актуальных мотивах и ценностях. Следовательно, и психопаты должны нести моральную ответственность. Возможно, даже в большей степени, чем преступники с нормальной психикой. Психопаты и закоренелые преступники различают добро и зло как минимум в том смысле, что могут определять, что интерпретируется обществом как зло и добро, они способны сопоставлять эти нормативы со своими планируемыми действиями и вступают в обществе в межличностные связи, поэтому они являются личностями и несут моральную ответственность.

Выводы

У моральной и юридической ответственности общие основания. Поэтому между моральной и юридической ответственностью не должно быть коллизий. Если психопаты несут моральную ответственность, то они должны нести и юридическую. Если мы должны освободить их от моральной ответственности, то мы должны освободить их и от юридической. В ходе исследования я показываю, что психопаты должны нести оба вида ответственности. Это связано с тем, во-первых, что они обладают необходимыми способностями: способностью относиться к другим как к личностям и моральной компетен-

[1] В этом отношении я согласен с выводами М. Талберта [9].

цией. Кроме того, преступлениями руководят «злые» намерения, и им можно приписать «злую волю» и «жесткосердую натуру». Это сближает психопатов с закоренелыми преступниками. Отсутствие способности к эмпатии не является освобождающим фактором. Достаточно наличия рациональных оснований у моральных требований. Психопаты, как и закоренелые преступники различают добро и зло как минимум в том смысле, что могут определять, что интерпретируется обществом как зло и добро, они способны сопоставлять эти нормативы со своими планируемыми действиями и вступают в обществе в межличностные связи, поэтому они являются личностями и несут моральную ответственность.

Литература

1. *Cornell D.G., Warren J., Hawk G.* Psychopathy in instrumental and reactive violent offenders // Journal of Consulting and Clinical Psychology. 1996. № 64. P. 783–790.

2. *James R., Blair R.* Neurobiological basis of psychopathy // The British Journal of Psychiatry, 2003. № 182. P. 5–7.

3. *Hare R.* Without Conscience: The Disturbing World of the Psychopaths Among Us. N.Y., 1993. P. 34.

4. *Dennett D.* Conditions of personhood // Identities of persons. Ed. A. Rorty, 1976. P. 178.

5. *Goodman M.* A sufficient condition for personhood // The personalist forum. Vol. 8, No. 1. P. 79.

6. *Shoemaker D.* Moral Address, Moral Responsibility and the Boundaries of The Moral Community // Ethics, 2007. Vol. 118, No. 1. P. 70–108.

7. *Murphy J.* Moral Death: A Kantian Essay on Psychopathy // Ethics. 1972. № 82. P. 284–298.

8. *Duff A.* Psychopathy and Moral Understanding // American Philosophical Quarterly. 1977. № 14. P. 189–200.

9. *Talbert M.* Accountability, Aliens, and Psychopaths: A Reply to Shoemaker // Ethics. 2012. Vol. 122. P. 562–574.

10. *Talbert M.* The Significance of Psychopathic Wrongdoing // Being Amoral: Psychopathy and moral incapacity / Ed. Thomas Schramme. Mit Press. 2014.

11. *Talbert M.* Unwitting Wrongdoers and the Role of Moral Disagreement in Blame / Ed. David Shoemaker. Oxford University Press, 2013. P. 225–245.

12. *Levy N.* The responsibility of the psychopaths revisited // Philosophy, Psychiatry, and Psychology. 2007. Vol. 14. P. 129–138.

13. *Shoemaker D.* Attributability, Answerability, and accountability: toward a wider theory of moral responsibility // Ethics. 2011. Vol. 121. P. 602–632.

14. *Smith A.* Attributability, and accountability: in defense of a unified account // Ethics. 2012. Vol. 122. P. 575–589.

15. *Watson G.* The trouble with psychopaths // Reasons and recognition. Oxford University Press, 2011. P. 307.

Volkov Dmitry B. Moscow Center for Consciousness studies (Moscow, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/25

ARE PSYCHOPATHS MORALLY RESPONSIBLE PERSONS?

Keywords: moral responsibility, psychopathy, moral competence, criteria of personhood, D. Shoemaker

It seems that there is collision between the contemporary legal practices and philosophical views on the moral responsibility of psychopaths. A number of philosophers and psychologists argue that psychopaths lack certain qualities necessary for moral personhood and so can't be held responsible. On the other side courts often try these cases and find the psychopaths guilty. In this article the author examines the arguments about the responsibility of psychopaths and comes to the conclusion that they should be held responsible even in the basic desert sense. The conclusion is based firstly on the conviction that psychopaths actually do possess necessary capacities, in particular capacity to treat others as persons and they possess moral competency. Secondly, it is based on the observation of similarities between the psychopaths and repeat offenders. Both kinds of criminals have an ill will and immoral

character. The lack of empathy that is typical for the psychopaths cannot serve as an excuse and reason to withdraw accountability. The author of the article examines several objections to this view, but finds them unconvincing. So he concludes that the punishment of psychopaths is justified.

References

1. Cornell, D.G., Warren, J. & Hawk, G. (1996) Psychopathy in instrumental and reactive violent offenders. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*. 64. pp. 783-790.

2. James, R. & Blair, R. (2003) Neurobiological basis of psychopathy. *The British Journal of Psychiatry*. 182. pp. 5–7. DOI: 10.1192/bjp.182.1.5.

3. Hare, R. (1993) *Without Conscience: The Disturbing World of the Psychopaths Among Us*. New York. p. 34.

4. Dennett, D. (1976) Conditions of personhood. In: Rorty, A. (1976) *Identities of persons*. University of California Press. p. 178.

5. Goodman, M. (1982) A sufficient condition for personhood. *The Personalist Forum*. 8(1). p. 79.

6. Shoemaker, D. (2007) Moral Address, Moral Responsibility and the Boundaries of The Moral Community. *Ethics*. 118(1). pp. 70–108. DOI: 10.1086/521280

7. Murphy, J. (1972) Moral Death: A Kantian Essay on Psychopathy. *Ethics*. 82. pp. 284-298. DOI: 10.1086/291852

8. Duff, A. (1977) Psychopathy and Moral Understanding. *American Philosophical Quarterly*. 14. pp. 189-200. DOI: 10.1007/978-1-4615-6561-1_12

9. Talbert, M. (2012) Accountability, Aliens, and Psychopaths: A Reply to Shoemaker. *Ethics*. 122. pp. 562–574. DOI: 10.1086/664751

10. Talbert, M. (2014) The Significance of Psychopathic Wrongdoing. In: Schramme, T. (ed.) *Being Amoral: Psychopathy and moral incapacity*. The MIT Press.

11. Talbert, M. (2013) *Unwitting Wrongdoers and the Role of Moral Disagreement in Blame*. Oxford University Press. pp. 225–245.

12. Levy, N. (2007) The responsibility of the psychopaths revisited. *Philosophy, Psychiatry, and Psychology*. 14. pp. 129–138. DOI: 10.1353/ppp.0.0003

13. Shoemaker, D. (2011) Attributability, Answerability, and accountability: toward a wider theory of moral responsibility. *Ethics*. 121. pp. 602-632. DOI: 10.1086/659003

14. Smith, A. (2012) Attributability, and accountability: in defense of a unified account. *Ethics*. 122. pp. 575–589. DOI: 10.1086/664752

15. Watson, G. (2011) The trouble with psychopaths. In: Wallace, R.J., Kumar, R. & Freeman, S. (eds) *Reasons and recognition*. Oxford University Press. p. 307.

УДК 101.8:316
DOI: 10.17223/1998863X/34/26

В.И. Киселев

СОЦИАЛЬНАЯ НАПРЯЖЕННОСТЬ: ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЙ И ПРИКЛАДНОЙ АСПЕКТЫ АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

В статье подчеркивается, что социальная напряженность как предмет теоретической социологии, не говоря уже об эмпирической и тем более прикладной социологии, не выходит за рамки частного уровня, в конкретном случае – общественного конфликта. Однако общество, с какой бы стороны мы его ни рассматривали, – это прежде всего сложная открытая система. Поэтому в результате целенаправленного исследования социальной напряженности в социологии вводится номинальное определение, без учета общего философского аспекта. Не прояснив же философский аспект в понятии «социальная напряженность», невозможно дать интерпретацию понятия частного случая без его «ущербности»: неполноты, односторонности и т.д.
Ключевые слова: *социальная напряженность, совместная деятельность, труд, воля, нравственность, условия совместной деятельности.*

«Что такое жисть?» –
вопрос дяди Левонтия
из рассказа «Бабушкин праздник».
В. Астафьев,
«Последний поклон»

«Зеленый лист, или, вернее, микроскопическое зерно хлорофилла, – писал К.А. Тимирязев, – является фокусом, точкой в мировом пространстве, в которую с одного конца притекает энергия солнца, а с другого берут начало все проявления жизни на земле» [1. С. 342–343].

В самом общем смысле Жизнь можно определить как активное, идущее с затратой *полученной извне энергии* поддержание и самовоспроизведение специфической структуры. Из этого определения непосредственно вытекает, во-первых, необходимость постоянной связи живого организма с окружающей средой, осуществляемой путем обмена веществом и энергией, и, во-вторых, тесная и непосредственная связь организмов себе подобных в так называемой системе совместной деятельности, т.е. ситуации, позволяющей удовлетворение двух основополагающих потребностей: питания и продолжение рода, которые, подчеркнём, присущи всему живому. Для человека же настоятельно необходимо удовлетворение ещё и третьей фундаментальной потребности – признания [2] как средства духовного процесса нравственного становления в системе совместной деятельности.

Изменения условий совместной деятельности, как известно, протекают как в эволюционной, так и в революционной форме. Форма изменения условий совместной деятельности во многом определяется степенью социального напряжения в системе. Само же понятие «социальное напряжение» в научной социологической литературе имеет множество толкований, но все они схо-

дятся в одном, что это негативный, а потому и нежелательный феномен в социальной практике [3].

Очевидно, что понятие социальной напряженности является слишком общим, чтобы с его помощью можно было детально исследовать анатомию совместной деятельности, а тем более раскрыть разнообразные связи и отношения, присущие живому и действующему организму. Это задача последующих этапов изучения социальной напряженности в человечески-чувственной и, прежде всего, производственной деятельности. Актуальность же предмета данной статьи заключается в том, что впервые социальная напряженность, пронизывающая, по мнению автора, все сферы человеческой жизнедеятельности, рассматривается в социальной философии как её непосредственная категория.

Поведение человека в совместной деятельности во многом зависит от отношения «вклад – отдача» во взаимодействии. Конкретные субъекты в реальных ситуациях всегда оценивают затраты своей энергии (усилий) безотносительно к форме этих затрат во взаимодействии друг с другом. То есть предвосхищают разницу от того, сколько вложат «живого труда» в общую деятельность и сколько получат за свой вклад «опредмеченного труда», т.е. отдачи в натуральной или денежной форме (заработной платы).

Производство, независимо от его вида, т.е. производство вообще, в принципе невозможно без разности интересов руководителя и исполнителя (предпринимателя и наёмного работника). Следует заметить, что единство умственной и физической составляющих человеческого труда не только объединяет рабочего и руководителя, но и в моральном плане, что наиболее значимо, уравнивает того и другого. Производственное единство противоположностей и его моральная однородность, таким образом, взаимоувязывают психологический (воля) и социальный (нравственность) аспекты совместной деятельности.

Резюмируя вышесказанное, в форме импликации возможна следующая констатация: если есть совместная деятельность, то обязательно присутствует напряжение(!) – *сила*, производящая эту деятельность, если есть сила, то отражением данной силы, или её характеристикой, является определенная напряженность совместной деятельности, или социальная напряженность. Мера социальной напряженности, которую можно определить как работоспособность, говорит о состоянии не только материальной – производственной сферы, в которой она фиксируется, но и о внутренней – духовной стороне производственной сферы совместной деятельности. Именно здесь, в духовной сфере (кстати, столь значимой для российского социума), генерируется та или иная работоспособность – мера социального напряжения. Мера социального напряжения, в свою очередь, опосредована как материальным стимулом – интересом, так и духовным – верой в справедливость условий совместной деятельности. Интерес к развитию и вера в справедливость, таким образом, являются основными «узлами» механизма измерения чувственности.

Следует заметить, что энергетические затраты исполнителя выше, чем энергетические затраты организатора [4. С. 119–121]. Однако до настоящего времени и, думается, в будущем потребительная стоимость (значимость) умственного труда в системе совместной деятельности есть и будет выше, чем труда физического, так как именно умственный труд – организация совмест-

ной деятельности по *получению извне энергии* – обеспечивает ещё и инновационный путь развития как общества в целом, так и отдельного человека. (Как правило, инновацию «рождает» напряженная работа интеллекта специалиста или руководителя, но история знает немало примеров рождения новшеств как результата напряженной умственной работы простого работника.)

Однако отметим, что совсем иная ситуация энергозатрат в однородной группе. Так, если у отдельных работников гомогенной группы, скажем страты «рабочие», показатель внутренней напряженности или психологические аспекты совместных усилий, одним словом – работоспособности, могут быть абсолютно разными, то, при всей палитре чувств, социальный показатель, учитывая однородность группы, – один. Иными словами, «взявшись за гуж», в группе можно определенное время проявлять любое усилие. Однако показатель работоспособности (совместных усилий) группы, зависящий от разных «настроений – усилий», но в одном промежутке времени, т.е. в ритме или знаменитом «эй, ухнем!», будет один – социальный. Таков принцип формирования той или иной (положительной или отрицательной) социальной напряженности в совместной деятельности.

Обозначенное нами выше условие совместной деятельности – доминанта умственного труда по отношению к физическому как объективная природная причина всех социальных коллизий – присуще всем известным формам социальности, стало быть, любым производственным отношениям.

Однако заметим, поскольку при анализе причин удовлетворенности или неудовлетворенности условиями совместной деятельности (социальной напряженности) приходится рассматривать две различные группы факторов (психологические и социальные), то, следовательно, эти два чувства не являются прямо противоположными друг другу.

Гипотетически на прямой в системе отсчета социальной напряженности можно установить нулевую точку отсчета, которая будет отображать социальную инертность, равнодушие, покой и от которой в одну сторону будет увеличение *положительной* напряженности (удовлетворенность), в другую – увеличение *отрицательной* напряженности (неудовлетворенность), т.е. континуум.

Каждый сознающий индивид – субъект совместной деятельности – наделен волей, внутренним противоречием которой, как известно, является противоречие между свободой и необходимостью. Если момент свободы в системе «воления» присутствует в принятии решения, то момент необходимости – в его реализации. По своей структуре волевое поведение распадается на противоположности: принятие (относительно свободного) решения и его (обусловленная необходимостью) реализация. В научной литературе до сих пор нет общепринятого мнения относительно того, какой из вышеназванных моментов является движущей, ведущей стороной противоречия (сознание определяет бытие или бытие – сознание). Однако не вызывает сомнения тот факт, что сам субъект системы совместной деятельности является носителем противоречия; субъект всегда перед выбором как в плане принятия решений, так и в плане их реализации. Субъект системы совместной деятельности – сознающий индивид, всегда перед выбором, всегда в напряжении. Сознающий индивид, таким образом, – носитель внутреннего напряжения. Пока жив человек, т.е. имеет возможность затрачивать полученную извне энергию, он

зависим в удовлетворении фундаментальных потребностей как от природы (питание), так и от социума (продолжение рода и признание).

Вместе с тем индивид – это «частный сгусток энергии». То есть индивидуальная воля, вовлеченная в совместную (социальную) деятельность, которая постоянно социализируется. Индивид, приобщаясь к нормам жизнедеятельности, как бы перерождается нравственно, и, таким образом, воля и нравственность как диалектическое единство противоположностей составляют характерную особенность уже не индивида-субъекта, а индивида как субъект-объекта, т.е. личности.

Таким образом, личность обусловлена социально-психологической характеристикой: с одной стороны – групповой волей, с другой – групповой памятью, или, иначе, нравственностью.

Система совместной деятельности, или систематизированная группа индивидов, есть определенная социальность, где совместная деятельность структурирована и имеет определенную напряженность. То есть не просто *сумму* напряжений индивидов (как бы сумму их волений), а *общую* энергию, групповое усилие, которое обязательно нравственно обусловлено, или, иначе, **социально напряжено.** На этом моменте возможность философского анализа социальной напряженности не то чтобы заканчивается, а с настоятельной необходимостью требует перехода к синтезу.

Наши мысли по поводу явлений и процессов, происходящих в реальной действительности, говоря словами поэта, «не приносятся ветром со стороны Каспийского моря», однако и не «берутся» нами из головы, а при помощи головы – берутся из самой Жизни, которая, как и все природные явления, не однозначна, как не однозначен и фундаментальный закон физики о «действии силы» на какой-либо предмет. Известно, что «на всякую силу действия действует равная ей сила противодействия». Мы можем до бесконечности анализировать в отдельности силу действия или противодействия. Однако вытекающий из самого закона принцип действия силы невозможно помыслить в односторонней направленности. Сила действия и сила противодействия – это одно действие(!). Мы познаём силу противодействия только через силу действия и наоборот. То же самое происходит и с понятиями морали «добра» и «зла». То же самое и с аналитической философией: истина – в диалектическом переходе аналитики к синтезу и наоборот.

Понятие напряженности, таким образом, не совпадает ни с понятием воли, ни с понятием нравственности: оно фиксирует их взаимопроникновение. Специфика категории «напряженность», следовательно, в том, что она фиксирует синтез противоположностей, опосредующих процесс развития системы, находящейся в состоянии относительного социального равновесия. Иными словами, исходя из прикладной диагностики – измерения социальной напряженности, коротко скажем: *объективный* метод измерения социальной напряженности не должен учитывать и рассматривать разницу в оплате (к примеру, доход руководителя и доход подчиненного; предпринимателя и наёмного работника, что повсеместно наблюдается в теоретической и тем более в прикладной социологии).

Термин «социальное» в реальной действительности, прежде всего, включает общую совместную деятельность. Поэтому индивиды могут быть опре-

делены только через отношения ко всем другим индивидам, включенным в некоторую структуру, или, иначе, систему совместной и, прежде всего, производственной деятельности. В этой связи следует особо подчеркнуть, что конкретизирующая характеристика социальной системы – системы совместной производственной деятельности, её качественно специфический способ взаимодействия – это сближение, обмен, уподобление энергий, усилий противоположных, но диалектически связанных сторон: организатора (предпринимателя) и исполнителя (наёмного работника).

Производство в принципе невозможно без организации, оно (производство) и есть организация. Индивид, обладающий организаторскими способностями и организующий совместную деятельность, является её организатором – руководителем (ведущим, господствующим). Противоположная роль в системе совместной деятельности, естественно, принадлежит исполнителю (ведомому, подчиняющемуся). Стало быть, совместная производственная деятельность возможна только при обязательном наличии руководителя и исполнителя; не может быть совместной деятельности исполнителей без руководителя и производственной деятельности вообще без исполнителей, какую бы социальность (формацию, или тип общества) мы ни рассматривали.

Выводы. Отношения внутренних противоположных сторон системы совместной производственной деятельности «организатор – исполнитель» составляют диалектическое противоречие, основу постоянного изменения развития системы, т. е. необратимого и прогрессивного изменения её структуры как некий нарратив её «светлое будущее» [5]. Разность отношений к условиям совместной деятельности – господству и подчинению – естественным образом создает напряжение. Или, иначе: социальное напряжение есть разность отношений индивидов к условию совместной деятельности; неважно, рассматриваем мы организацию совместной деятельности как процесс или же как социальный институт. Наличие бинара «организатор – исполнитель» – это и есть противоположная, дифференцирующая, сторона диалектического единства совместной деятельности и, одновременно, источник социальной напряженности, т.е. *жизнь* общества.

До настоящего времени в научном мире бытует скепсис по поводу разрешимости проблемы происхождения жизни вообще. Утверждается, что с помощью одной науки «нам никогда не найти ответа на вопросы о том, почему существует жизнь и зачем нужны мы». Думается, что накопленные наукой факты дадут основания к объективному ответу в будущем.

Литература

1. *Тимирязев К.А.* Избранные сочинения в 4-х т. М., 1948. Т. 2. 424 с.

2. *Хоннет А.* Между Аристотелем и Кантом: очерки морали и признания // ХОРА: Журнал современной зарубежной философии и философской компаративистики. 2008. № 4. С. 91–105.

3. *Киселев В.И.* Характеристика напряженности системы совместной деятельности // Вест. Том. гос. ун-та. 2015. № 391. С. 92–96.

4. *Покровский В.М., Коротько Г.Ф., Наточин Ю.В. и др.* Физиология человека. М.: Медицина, 1997. 368 с.

5. *Сыров В.Н.* К вопросу о нарративной природе социальной реальности и эпистемологическом статусе исторического нарратива // Вестник ТГУ. Философия. Социология. Политология. Томск. 2009. № 3. С. 39–53.

Kiselev Viktor I. Novokuznetsk branch-Institute of Kemerovo State University (Novokuznetsk, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/26

SOCIAL TENSIONS: THE FUNDAMENTAL AND APPLIED ASPECTS OF ANALYTIC PHILOSOPHY

Keywords: social tensions; joint activities; work; the will; morality; conditions for joint activities

The article stresses that social tensions as a subject of theoretical sociology, not to mention the more empirical and applied sociology, not beyond the private level, in the specific case of public conflict. However, the society, whatever side we have not considered is the complex open system. Therefore, as a result of targeted research within certain limits (boundaries), definition of social tension and appears in sociology as a nominal definition, without taking into account the general philosophical perspective. Not clarifying the same philosophical aspect in the notion of "social tension", it is impossible to give an interpretation of the notion of a private event without its "inferiority: incompleteness, unilateralism, etc.

References

1. Timiryazev, K.A. (1948) *Izbrannye sochineniya v 4-kh t.* [Selected Works in 4 vols]. Vol. 2. Moscow.

2. Honnet, A. (2008) Mezhdu Aristotelem i Kantom: ocherki morali i priznaniya [Between Aristotle and Kant: Essays on Morality and recognition]. *KhORA: Zhurnal sovremennoy zarubezhnoy filosofii i filosofskoy komparativistiki*. 4. pp. 91–105.

3. Kiselev, V.I. (2015) Handling the tensions of the joint work system. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal*. 391. pp. 92–96. (In Russian). DOI: 10.17223/15617793/391/14

4. Pokrovskiy, V.M., Korotko, G.F., Natochin, Yu.V. et al. (1997) *Fiziologiya cheloveka* [Human Physiology]. Moscow: Meditsina.

5. Syrov, V.N. (2009) About nature of social reality and epistemologicalstatus of historical narratives. *Vestnik TGU. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 3(7). pp. 39–53. (In Russian).

УДК 130.2: 316.7
DOI: 10.17223/1998863X/34/27

Ф.В. Наумов

ОДНОЯЗЫЧНАЯ ЯЗЫКОВАЯ ПОЛИТИКА: НОРМАТИВНАЯ И СОЦИОЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКИ

Представлено исследование языковой политики государств, проводящих одноязычную языковую политику в ситуации языкового разнообразия, через призму языкового законодательства. В рамках работы исследуется нормативно-правовой материал современных государств, придерживающихся одноязычной языковой политики, с целью выделения специфики отношения к языкам и языковым правам. Выявляется существенная сторона политики одноязычия и дается ее предварительная социолингвистическая оценка.
Ключевые слова: *языковая политика, языковое разнообразие, государственный язык, национальная идентичность.*

Государственная политика всегда опирается на совокупность правовых предписаний, посредством которых она осуществляет регулирование общественно значимых отношений в обществе. Языковая политика как часть общей политики государства осуществляется в соответствии с языковым законодательством, анализ которого позволяет выявить ее характерные особенности. В сущности, любая языковая политика необходима при решении таких проблем, как языковые конфликты и межэтнические отношения, проблема языкового сдвига и многоязычного образования, «смерть» и появление новых языков и т.п. То, каким образом в рамках языковой политики решаются эти вопросы, зависит от отношения к двум основным понятиям: отношения к языкам и отношения к правам индивидов в отношении языков.

Таким образом, целью данной работы является анализ языковой политики государств, проводящих одноязычную языковую политику в ситуации языкового разнообразия, через призму языкового законодательства. В качестве методологических рамок исследования выступает нормативное толкование правовых источников, а также их интерпретация в рамках социолингвистики. В работе исследуются группы норм, принадлежащие разным отраслям права, с целью раскрыть специфику отношения государств с одноязычной языковой политикой к языкам и языковым правам.

Предметом исследования являются нормативно-правовые акты государств, придерживающихся языковой политики одноязычия, принадлежащие различным отраслям, среди которых конституционные, административные и специальные языковые правовые нормы, регулирующие общественные отношения в сфере языковой коммуникации.

Безотносительно к тому, положительно общество относится к факту языкового разнообразия, отрицательно или нейтрально, государство было и остается важнейшим агентом языковых изменений, которое всегда действует в рамках определенной политики. В начале 2000-х годов ЮНЕСКО обрати-

лась к международной группе лингвистов с просьбой разработать методологию, позволяющую определить жизнеспособность языка, чтобы способствовать использованию соответствующих мер по его сохранению. Эта группа экспертов, специализирующихся на языках, находящихся под угрозой исчезновения, разработала ориентировочную концепцию документа под названием «Жизнеспособность и исчезновение языков» [1]. При оценке угрозы выживанию для того или иного языка можно использовать, согласно исследованиям, ряд критериев. Нужно сказать, что, хотя ни один отдельно взятый критерий не позволяет с достаточной определённостью судить о состоянии языка на конкретной территории, существуют основные факторы, влияние которых важнее, а все прочие находятся в логической и функциональной зависимости от них. Среди таких критериев, как «появление новых языков», «абсолютное число говорящих», «пропорция говорящих относительно общего количества жителей», «отношение членов языкового сообщества к своему языку» и «использование языка в отдельных сферах», эксперты справедливо выделили также «государственные стандарты использования языка и наделение его правовым статусом», который, несомненно, является одним из основных. В зависимости от политического режима государства по-разному подходят к таким важным вопросам, как проблема выбора языка-медиатора, поддержание «слабых» языков, правовая регламентация функциональных сфер использования языка и т.д.

Как отметил А. Паттен, одноязычная языковая политика, стремящаяся к языковой конвергенции, оказывается полезной для государства с разных точек зрения [2. С. 378]. Во-первых, такая языковая политика обеспечивает социальную мобильность для всех неносителей государственного языка, давая им возможность достаточно быстро показать свою лояльность и получить доступ ко всем основным общественным институтам. Во-вторых, наличие единого престижного языка-медиатора позволяет эффективно строить коллективную идентичность граждан и, в-третьих, обеспечивает быстрый и эффективный обмен мнениями внутри государства, что очень важно для любого демократического государства. Наконец, в-четвертых, один общеобязательный государственный язык позволяет максимально сократить затраты государства на переводы и двуязычную коммуникацию, что определяет экономическую ценность такой языковой политики.

Язык как особый символ и средство внутренней интеграции рассматривают государства, которые можно назвать национальными. Как отметил Э. Хауген, любое национальное государство «минимизирует внутренние различия и максимизирует внешние» [3. С. 104]. Язык, таким образом, выступает как одно из средств минимизации различий внутри государства, подчеркивая единство нации как политического субъекта, наряду с общими обычаями и религией. Не случайно, в период Великой французской революции диалектное разнообразие государством было осуждено как феодальный пережиток. Кроме того, единый национальный язык также выступает в качестве критерия различия с другими государствами, подчеркивая независимость и суверенитет. Данные причины оправдывают особый правовой статус для национального языка – государственного языка.

Так, принятая в 1922 году Конституция Латвийской Республики с 6 ноября 1998 года устанавливает в ст. 4, что государственным языком Латвии является латышский язык, и это положение можно изменить лишь референдумом, в соответствии со ст. 77 [4]. Кроме того, ст. 4 Конституции ставит государственный язык в один ряд с государственным флагом – главным символом государства. Поправки от 30 апреля 2002 года добавили в Конституцию еще две характерные языковые нормы: в соответствии со ст. 18, парламентарии перед вступлением в должность должны приносить клятву: «Я, принимая на себя обязанности депутата Сейма, перед народом Латвии клянусь (торжественно обещаю) быть преданным Латвии, укреплять ее суверенитет и латышский язык как единственный государственный язык, защищать Латвию как независимое и демократическое государство и выполнять свои обязанности честно и добросовестно. Я обязуюсь соблюдать Конституцию и законы Латвии». Также латышский, в соответствии со ст. 21, является единственным рабочим языком Сейма. Кроме того, действующий закон «О государственном языке» («Valsts valodas likums»), вступивший в силу 1 сентября 2000 года, в ст. 5 подчеркивает тезис о максимизации различий и подчеркивает, что все языки, кроме латышского языка, являются иностранными, не делая исключений для языков национальных меньшинств внутри государства [5].

Особенностью таких государств также является то, что, не признавая другие языки, некоторая поддержка оказывается диалектам государственного языка. Так, Эстонская Конституция, в ст. 6 прямо устанавливает, что официальным (государственным) языком Эстонии является эстонский язык [6]. Далее, ст. 3 второй главы «Языковая политика и управление в языковой сфере» эстонского закона о языке «Keeleseadus» устанавливает эстонский в качестве государственного языка и уточняет, что государство способствует сохранению и развитию (использованию) местных диалектов государственного эстонского [7]. Кроме того, в статье закрепляется статус эстонского жестового языка, который также объявляется вариантом эстонского. Латышский закон «О государственном языке» определяет, что в Латвийской Республике государственным языком является латышский язык, однако, как и в Эстонии, Латвия обеспечивает развитие латышского жестового языка, а также защиту и развитие латгальского письменного языка как исторического варианта латышского языка.

Государственное регулирование языкового разнообразия в рамках политики языковой конвергенции происходит посредством одностороннего обязывания индивидов изучать и использовать государственный язык, что означает значительное ограничение их права на свободную коммуникацию даже на местном уровне и в частной сфере.

Так, в соответствии со ст. 101 Конституции Латвии, латышский язык является рабочим языком самоуправлений. Закон «О государственном языке» признает право использовать любой язык в частной сфере в ч. 3 ст. 2, однако, в соответствии с ч. 2 ст. 2, допускает «пропорциональное» вмешательство государства в вопросы употребления языков в частной сфере, если это оправдано «законными интересами общества». Латышское законодательство не гарантирует права использовать другие языки, кроме государственного язы-

ка, при устном общении с органами власти, а также прямо запрещает в ст. 10 использовать другие языки при письменном общении, не делая исключений для регионов со значительным или даже преобладающим нелатышским населением.

Сфера занятости – одна из типичных сфер, в которой может проявляться ограничительный характер языкового законодательства. Так, латвийский Закон «О государственном языке» в 6-м разделе предусматривает, что все, устраивающиеся на работу на государственную и муниципальную службу, в суды, государственные и муниципальные коммерческие и общественные организации, в уставном капитале которых преобладает доля государства, должны обладать соответствующим уровнем владения государственным языком. Нанимающиеся в частные коммерческие и общественные организации, а также индивидуальные предприниматели обязаны использовать государственный язык, если их деятельность связана с общественными благами, такими как публичная безопасность, сфера здравоохранения, защита потребителей и трудовые права, а также область общественной нравственности. Работники частных учреждений, организаций, предприятий (предпринимательских обществ), а также самозанятые лица, которые на основании законов или иных нормативных актов выполняют определенные публичные функции, обязаны употреблять государственный язык в таком объеме, который необходим для выполнения соответствующих функций. В соответствии с п. 4 ст. 6 иностранные организации обязаны использовать государственный язык в объеме, необходимом для выполнения своих функций. Объем знаний государственного языка, необходимый для упомянутых в ч.ч. первой, второй и третьей ст. 6 лиц, а также порядок проверки владения государственным языком устанавливает, в соответствии с п. 5 ст. 6, Кабинет министров.

Закон Эстонии содержит очень похожие положения в 5-й главе, однако он также включает нормы касательно обязательных экзаменов и сертификации знаний языка. Согласно статьям главы 5, должностные лица и работники государственных органов и органов местного самоуправления, а также сотрудники юридических лиц и ведомств, члены юридических лиц в публичных правоотношениях, нотариусы, судебные приставы, присяжные, переводчики и сотрудники их бюро должны быть в состоянии понимать и использовать эстонский на уровне, который необходим для выполнения своих служебных или трудовых обязанностей. Если это оправдано в интересах общества, от сотрудников компаний, некоммерческих объединений и фондов и индивидуальных предпринимателей, а также членов совета некоммерческих объединений с обязательным членством требуется владеть эстонским на уровне, который необходим для выполнения ими своих трудовых обязанностей. Вместе с тем требования к владению эстонским языком не применяются к лицам, которые работают в Эстонии временно в качестве иностранных экспертов или иностранных специалистов. Также к иностранным преподавателям и исследователям не должны применяться требования по владению эстонским, если они проработали в Эстонии менее пяти лет.

Эстонский закон более конкретен по сравнению с латышским и предусматривает такие институты, как аттестация и сертификация по государственному языку. Так, знание эстонского языка оценивается специально организованной Министерством образования и науки Эстонии комиссией, и, если

возникают сложности и испытуемый не удовлетворен результатом квалификационных экзаменов, он имеет право в течение тридцати дней после того, как сообщается результат экспертизы, подать заявление в Министерство образования и науки для пересмотра результатов его экзаменов. Далее, специальная комиссия рассматривает поданную жалобу в течение тридцати дней и выносит одно из следующих решений: отклонить жалобу или удовлетворить ее и выдать сертификат о знании государственного языка. Также, в соответствии со ст. 3 параграфа 26 Закона, освобождаются от сдачи квалификационных экзаменов лица, прошедшие основное, среднее или высшее образование на государственном языке и, в соответствии со ст. 4, образование считается пройденным на эстонском, если хотя бы 60 % учебной нагрузки было на эстонском языке.

Литовский Закон «О государственном языке» («Valstybinės kalbos įstatymas») упоминает частные организации не конкретно в ст. 6, в соответствии с которой руководители, сотрудники и офицеры государственных и муниципальных учреждений, учреждений, служб, а также руководители, сотрудники и офицеры полиции, правоохранительных служб, учреждений связи, транспорта, здравоохранения и социального обеспечения и других учреждений, оказывающих услуги населению, должны знать государственный язык в соответствии с категориями знания языка, утвержденными правительством Литовской Республики [8].

Отношение к государственному языку как к символу внутренней идентичности и предмету гордости предполагает применение соответствующего императивного регулирования общественных отношений в сфере коммуникации, как было показано выше. Однако такое регулирование, помимо обязывания, должно осуществлять еще и функции контроля и надзора, что порождает уникальный правовой институт ответственности за нарушения норм в сфере языковой коммуникации, который является отличительной особенностью политики языковой конвергенции.

Так, эстонский Закон «О государственном языке» содержит особую 7-ю главу «Ответственность», посвященную ответственности за правонарушения в сфере языковой коммуникации, содержащую ряд составов административных правонарушений. Диспозиция ст. 33 регулирует ответственность за нарушение требований по использованию эстонского языка в сфере государственного управления, переписки, отчетности, связи с лицами или пересылкой информации, связанных с работой в пользу работников государственных учреждений, с юридическими лицами в публичном праве, органами местного самоуправления, органами компании, некоммерческими объединениями, фондами или индивидуальными предпринимателями, а также на печатях, штемпелях или бланках. Ответственность в соответствии со ст. 34 предусмотрена за отсутствие перевода на государственный язык при трансляции аудиовизуального контента на иностранном языке для публичного доступа. Нарушение требований по использованию эстонского языка и эстонского литературного стандарта предусмотрено ст. 35, где указывается на нарушение требований по использованию эстонского языка и норм эстонского литературного языка на публичных вывесках и указателях, в наружной рекламе, в том числе наружной рекламе, установленной в общественном месте с це-

лью политической агитации, и на веб-страницы, рекламе и пр. Помимо прочего, в число деяний, за которые предусмотрена ответственность, попадают нарушение требований к использованию эстонского языка при обслуживании потребителей и нарушение требований языковой компетенции. Кроме того, в каждом из правонарушений предусмотрен квалифицирующий состав. Санкции статей абсолютно определенные, а наказание по ним предусмотрено в форме штрафа.

Латвия регламентирует языковую ответственность в статьях Кодекса об административных правонарушениях [9]. Четырнадцатый раздел «с» – «Административные нарушения в сфере использования государственного языка» – предусматривает административную ответственность по 11 составам правонарушений, среди которых встречаются статьи, аналогичные эстонским, такие как статья 201^{27} «Необеспечение перевода на заседаниях и других рабочих собраниях» или статья 201^{32} «Необеспечение перевода на государственный язык передач радио, телевидения и фильмов». Некоторые статьи непосредственно подчеркивают позицию государства в отношении официального языка как символа. Так, статья 201^{36} «Неуважение к государственному языку» предусматривает ответственность за высказывание вопиющего неуважения к государственному языку. Все статьи по форме санкций также абсолютно определенные, а наказание также выражается в форме штрафа.

Таким образом, на основе всего вышесказанного можно сделать следующие выводы:

Государства, проводящие одноязычную языковую политику, рассматривают государственные языки в качестве средства внутренней интеграции, где они выступают не только в функции всеобщих медиаторов коммуникации, но и как важные политические символы. Государства, ориентированные на сохранение национальной политики, придерживаются одноязычия, что означает особое, привилегированное положение одного языка по отношению к другим с целью объединения сообществ внутри государства, а также достижения ряда целей, способствующих сохранению стабильности политического режима, таких как единое пространство общественной коммуникации. Воспринимая государственный язык как символ единой нации, такие государства используют преимущественно императивное регулирование языковой политики, что выражается в принятии множества обязывающих и запретительных правовых норм, которые существенно ограничивают фундаментальные права человека в сфере свободы слова и частной жизни.

Государства, проводящие одноязычную языковую политику, существенно ограничивая свободу индивидов, запрещают использовать негосударственные языки в официальной сфере, а также имеют специальные правовые институты, предусматривающие ответственность за нарушения языкового законодательства. Помимо обязываний и запретов, государства, осуществляющие одноязычную языковую политику, вынуждены принимать множество правовых норм, предусматривающих ответственность за нарушение в сфере языковой коммуникации. Подобные меры порождают особый правовой институт ответственности и вызваны стремлением укрепить национально ориентированный политический курс государства.

Литература

1. *Официальный* сайт ЮНЕСКО [Электронный ресурс]. – URL: http://www.unesco.org/new/ru/culture/themes/endangered-languages/atlas-of-languages-in-danger/ (дата обращения: 30.12.2015).

2. *Alan Patten*. Liberal neutrality and language policy [Электронный ресурс]. – URL: https://www.princeton.edu/~apatten/liberalneutrality-PAPA.pdf (дата обращения: 30.12.2015).

3. *Социолингвистика* и социология языка. Хрестоматия / [пер. с англ.]; отв. ред. Н.Б. Бахтин. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2012. С. 97–113.

4. *Конституция* Латвийской Республики: принята Учредительным собранием 15 фев. 1922 г. [Электронный ресурс]. – URL: https://www.constituteproject.org/constitution/Latvia_2007 (дата обращения: 30.12.2015).

5. *Закон* «О государственном языке» Республики Латвия: принят в 1999 г., вступил в силу в 2000 г. [Электронный ресурс]. – URL: http://likumi.lv/doc.php?id=14740 (дата обращения: 30.12.2015).

6. *Конституция* Эстонской Республики: принята на референдуме 28 июня 1992 г. [Электронный ресурс]. – URL: https://www.constituteproject.org/constitution/Estonia_2003 (дата обращения: 30.12.2015).

7. *Закон* «О языке» Республики Эстонии: принят 23 фев. 2011 г., вступил в силу с 1 июля 2011 г. [Электронный ресурс]. – URL: https://www.riigiteataja.ee/en/eli/ee/Riigikogu/act/515012014002/consolide (дата обращения: 30.12.2015).

8. *Закон* No. IX-954 «О государственном языке»: принят 31 января 1995 с поправками от 12 июня 2002 г. [Электронный ресурс]. – URL: http://www3.lrs.lt/pls/inter/www_tv.show?id=91765,6953,30 (дата обращения: 30.12.2015).

9. *Кодекс* об административных нарушениях Латвийской Республики: по состоянию на 26.03.2014 г. [Электронный ресурс]. – URL: http://likumi.lv/doc.php?id=89648 (дата обращения: 30.12.2015).

Naumov Philip V. Tomsk State University (Tomsk, Russia)

DOI: 10.17223/1998863X/34/27

MONOLINGUAL LANGUAGE POLICY: LEGAL AND SOCIOLINGUISTIC CHARACTERISTICS

Keywords: language policy, linguistic diversity, national language, national identity

Today, most states at least in some case may be characterized as culturally diverse. International dialogue of scientists and artists, qualified migration and student mobility leads to the situation where in most countries significant numbers of people belong to different cultures. And that's not taking into account the indigenous peoples with their distinctive cultures. The problem arises precisely from the fact that many culturally distinctive people want to comfort live in the country where they grew up or came in, so the authorities must organize a collective democratic community within the country. In this connection the question arises: to what extent the cultural diversity can consider as acceptable and tolerable and how to ensure harmony in these circumstances? When within a single society coexist people with different cultural traditions, it is necessary to solve a number of problems, to provide and arrange all the rules of social life and to determine the range of rights and responsibilities of individuals and communities. Because to solve these issues is not easy, governments have to choose between different options of language policy. One such option is a monolingual language policy, and as noted by A. Patten, such language policy, tending to linguistic convergence is useful for countries with different points of view. Firstly, such a language policy provides social mobility for all non-carriers of the state language, giving them the opportunity to show their loyalty and get access to all major public institutions. Secondly, the presence of prestigious single-language mediator can effectively build a collective identity of citizens and, thirdly, to provide a quick and efficient exchange of views within the state, which is very important for any democratic state. Finally, fourthly, one obligatory state language allows to minimize expenses on state transfers and bilingual communication that determines the economic value of a language policy. The ways of resolving these issues in the framework of language policy are based on two basic concepts: attitudes towards languages and respect for the linguistic rights. In this paper we analyze the monolingual language policies of different countries in terms of their normative content in the major legal sources, such as the constitutions, administration and special language legislation. According to this analysis it is clear, that states, conducting monolingual language policy, consider the state language as a tool of internal integration, where it serves not only as a

function of the general mediator of communication, but also as an important political symbol. States focused on the preservation of national policy, adhere to monolingualism, which means a special, privileged position of language (in relation to the other) in order to unite the communities within the state as well as achieve a number of objectives that contribute to maintaining the stability of the political regime.

Rerferences

1. *The official UNESCO website*. [Online] Available from: http://www.unesco.org/new/ru/ culture/themes/endangered-languages/atlas-of-languages-in-danger/. (Accessed: 30th December 2015).

2. Patten, A. (n.d.) *Liberal neutrality and language policy*. [Online] Available from: https://www.princeton.edu/~apatten/liberalneutrality-PAPA.pdf. (Accessed: 30th December 2015).

3. Bakhtin, N.B. (2012) *Sotsiolingvistika i sotsiologiya yazyka* [Sociolinguistics and sociology of language]. Translated from English. St. Petersburg: European University in St. Petersburg. pp. 97-113.

4. *The Republic of Latvia Constitution: Adopted by the Constituent Assembly on February 15, 1922*. [Online] Available from: https://www.constituteproject.org/constitution/Latvia_2007. (Accessed: 30th December 2015).

5. *The Law "On state language" of the Republic of Latvia adopted in 1999, entered into force in 2000*. [Online] Available from: http://likumi.lv/doc.php?id=14740. (Accessed: 30th December 2015).

6. *The Republic of Estonia Constitution: approved by Referendum on 28 June 1992*. [Online] Available from: https://www.constituteproject.org/constitution/Estonia_2003. (Accessed: 30th December 2015).

7. *The Law "On Language" of the Republic of Estonia: adopted February 23, 2011, entered into force on July 1, 2011*. [Online] Available from: https://www.riigiteataja.ee/en/eli/ee/Riigikogu/act/515012014002/consolide. (Accessed: 30th December 2015).

8. *Law No. IX-954 "On state language": adopted January 31, 1995, as amended on June 12, 2002*. [Online] Available from: http://www3.lrs.lt/pls/inter/www_tv.show?id=91765,6953,30. (Accessed: 30th December 2015).

9. *Code of Administrative Violations of Latvia as of March 26, 2014*. [Online] Available from: http://likumi.lv/doc.php?id=89648. (Accessed: 30th December 2015).

УДК 340.113.1
DOI: 10.17223/1998863X/34/28

В.В. Оглезнев

«ОТКРЫТАЯ ТЕКСТУРА» ЮРИДИЧЕСКОГО ЯЗЫКА[1]

Рассматривается свойство «открытой текстуры» юридического языка на примере философии права Герберта Харта. Подробно анализируется тезис Харта, что правовые правила с необходимостью обладают свойствами неясности и «открытой текстуры», который восходит к концепции «открытой текстуры» естественного языка Фридриха Вайсмана. Показаны различные интерпретации идеи «открытой текстуры».

Ключевые слова: *юридический язык, правовые правила, значение, неопределенность, Г.Л.А. Харт, Ф. Вайсман.*

I

В «Понятии права» в главе «Формализм и скептицизм по поводу правил» Г.Л.А. Харт утверждает, что правовое правило, принятое законодательным органом или выведенное из прецедента, обычно имеет ядро ясного значения. Решение о том, применимо ли правило в определенной ситуации, часто зависит от установления границ значения общего термина. Например, применение правила «Использование средств передвижения в парке запрещено» (No vehicles in the park) обычно зависит от того, является ли с точки зрения данного правила определенный объект «средством передвижения» (или является ли с точки зрения данного правила определенная местность «парком»). В ясных случаях «общие нормы не нуждаются в интерпретации, <…> признание примеров выглядит беспроблемным (или автоматическим), <…> существует общее согласие в суждении относительно применимости классифицирующих терминов» [1. С. 130]. При этом в пограничных случаях – случаях с «полутеневым» значением терминов (с точки зрения данного правила) – уже не кажется ясным, подлежит применению общий термин или нет. «Существуют доводы и за и против использования общего термина, но нет никакой устойчивой договоренности или соглашения, которое определяло бы его использование» [1. С. 130–131]. Иными словами, при употреблении у терминов обнаруживаются «ядровое» и «полутеневое» значения. «Ядровое» значение указывает на набор определенных условий, при наличии которых употребление термина является ясным, в то время как «полутеневое» значение отсылает к условиям, при наличии которых употребление термина неясно, т.е. невозможно определить значение термина в так называемых пограничных случаях его употребления. Можно различить ясные основные случаи, когда правило, содержащие подобные термины, явно применимо, и иные, когда есть основания и для утверждения, и для отрицания его применимости. Склонность правил обладать «периферийной неясностью» (fringe of vague-

[1] Работа выполнена при финансовой поддержке Совета по грантам Президента РФ (проект № МД-4664.2016.6).

ness) [1. С. 126], т.е. становиться неопределенными в пограничных случаях, Харт называет «открытой текстурой» правил (и языка в целом) [1. С. 131]. Добавляя при этом, что «открытая текстура» правовых правил должна рассматриваться скорее как преимущество, чем недостаток, в том смысле, что это позволяет разумно истолковать правила в тот момент, когда они применяются в ситуациях и проблемных случаях, которые их создатели не предвидели или не могли предвидеть.

Это утверждение привело Харта к выводу, что «открытая текстура» является неустранимым свойством юридического языка, поскольку все юридические понятия обладают неопределенностью. Харт при исследовании этого явления использовал такие понятия, как «двусмысленность» (ambiguity), «сомнительность» (uncertainty), «неопределенность» (indeterminacy), «неясность» (vagueness), не объясняя, как эти понятия соотносятся, отмечая лишь, что все они связаны с «открытой текстурой» юридического языка. Терминологическая ясность здесь необходима, чтобы лучше понять содержание термина «открытая текстура».

II

Харт позаимствовал термин «открытая текстура»[1] у своего оксфордского коллеги Фридриха Вайсмана, который развивал идею, что право, как и язык, на котором оно выражено, имеют открытую текстуру [5, 6]. Концепция «открытой текстуры» рассматривалась Вайсманом в качестве аргумента против феноменалистской позиции, что высказывания о материальном объекте эквивалентны (или могут быть сведены к) некоторой комбинации высказываний о чувственно данном [5. С. 118]. «Открытая текстура» вводилась для разъяснения некоторых проблем верификационистской теории. Вайсман утверждал, что из-за «открытой текстуры» эмпирических понятий высказывания о материальных объектах не могут быть переведены в высказывания о чувственно данных, а эмпирические высказывания не могут быть окончательно верифицированы [5. С. 119–121]. При этом Вайсман обращает внимание на то, что «неясность» (vagueness) следует отличать от «открытой текстуры»: «Слово, употребление которого изменчиво (например, ‘куча’), обычно называют неясным; несмотря на то, что термин ‘золото’ имеет вполне ясное употребление, он неполон или имеет открытую текстуру в том смысле, что мы никогда не можем заделать все возможные щели, через которые сомнение не просочилось бы. Открытая текстура в этом смысле есть что-то вроде *потенциальной неясности* (possibility of vagueness). Неясность можно устранить введением более четких правил, а открытую текстуру нельзя» [5. С. 120]. Поэтому «открытая текстура является фундаментальной характеристикой большинст-

[1] Английская версия термина «open texture», калька которого здесь используется, является произвольным переводом оригинальной немецкой версии «die Porosität der Begriffe». Именно английская версия («open texture») получила широкое распространение в современной западной юридической литературе. В отечественной литературе [2–4] сложилась практика перевода этого термина как «открытая структура», но представляется, что перевод слова «texture» как «структура» не передает смысловое значение этой языковой единицы. Синонимом «open texture» является выражение «the porosity of concepts», которое является дословным переводом «die Porosität der Begriffe» и которое следовало бы переводить на русский язык как «пористость понятия», т.е. рыхлость или в более специальном смысле – нестабильность понятия, что в большей степени соответствует семантике этого термина.

ва, если не всех, эмпирических понятий» [5. С. 121]. Более того, Вайсман предлагает «отличать неясность и ‘открытую текстуру’ от другого вида размытости – двусмысленности (ambiguity)» [6. С. 11].

Есть и другие точки зрения на соотношение понятий «неопределенность», «неясность», «двусмысленность», «открытая текстура» и др. Например, Дж. Уолдрон утверждает, что «в философской литературе *двусмысленность* (ambiguity) отличается от *оспоримости* (contestability), а оба эти термина – от *неясности* (vagueness). Если нам нужен общий термин, охватывающий эти три понятия, мы можем использовать ‘неопределенность’ (indeterminacy)» [7. С. 512]. Или Р. Пошер отмечает, что «двусмысленность (ambiguity) применима для описания множественности значений, а нечеткость (vagueness) – для пограничных случаев. В более специальном смысле двусмысленность предназначается для описания предложений и слов как нечто предпропозициональное, а нечеткость – для описания пропозиций и понятий, как значение слов и предложений» [8. С. 129].

Вернемся к анализу концепции «открытой текстуры» Вайсмана, которая является отправной точка концепции «открытой текстуры» Харта. Ключевой тезис Вайсмана заключается в определении «открытой структуры» как потенциальной неясности, которая, в свою очередь, является разновидностью размытости. Но как бы мы все это ни называли, речь идет, по словам Дж. Уолдрона, о неопределенности. Если предположить, что «открытая текстура» и «неясность», являясь видами неопределенности, имеют схожие характеристики, то получается, что их различение в юридическом языке в некотором смысле тривиально. Попробуем это продемонстрировать.

III

Понятия юридического языка (равно как и естественного языка) характеризуются такими свойствами, как неясность, двусмысленность, открытая текстура, т.е. иногда случается так, что понятие отклоняется от нормального или обычного употребления и порождает проблему смутности полутеней и двусмысленность значения. По мнению Харта, основная причина этого скрывается в нашей неуверенности относительно стабильности значения понятия. Если в своем ядре понятие четко определено, то, когда мы двигаемся от центра к периферии, границы понятия как бы размываются и становятся смутными, нечеткими. У нас уже нет той уверенности в стабильности значения понятия, когда мы рассматривали стандартный случай его употребления. Харт иллюстрирует эти свойства на примере понятия «средство передвижения» (vehicle). Употребление этого понятия в обычном контексте не вызывает затруднений, но стоит нам поместить его в правило «Использование средств передвижения в парке запрещено», то понятие становится неясным, нечетким, смутным: мы не знаем, подпадают ли под это понятие роликовые коньки, детская коляска, самокат и др. наряду со стандартным случаем автомобиля [9. С. 238–239]. Харт называет это «пограничной областью» термина, область между его ясным и неясным значением. Понятие «средство передвижения» делает правило неопределенным (неясным или имеющим открытую текстуру), т.е. нестабильность значения термина приводит к нестабильности выражения, в котором этот термин содержится. Как мы видим, пример упот-

ребления термина «средство передвижения» не позволяет различить «неясность» и «открытую текстуру» в том смысле, как это предлагает Вайсман. Иными словами, и свойство неясности, и свойство открытой текстуры имеют один и тот же эффект – делают правило («Использование средств передвижения в парке запрещено») неопределенным. Если это так, то, действительно, различение на уровне свойств и характеристик этих понятий в некотором смысле тривиально.

К схожим выводам, но несколько в другом ключе, приходит С. Шапиро, который рассуждает так: «Пусть *a* есть пограничный случай неясного предиката *P*. Мой основной рабочий тезис состоит в том, что, по крайней мере, в некоторых речевых ситуациях говорящий свободен как утверждать, что *Pa*, так и утверждать, что ¬*Pa*, не нарушая при этом ни значения терминов, ни использования правил языка, ни внелингвистических фактов. Неустойчивость влечет открытость. Использование правил языка, фиксирующих то, что мы говорим и делаем, позволяет выбрать любой путь. И это я называю *открытой текстурой*» [10. С. 310]. То есть «тезис об открытой текстуре заключается в том, что *при определенных обстоятельствах* компетентный говорящий может отправиться в пограничную область любым путем, не нарушая при этом ни значения терминов, ни внелингвистических фактов, ни проч.» [10. С. 310]. В этой и в других работах [11] Шапиро развивает идею о том, что неясность (равно как и открытая текстура) есть чувствительное к контексту явление [10. С. 308]. Неясность и открытая текстура соответствующего термина обнаруживаются только в контексте его употребления. Это значит, что неясным становится не сам термин, обозначающий некий объект, но его значение в определенном контексте. Сам по себе термин не является ни ясным, ни неясным, ясным или неясным может быть его значение, прояснить которое можно только изменением контекста. «Мы не можем знать, – отмечает Дж. Уолд-рон, – является ли слово неясным, пока не узнаем, как оно используется» [7. С. 511]. Если применение термина порождает пограничные случаи, то этот термин будет неясным, вернее, неясным будет его значение. Неясное же значение зависит от контекста. Расширение содержания терминов с открытой текстурой возможно только в пограничных случаях: «Неправильно рассматривать неясность как свойство слов; напротив, неясность – это свойство значения слова» [7. С. 520].

Еще раз, если значение становится неясным в некотором контексте, это значит, что и проясняться оно должно только в контексте. А если допустить, что это так, то утверждение Вайсмана о том, что *открытая текстура – это потенциальная неясность*, требует пересмотра. Получается, что нельзя говорить о потенциальной неясности, поскольку она возникает лишь в момент использования термина, а значит, она может быть только фактической. Подход Харта – убедительное тому подтверждение. Вот что по этому поводу пишет Ф. Шауэр: «‘Открытая текстура’ рассматривалась Хартом не как потенциальная, но как *фактическая* неясность, охватывающая определенные применения частично ясных терминов» [12. С. 200]. Кроме того, в аргументации Вайсмана, как отмечает Г. Бейкер, содержится логическая ошибка – *circulus vitiosus*, а именно, *circulus in demonstrando*, т.е. при доказательстве тезиса им используются аргументы, которые сами обосновываются через до-

казываемый тезис: эмпирический дискурс имеет открытую текстуру потому, что ни одно правило не может быть сформулировано так, чтоб не возникло сомнение относительно его применения, а смысл любого эмпирического предложения не определен, поскольку он объясняется правилом, которое не может быть окончательно сформулировано [13. С. 37].

IV

Анализируя действие правовых правил, Харт стремился адаптировать к праву заимствованную идею «открытой текстуры» Вайсмана. Харт утверждал, что правила с необходимостью обладают свойством «неясности или ‘открытой текстуры’», отсылая эту идею к Вайсману. Но одинаковым ли образом Харт и Вайсман понимали эту идею? Интересно мнение по этому поводу Б. Бикса, который считает, что «несмотря на некоторые сходства между взглядом Харта на «открытую текстуру» и точкой зрения Вайсмана, тем не менее имеется несколько различий» [14. С. 55], а именно, в том, что «Вайсман писал о языке в целом; Харт же писал о языке в контексте права (а именно, в контексте применения и толкования правил), о проблемах, которые возникают в этом контексте, и об идеях, разрешающих их» [14. С. 66]. «Открытой текстурой» обладает право или язык, на котором оно выражено? Основная проблема в том, что неясна позиция самого Харта, то ли он считал, вслед за Вайсманом, что неясность и открытая текстура – это разные вещи, то ли рассматривал их в качестве синонимов. По мнению Бикса, причина этого в том, что «Харт в своих размышлениях об ‘открытой текстуре’ часто обращается к словам, предложениям и правилам как взаимозаменяемым; вероятно, в этом и заключается неточность в адаптации идеи без должного ограничения ее области или границ» [14. С. 66]. Но прав ли Харт в утверждении, что юридический язык непременно обладает открытой текстурой, несмотря на то, что открытая текстура права отличается или, по крайней мере, не исчерпывается открытой текстурой языка, на котором правовые правила выражены?

Чтобы ответить на эти вопросы, необходимо разобраться с выражениями, которые в них используются, а именно:

(1) открытая текстура естественного языка (общих терминов и правил);
(2) открытая текстура юридического языка (терминов);
(3) открытая текстура права (правил).

По мнению Д. Лайонса, эти выражения соотносятся следующим образом: «Неопределенность права не может быть выведена из неопределенности правил естественного языка. Открытая текстура общих терминов – это одно дело, открытая текстура правил – другое дело, но открытая текстура права – это что-то совсем другое. Первое может предполагать второе, но ни первое, ни второе (ни первое и второе вместе) не могут предполагать третье» [15. С. 300–301]. Другой позиции придерживается Ф. Шауэр: «Действительно, открытая текстура есть неустранимое свойство права, но оно в праве неустранимо потому, что неустранимо в языке. Поскольку право выражается и понимается в языке, постольку свойства языка влияют на право. Право с необходимостью обладает открытой текстурой потому, что неустранима открытая текстура языка, но этот вывод совсем не говорит о том, что юридическая от-

крытая текстура больше или меньше, чем открытая текстура терминов, в которых право выражается и понимается» [12. С. 202].

Действительно, язык права в основном использует слова и выражения, имеющие широкое хождение в рамках естественного языка, но, очевидно, связывает с ними не то весьма широкое содержание, которое предполагается обыденным словоупотреблением. Фиксация особого юридического содержания терминов в рамках четко определенного юридического дискурса всегда являлась одной из задач юриспруденции в сфере четкого определения юридических понятий. Однако требование четкого определения вкупе с частой размытостью (нечеткостью) словоупотребления всегда вызывали серьезные проблемы. И в этом отношении язык был и остается той загвоздкой, с которой право сталкивается всякий раз, когда стремится к точной экспликации правовых понятий и норм. Поскольку язык, в котором выражены нормы (а нормы выражаются, прежде всего, в языке повседневного общения), во многих случаях эквивокативен, это порождает двусмысленность интерпретации входящих в них терминов. С другой стороны, юридический язык – это всегда язык, являющийся подсистемой языка повседневного общения, следовательно, он также эквивокативен, поэтому проблема адекватного выражения правовых норм была и остается крайне актуальной для юридической науки. Именно язык выступает тем материальным средством, в рамках которого выражаются все юридические понятия: от конкретных до наиболее абстрактных [16. С. 88–89]. Поэтому стоит согласиться с мнением Шауэра, что «правовые правила зависят от языка, свойства языка присутствуют в правовых правилах, которые в этом языке выражены; в частности, феномен открытой текстуры в том виде, в каком он представлен Вайсманом, должен быть свойством всех правовых правил» [12. С. 201].

Таким образом, из «открытой текстуры» естественного языка (1) следует «открытая текстура» юридического языка (2), т.е. «открытая текстура» слов и выражений естественного языка будет неустранима в юридическом языке, поскольку юридический язык является частью естественного языка, а значит, на него распространяются все его свойства. Возникают вопросы относительно обоснованности выражения «‘открытая текстура’ права» (3). Можно ли его рассматривать изолированно, безотносительно к (1) и (2), как это предлагает Лайонс? И насколько корректно вообще ставить такой вопрос? Право всегда выражено в языке, иначе невозможно было бы передать регулятивный характер правовых правил.

Литература

1. *Харт Г.Л.А.* Понятие права. СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 2007.

2. *Афонасин Е.В., Дидикин А.Б.* Философия права. Новосибирск: Изд-во Новосиб. гос. ун-та, 2006.

3. *Дидикин А.Б.* Онтология и эпистемология в неопозитивизме Г. Харта // Вестник Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2014. №. 2 (12). С. 44–49.

4. *Касаткин С.Н.* «Открытая структура» юридического языка в концепции Герберта Л.А. Харта // Вектор науки Тольяттинского государственного университета. Серия: Юридические науки. 2010. № 2. С. 193–198.

5. *Waismann F.* «Verifiability» in Logic and Language: First Edition; edited by A. Flew. Oxford: Basil Blackwell, 1960. P. 117–144.

6. *Waismann F.* «Language Strata» in Logic and Language: Second Edition; edited by A. Flew. Oxford: Basil Blackwell, 1961. P. 11–31.

7. *Waldron J.* Vagueness in Law and Language: Some Philosophical Issues // California Law Review. 1994. Vol. 82, No. 3. P. 509–540.

8. *Poscher R.* «Ambiguity and Vagueness of Legal Interpretation» in The Oxford Handbook of Language and Law; edited by P.M. Tiersma and L.M Solan. Oxford University Press, 2012. P. 128–144.

9. *Оглезнев В.В., Суровцев В.А.* Определение per genus proximum et differentiam specificam и юридический язык // Scholae. Философское антиковедение и классическая традиция. 2015. № 2 (9). С. 228–240.

10. *Shapiro S.* Vagueness, Open-Texture, and Retrievability // Inquiry. 2013. Vol. 56, No. 2. P. 307–326.

11. *Shapiro S.* Vagueness in Context. Oxford University Press, 2006.

12. *Schauer F.* On the Open Texture of Law // Grazer Philosophische Studien. 2013. Vol. 87. P. 197–215.

13. *Baker G.P.* «Defeasibility and Meaning» in Law, Morality, and Society: Essays in Honor of H.L.A. Hart; edited by P.M.S. Hacker and J. Raz. Clarendon Press, 1977. P. 26–57.

14. *Bix B. H.L.A.* Hart and the Open Texture of Language // Law and Philosophy. 1991. Vol. 10, No. 1. P. 51–72.

15. *Lyons D.* Open Texture and the Possibility of Legal Interpretation // Law and Philosophy. 1999. Vol. 18, No. 5. P. 297–309.

16. *Оглезнев В.В., Суровцев В.А.* Аналитическая философия, юридический язык и философия права. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2016.

Ogleznev Vitaly V. Tomsk State University; Russian State University of Justice, West-Siberian Branch (Tomsk, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/28

«OPEN TEXTURE» OF LEGAL LANGUAGE

Keywords: legal language, legal rules, meaning, uncertainty, H.L.A. Hart, F. Waismann

The paper deals with following issues. In his seminal work “Concept of Law” H.L.A. Hart famously claimed that both the law and legal language are open-textured. It is known that Hart borrowed the term “open texture” from his Oxford colleague Friedrich Waismann, whom he duly acknowledged as the inspiration for the conclusion that law as well as language is open-textured, but it is worth noting how the term changed meaning in the borrowing. According to Hart, legal concepts are not necessarily endowed with some uncertain meaning: indeed, it is not even possible to fully establish the meaning of some legal terms. In analyzing the operation of legal rules, H.L.A. Hart purported to adopt Friedrich Waismann’s idea of “open texture” and adapt it to law. 1) Hart claimed that rules necessarily possess “a fringe of vagueness or ‘open texture’”, and he attributed the idea to Waismann. But it is not obvious that Hart and Waismann were talking about the same thing. Is the open texture of law more than the open texture of its language? 2) One problem is that Hart’s language is ambiguous as between the view that vagueness and open texture are distinct, as Waismann argued, and the view that “open texture” is for Hart simply a synonym for “vagueness”. But is Hart’s claim correct? 3) Hart argued that language is consistently open-textured, but is there an open-texture of law distinct from, or at least going beyond, the open texture of the language in which legal rules are written? Hart seemed to believe so, but it is not at all clear that Hart was right in so believing. I will try to answer the main question for the purposes of my research project “Is the legal language or the language in which legal rules are written *open-textured*?” I will carefully consider main arguments against or for this question. I will attempt to argue that for Hart’s theory of legal language the connection between “open texture” and vagueness is necessarily.

References

1. Hart, H.L.A. (2007) *Ponyatie prava* [The Concept of Law]. Translated from English by E. Afonasin, M. Babak, A. Didikin & S. Moiseev. St. Petersburg: St. Petersburg State University.

2. Afonasin, E.V. & Didikin, A.B. (2006) *Filosofiya prava* [Philosophy of Law]. Novosibirsk: Novosibirsk State University.

3. Didikin, A.B. (2014) Ontologiya i epistemologiya v neopozitivizme G. Kharta [Ontology and epistemology in H. Hart’s neopositivism]. *Vestnik Novosib. gos. un-ta. Seriya: Filosofiya*. 2(12). pp. 44-49.

4. Kasatkin, S.N. (2010) The “open texture” of legal language in H.L.A. Hart’s concept. *Vektor nauki Tol'yattinskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Yuridicheskie nauki*. 2. pp. 193-198. (In Russian).

5. Waismann, F. (1960) Verifiability. In: Flew, A. (ed.) *Logic and Language*. 1st ed. Oxford: Basil Blackwell. pp. 117-144.

6. Waismann, F. (1961) Language Strata. In: Flew, A. (ed.) *Logic and Language*. 2nd ed. Oxford: Basil Blackwell. pp. 11-31.

7. Waldron, J. (1994) Vagueness in Law and Language: Some Philosophical Issues. *California Law Review*. 82(3). pp. 509-540. DOI: 10.2307/3480971

8. Poscher, R. (2012) Ambiguity and Vagueness of Legal Interpretation. In: Tiersma, P.M. & Solan, L.M. (eds) *The Oxford Handbook of Language and Law*. Oxford University Press. pp. 128-144.

9. Ogleznev, V.V. & Surovtsev, V.A. (2015) Definition per genus proximum et differentiam specificam and legal language. *ΣΧΟΛΗ. Filosofskoe antikovedenie i klassicheskaya traditsiya – Ancient Philosophy and the Classical Tradition*. 2(9). pp. 228-240. (In Russian).

10. Shapiro, S. (2013) Vagueness, Open-Texture, and Retrievability. *Inquiry*. 56(2). pp. 307-326. DOI: 10.1080/0020174X.2013.784486

11. Shapiro, S. (2006) *Vagueness in Context*. Oxford University Press.

12. Schauer, F. (2013) On the Open Texture of Law. *Grazer Philosophische Studien*. 87. pp. 197-215. DOI: 10.2139/ssrn.192685

13. Baker, G.P. (1977) Defeasibility and Meaning. In: Hacker, P.M.S. & Raz, J. (eds) *Law, Morality, and Society: Essays in Honor of H.L.A. Hart*. Clarendon Press. pp. 26-57.

14. Bix, B. (1991) H.L.A. Hart and the Open Texture of Language. *Law and Philosophy*. 10(1). pp. 51-72. DOI: 10.1007/BF00144295

15. Lyons, D. (1999) Open Texture and the Possibility of Legal Interpretation. *Law and Philosophy*. 18(5). pp. 297-309. DOI: 10.2139/ssrn.212328

16. Ogleznev, V.V. & Surovtsev, V.A. (2016) *Analiticheskaya filosofiya, yuridicheskiy yazyk i filosofiya prava* [Analytical philosophy, legal language and philosophy of law]. Tomsk: Tomsk State University.

УДК 101.1::316
DOI: 10.17223/1998863X/34/29

В.В. Петренко

МОДА: ИГРА СОЦИАЛЬНЫХ ОЗНАЧАЮЩИХ КАК ЦИНИЧЕСКАЯ СТРАТЕГИЯ ПОТРЕБЛЕНИЯ

Представлены современные философские версии анализа моды и модного сознания, эксплицированы методологические основания данных версий. Показано, что современный взгляд на моду концептуально связан с идеями социальной теории, психоанализа и семиотики. В центре обсуждения находится субъект моды как субъект речи, желания и потребления.
Ключевые слова: *мода, семиотика, знак, субъект, общество, потребление, психоанализ, цинизм.*

Потенциал, который предоставляют возможности современных тематизаций в области моды, впечатляет. Теоретико-познавательная рецепция моды в ее историческом движении, социокультурных, эстетических и мировоззренческих трансформациях учитывает особый статус этой институции. Благодаря ему мода имеет выходы в социологию, идеологию и историю. Мода традиционно существует на стыке искусства, потребления, экономики, политики и культурной индустрии. Она артикулирует социально-историческую динамику, выполняя функции социальной маркировки и социальной идентификации. Кроме того, актуальная фаза модной истории активно сближает ее с ценностями массового общества и массового вкуса. Поэтому вопросы генезиса, морфологии, структурных типологизаций, институализации моды оказываются предметом многочисленных описаний и концептуализаций: социологических, экономических, социально-психологических, историко-культурных. К настоящему времени естественным условием в исследованиях моды выступает междисциплинарность. Последнее верно и в отношении философского познания, которое представлено разными регионами и, часто, конкурентными исследовательскими горизонтами.

Выбирая из многообразия подходов и методологических оптик, зададимся вопросом: что произойдет, если мода окажется в фокусе актуальной дискуссии со стороны социальной теории, семиотики и философии бессознательного? Если названные методологические стратегии будут задействованы одновременно?

1. Модный субъект и его фантазм: знак, желание, потребление

1.1. Семиотика как парадигма модной аналитики

В самом центре семиотических исследований мода находится с 1967 года, когда Р. Барт публикует свою «Систему моды» [1]. Как известно, Р. Барт предпочитал понятию семиотики термин «семиология», а науку о правилах и принципах построения текста называл транслингвистикой. Эти обозначения пересекаются с соссюровской оппозицией лингвистики языка и лингвистики

речи, а, кроме того, отсылают к понятию металингвистики у М.М. Бахтина. Заявленная линия в представлении моды как специфического типа высказывания – в сущности, как особого социализированного и политизированного объекта, как вторичного невербального кода, задействованного в коммуникации, – была поддержана работами авторов, в большей или меньшей степени отошедших от классического («научного») структурализма и числимых по ведомству философского постструктурализма.

Этот ряд отмечен текстами Ж. Бодрийяра [2, 4], отчасти – П. Бурдье [7], П. Дюмушеля и Ж.-П. Дюпюи [9], Ж. Липовецки [14, 15]. Правда, вся эта традиция в презентации и тематизации моды уже не называет себя семиологической, что косвенно указывает на истощение семиологического потенциала. Однако возможности семиологии как независимой парадигмы представления и методологии исследования не исчерпаны, о чем, к примеру, свидетельствует проект А.Ж. Греймаса и А.Ж. Фонтания [11].

1.2. Философия языка и современная социальная теория в представлении субъекта модной аналитики

Семиотика в качестве методологии в исследованиях моды рано обнаружила пересечения с постулатами социальной теории. Достаточно указать, что она тоже рассматривает моду как праксис, как особое – ***языковое*** – поведение. Отличительной чертой такого специфического методологического «наложения» становится понимании моды как самостоятельного дискурса, т.е. языка высказывания, ориентирующегося, в первую очередь, на уникальность и событийность происходящего. Существенным здесь представляется то, что субъект модного высказывания соотнесен не столько с трансцендентальной компонентой модного знака (вполне вероятно, в отчетливом виде, ее не существует вовсе), сколько с исторически подвижной, изменчивой его составляющей (в ситуации моды «материальность» обозначающего выглядит почти буквально). И именно последняя, по мысли Ю. Кристевой [16], отвечает за создание и поддержание успешной общественной коммуникации. В конечном итоге, коммуникативная активность модного субъекта сводится к тому, чтобы внести в сегментированное, оформленное случайным образом социальное пространство известную структурность и упорядоченность. С точки зрения семиотики эта новая структурность в коммуникации, во-первых, представлена как последовательность и регулярность означающих, восполняющих знаковые разрывы и дефициты, а, во-вторых, она открыта для анализа. Указанное обстоятельство способствует отслеживанию способов репрезентации модного субъекта в широком референциальном поле культуры и социальности. Сама же субъективность оказывается манифестирована как эффект коннотативных значений, образуемых зоной действия особого события. Этим событием является собственно модное высказывание.

Современную социальную философию тема субъекта интересует по той причине, что постклассическая философская модель субъективности переносит акцент на пред-понимающую и пред-расположенную к миру природу человеческого ***бытия-с-другими***. В этом отношении показателен герменевтический проект. Так, у Х.-Г. Гадамера язык прямо выступает аналогом

экзистенциального априори [10]. Коммуникативная способность, в сущности, объявлена трансцендентальным условием понимания. В то же время субъект герменевтического опыта демонстрирует *исторически* обусловленный тип сознания. Поэтому действие субъективности, истолкованной в духе нового, «исторического» трансцендентализма, открывает возможности дополнительных тематизаций. Речь идет о показе (описании) субъекта в формате не только сознания, но и языка, и телесности, и разнообразных поведенческих практик. Порядок актуального социально-философского вопрошания о субъекте эксплуатирует эту фактичность, и в результате дискуссии об общественном агенте в рамках современной социальной теории часто сведены к проблеме генезиса разнообразных идентичностей. Мода в этом ряду занимает особое место.

1.3. Социальная теория и психоанализ: вопрос о циническом субъекте

Психоаналитический концепт «бессознательного» обозначает инстанцию, по отношению к которой субъект всегда выступает вторичным образованием. Этот тезис имеет выходы как в область философии сознания, так и в сферу концептуализаций по поводу социального. Бессознательное, таким образом, организует модус «внутреннего» (психического), но, что гораздо важнее, оно предстает как порядок внешнего: в равной степени, природного и социального миров. Собственно, социальная философия редко эксплуатирует само это понятие, поскольку бессознательное прочно ассоциируется с «натуралистическим» представлением З. Фрейда и К. Юнга об аффективности и анархичности устройства внутренней жизни индивидов. *«Бессознательному»* дискурс социального предпочитает понятие ***символического***, которым мы обязаны Ж. Лакану [13] и П. Бурдье [6]. Продуктивный характер уже лакановского бессознательного заявляет о себе в производстве различий, которые конституируют объекты как всеобщего, так и индивидуализированного желания и притязания.

Уподобление бессознательного языку, а организации культурного универсума символическому позволяет говорить об анонимности в производстве социальной структуры. В этом горизонте «означаемое» праксиса или социального опыта возникает как особый эффект – результат «игры означающих». Так, перестав отождествлять моду с функциональной историей костюма, легко убедиться, что смена модного имиджа зачастую не поддержана не только какой-то насущной необходимостью, но и соображениями здравого смысла и просто хорошего вкуса. Это предприятие, по всем признакам, носит случайный характер. Например, Ж. Липовецки, характеризуя моду с точки зрения неожиданно присущего ей пародийного потенциала, пишет: «Императив моды не в том, чтобы рассказывать сказки или внушать грезы, а в том, чтобы вносить перемены, ***перемены ради перемен*** (курсив мой. – *В.П.*); так что мода существует лишь благодаря этому непрерывному процессу смены форм» [15. С. 226]. Другими словами, такая «случайность» в ее наличном выражении, в виде той самой ***модной событийности***, совсем не случайна с точки зрения регулярности смены модных предпочтений. В свою очередь, «модное событие» отвечает за производство новых сингулярностей, к числу которых мы относим и модного субъекта, и его бессознательное, демонстрирующее

общезначимость интенционального переживания. Что это за переживание? Другими словами, с какими трансформациями современного индивида имеет дело модное сознание?

Оторвать субъекта того или иного дискурса от субъекта реактивного и агента, действующего в предлагаемых обстоятельствах внутри социального поля и социального кода, – невозможно. Два выразительных плана – ***социо-*** и ***психо***динамики – работают как единое целое. Укажем на ряд обстоятельств, способствующих совмещению горизонтов «социального» и «психического» в представлении субъекта модного высказывания.

Во-первых, социальная коммуникация позднего капитализма решительно направляется стратегией ***потребления.*** Потребление само обретает черты социального института. Это значит, что оно суть **отношение**, заявляющее о себе трояким образом, а именно как отношение: а) к вещи, попадающей в поле восприятия субъекта и направляющей его желание; б) между субъектами, обладающими вещами; и, наконец, в) субъекта к себе самому .

Аппликация первого типа отношений на область символического означает, что субъект потребления заинтересован не столько в разовом доступе к объекту, сколько в желании все новых объектов и связанного с ними опыта переживания. В результате, консюмеристская установка демонстрирует привязанность не к какой-то одной определенной вещи. Скорее, это интенция на ускорение самого потока впечатлений, каждое из которых и одинаково важно, и одинаково безразлично. Сразу скажем, что современный индивид оказывается последним звеном, подлинным адресатом внедрения в структуру его переживания консюмеристской стратегии. Эту стратегию мы намерены обозначить как ***«циническую».***

Дополнительное обстоятельство, на которое следует указать, связано с представлением о модусе власти в обществе потребления. Современная власть видимым образом не принуждает. Она *соблазняет*, как гласит известный тезис Ж. Бодрийяра [4]. Применительно к *модной истории* соблазн также становится производящим принципом. С одной стороны, он обслуживает идеологию потребления, с комфортом размещая в границах социального поля активного пропагандиста «модного» стиля жизни. С другой – «мягкое» принуждение к потреблению порождает форму специфического ***удовольствия,*** формируя соответствующий **фантазм.** Накрепко привязанное к удовольствию принуждение отныне ассоциируется с желанием и воспринимается индивидом как изначально ***его собственное*** желание.

Совмещение контекстов «потребления» и «воображения» применительно к моде нашло отражение в исследовательской литературе. Работы Ж. Бодрийяра [2–5], Д. Айно и Ж.-И. Роя [12] дают представление о том, что модное событие планируется заранее, и любое действие совершается ради удовольствия. В конечном итоге, именно удовольствие оказывается главной субъективной ценностью.

Вообще-то, «естественный» порядок вещей ставит принцип удовольствия в зависимость от принципа реальности: мы преследуем поставленную цель в предлагаемых обстоятельствах, побочным же эффектом ее достижения становится чувство удовлетворения. Но в ситуации *гипостазирования* удовольствия – когда в нем, и только в нем объективированы те самые предлагаемые

обстоятельства – правомерен вопрос: что происходит с самой реальностью, которая для индивида фактически ушла на второй план? Социальная философия, обратившаяся к понятию ***символического,*** рассматривает циркуляцию социальных знаков как нечто самодостаточное (Ж. Бодрийяр, П. Бурдье). Социальность, артикулированная как игра гетерогенных означающих, накладывает отпечаток на понимание всех без исключения социальных институтов: общество производит знаки; общество же обменивает одни знаки на другие; общество знаки потребляет. Главным шагом в сторону функционирования социального означающего без референта становится то самое *ускорение* общественного существования. Денотат не исчезает физически. Скорее, он перестает что-то *значить* в прежнем неспешном режиме. Причиной служит стремительное нарастание информационного потока, за отслеживанием которого индивид эмпирически не поспевает. Если «материей» сообщения выступает именно знак, то на его расшифровку требуется время, которого нет. Эффект референциального наполнения начинают создавать как раз ***знаковые повторы***. В результате, решающим обстоятельством для субъекта модной истории выступает специфическая *континуальность*, в идеале – «бесконечная» вовлеченность в модный событийный ряд. Главную ценность представляет сам факт смены модных имиджей, создающий «эффект присутствия», важности интенционального переживания от со-участия в событии, позволяющего испытывать удовольствие от причастности ему вновь и вновь.

Перегруженность сознания знаками задает амбивалентную структуру восприятия действительности. Избирательность сознания, его рефлексивность блокированы невозможностью дистанцироваться от информационной перенасыщенности современного социального пространства. Поэтому психическая организация, свойственная такому экзистенциально пассивному индивиду, представляет собой реактивное образование как ответ на социальный вызов. Одновременно перед нами особый характер самовосприятия. Двойственность психической структуры, присущей субъекту общества потребления, в литературе описана в терминах *«нарциссического»* [15] и ***«циничесkого»*** [17] модусов внутреннего устройства субъекта, а также как специфическая реакция на *«утрату утраты»* [8].

Модный фантазм, по всей видимости, состоит в том, что изменение индивидуальных составляющих опыта, нацеленных на удовольствие, мыслится субъектом как его собственный автономный выбор. И это в то время, когда траектория его желания уже подчинена внешнему принуждению, интериоризованному в структуру эмоциональной привязанности. Фактически перед нами глубинное экзистенциальное желание ежесекундного – точечного и ***конечного*** – подтверждения собственного присутствия во внешнем порядке социального. Правда, оно сопровождается желанием другого рода: проявить себя максимально свободно, т.е. ***бесконечно.*** Признание *несвободы*, на деле деформации собственной психической структуры, для цинического субъекта невыносимо. И здесь он полагается на сложившиеся, проверенные общественные механизмы, нацеленные на вытеснение и *маскировку дефицита* в самом субъекте. Речь идет о самых разных институализированных регионах культуры и социальности, фор-

матирующих субъективность путем табуирования переживания собственной несвободы как конечности. К числу своеобразных социокультурных матриц, работающих в этом направлении (как эффективное современное символическое образование), может быть отнесена ***мода.*** В частности, именно мода символически цензурирует и дискриминирует феномен смерти – предельного выражения конечности, – столь болезненный для субъекта вообще, а для субъекта потребления – вдвойне [2, 4].

I. Итак, поместив ***моду*** в центр дискуссии, охватывающей социальную теорию, психоанализ и философию языка, мы создали проблемное поле для дополнительного «схватывания» идентичности в новых условиях.

II. Предположение о том, что порождающей схемой современности становится ***цинизм,*** позволяет утверждать: циническое восприятие пребывает в модусе психической установки и со временем оказывается *структурой жизненного мира.* Циничный субъект находит прибежище в различных регионах социальности, но проще всего его обнаружить там, где ожидаемое властное принуждение ослаблено и, зачастую, маскируется под свою противоположность, т.е. где оно заявляет о себе как видимость добровольного и заинтересованного со-участия. ***Мода***, в этом отношении, демонстрирует искреннюю готовность к сотрудничеству. Мода предоставляет циническому субъекту возможность убедительно себя проявить: символический горизонт «всеобщего» модного сознания подчиняет и субординирует индивида, но он же приводит его в действие, способствуя формированию внутреннего императива, запускающего механизм индивидуализированного желания и выбора. Поскольку институт ***потребления*** – сам по себе мощное властное вмешательство социального в сферу приватного, защита состоит в том, чтобы превратить властное воздействие в источник ***удовольствия.*** Культура и идеология консюмеризма, с которыми у ***моды*** много точек пересечения, поставляют модному субъекту достойные цели. Символический (***знаковый***) характер потребления позволяет гарантированно осуществлять стратегию *самосохранения* путем идеального совпадения смысловых горизонтов социального поля и собственного «Я». В этом отношении функционирование себя самого в виде модного знака зачастую рассматривается субъектом как последний оплот личностной идентичности.

Литература

1. *Барт Р.* Система Моды. Статьи по семиотике культуры /пер. с фр.; вступ. ст. и сост. С.Н. Зенкина. М., 2003. 512 с.

2. *Бодрийяр Ж.* Соблазн / пер. с фр. А. Гараджи. М., 2000. 318 с.

3. *Baudrillard J.* La societe de consummation. S.G.P.P., Paris. 2008.

4. *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть / пер. с фр. и вступ. ст. С.Н. Зенкина. М., 2000. 387 с.

5. *Baudrillard J.* Le systeme des objets. Bibliotheque Mediation. Paris, 1978.

6. *Bourdieu P.* La distinction. Critique sociale du jugement. Ed. De Minuit. Paris, 1979.

7. *Bourdieu P., Delsaut Y.* Le couturier et sa griffe // Actes de la recherché en sciences socials. 1975. 1.

8. *Батлер Дж.* Психика власти: теории субъекции / пер. с англ. З. Баблояна. СПб., 2002. 168 с.

9. *Dumouchel P., Dupuy J.-P.* L`enfer de choses. Rene Girard et la logique de l`economie. Ed. du Seuil, Paris, 1979.

10. *Гадамер Х.Г.* Истина и метод: Основы философской герменевтики / пер. с нем. М., 1988. 704 с.

11. *Греймас А.Ж., Фонтаний Ж.* Семиотика страстей: От состояния вещей к состоянию души / пер. с фр. И.Г. Меркуловой. М., 2010. 336 с.

12. *Haineault D., Roy J.-Y.* L`inconscient qu`on affiche. Aubier. Paris, 1992.

13. *Лакан Ж.*Четыре основные понятия психоанализа (Семинары: Книга XI(1964)) / пер. с фр. А. Черноглазова. М., 2004. 304 с.

14. *Липовецки Ж.* Империя эфемерного. Мода и ее судьба в современном обществе / пер. с фр. Ю. Розенберг. М., 2012. 336 с.

15. *Липовецки Ж.* Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме / пер. с фр. В.В. Кузнецова. СПб., 2001. 331 с.

16. *Kristeva Ju.* Semiotique. Recherches pour une semanalyse. Ed. du Seuil. Paris, 1969.

17. *Слотердайк П.* Критика цинического разума /пер. с нем. А.В. Перцева. Екатеринбург, 2009. 584 с.

Petrenko Valeria V. Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/29

FASHION: THE PLAY OF SOCIAL MEANINGS AS THE CYNICAL STRATEGY OF CONSUMPTION

Keywords: fashion, semiotics, sign, subject, sociality, consumption, psychoanalysis, cynicism

The article presents the prospect of a new methodology of philosophical studies of fashion and fashionable subject. Application ideas of modern social theory, psychoanalysis and semiotics perspective on the subject of fashion and fashion statements aims diskursovization and categorization of fashion experiences, speaking independent methodological a priori possible ontology fashion consciousness. Outlined methods theming and methodological basis of the analysis of this type of consciousness through actualization of ideas about the structure of mental cynical, substantiates the horizon of sense and significance in shaping the discourse. In the center of discussion placed the subject of the speech, the desire and consumption. The question of the genesis of the structures subordinated to discussion of the problem of subjectivity of fashion identity. On the example of a phenomenon of fashion it is shown how the order of social codes and communications is articulated in individuals in the form of their own mentality and structure of their vital world.

References

1. Bart, R. (2003) *Sistema Mody. Stat'i po semiotike kul'tury* [The Fashion System. Articles on the semiotics of culture]. Translated from French by S.N. Zenkin. Moscow: Sabashnikov Publ.

2. Baudrillard, J. (2000) *Soblazn* [Seduction]. Translated from French by A. Garadzhi. Moscow: Ad Marginem.

3. Baudrillard, J. (2008) *La societe de consummation* [The consummation of society]. S.G.P.P., Paris.

4. Baudrillard, J. (2000) *Simvolicheskiy obmen i smert'* [Symbolic Exchange and Death]. Tranlsated from French by S. Zenkin. Moscow: Dobrosvet.

5. Baudrillard, J. (1978) *Le systeme des objets*. Paris: Gallimard.

6. Bourdieu, P. (1979) *La distinction. Critique sociale du jugement*. Paris: Les Editions de Minuit.

7. Bourdieu, P. & Delsaut, Y. (1975) Le couturier et sa griffe. *Actes de la recherché en sciences socials*. 1. DOI: 10.3406/arss.1975.2447

8. Butler, J. (2002) *Psikhika vlasti: teorii sub"ektsii* [The Psychic Life of Power: Theories in Subjection]. Translated from English by Z. Babloyan. St. Petersburg: Aleteya.

9. Dumouchel, P. & Dupuy, J.-P. (1979) *L`enfer de choses. Rene Girard et la logique de l`economie*. Paris: Seuil. (In French)

10. Gadamer, H.-G. (1988) *Istina i metod. Osnovy filosofskoy germenevtiki* [Truth and Method. Fundamentals of Philosophical Hermeneutics]. Translated from German. Moscow: Progress.

11. Greimas, A.J. & Fontanille, J. (2010) *Semiotika strastey: Ot sostoyaniya veshchey k sostoyaniyu dushi* [The semiotics of passions the state of affairs to the state of the soul]. Translated from French by I.G. Merkulova. Moscow: LKI.

12. Haineault, D. & Roy, J.-Y. (1992) *L`inconscient qu`on affiche*. Paris: Aubier.

13. Lacan, J. (2004) *Chetyre osnovnye ponyatiya psikhoanaliza* [Four basic concepts of psychoanalysis]. Translated from French by A. Chernoglazov. Moscow: Gnozis.

14. Lipovetski, J. (2012) *Imperiya efemernogo. Moda i ee sud'ba v sovremennom obshchestve* [The Empire ofEphemeral: Fashion and Its Fate in Modern Societies]. Translated from French by Yu. Rozenberg. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.

15. Lipovetski, J. (2001) *Era pustoty. Esse o sovremennom individualizme* [The era of emptiness. Essays on modern individualism]. Translated from French by V.V. Kuznetsov. St. Petersburg: Vladimir Dal'.

16. Kristeva, Ju. (1969) *Semiotique. Recherches pour une semanalyse* [Semiotic. Searches for semanalysis]. Paris: Seuil.

17. Sloterdayk, P. (2009) *Kritika tsinicheskogo razuma* [Critique of Cynical Reason]. Tranlsated from German by A.V. Pertsev. Ekaterinburg: U-Faktoriya.

УДК 81'276.5 +81'42
DOI: 10.17223/1998863X/34/30

T.V. Rogovich

CARNAVALISATION OF THE PROTEST: RUSSIAN MIDDLE CLASS AND LANGUAGE AS A TOOL OF SELF-IDENTIFICATION

In this paper author explores resemblances between protests of winter 2011–2012 in Russia and student movements. Given the fact that Russian protest is considered to be values-oriented event rather than political movement, discursive practices of its participants should be explored. The conclusion is that protesters used practices of 'carnevalesque' not to undermine political essence of the movement, but as a tool of middle class self-identification.
Keywords: *social movements, anti-language, discourse-analysis, sociolinguistics.*
Ключевые слова: *протестное движение, анти-язык, дискурс-анализ, социолингвистика.*

2011–2012 protests in Russia became the most salient political event since the Collapse of Soviet Union. During five months from December to May, almost 500,000 citizens participated in rallies all over the country against, assumingly, fraudulent Parliament elections. Moreover, for the first time in Russian history, the average protester was not a young nationalist or communist pensioner, but a middle class educated citizen. Thus, core group of these protests consisted of middle class representatives, who started to use uncommon for Russian protests practices (sarcastic posters and antislogans[1], which, however, are more indicative for students movements) as well as new tools of mobilization (social media). Satirical expression of 'political views' and demands and 'carnivalesque' discourse in general (concept by Russian philosopher Michail Bachtin, that refers to a practices that subvert and liberate the assumptions of the dominant style or atmosphere through humor and chaos, often used by scholars referring to the student movements) allowed authorities to ignore rallies for significant amount of time and then to mock protesters and treat the movement like some unserious joke (e.g. see Putin's live conversation with Russians, February, 2012). Moreover, discourse of 'carnivalesque' allows us, as I mentioned above, to consider Russian protest in the context of student movements, as far as among their main indicators are values-oriented discourse and group self-manifestation through the original practices of performance including non-violent and humorous slogans (e.g. French spring 1968) [1].

Although at the very beginning wave of protests in Russia looked quite promising, protests failed to achieve their primary demands: cancellation of fraudulent elections' results, resignation of the Chief Elections Official and investigation on his activity during elections, release of political prisoners, passage of the democratic law towards registration of opposition parties and elections, and arranging the new democratic Parliament elections. Thus, elected officials to some degree pacified protesters with the bill regarding government elections and announcement of the number of other political reforms coming soon. Nevertheless, neither the main

[1] Concept by French philosopher Olivier Reboul, who studies slogans of student spring 1968. Antislogan is based on humor and paradox and calls not for direct violent action or aggression (usual slogan), but stimulates 'laboratory of ideas' and deliberation.

demands were satisfied, nor any trade-offs were offered. The protests started to decay already in January and in last two months, participants were mostly opposition partisans, and almost all protests' novices – 'average' citizens - left Moscow streets, while their ties between each other as well as ties to higher mobilized oppositionists were weak and their demands of universal justice seem to be unfeasible. Thus, it is possible to conclude that citizens missed the opportunity to affect political decision-making processes and that the most prominent collective action event in modern Russian history failed regardless of its seemingly high potential in the beginning.

As far as 2011–2012 protest was the first social movement of such scale in Russian history, it became quite a popular research topic among both anthropologists and political science researchers all over the world. When the former are more concerned with agency problems, actors and practices of performance [e.g. 1; 4; 10], the latter mostly try to put the Russian case either in the set of "Arab spring" movements focusing on the mobilization role of social media and digital devices [e.g. 9] or in the set of "Color Revolutions" looking in general for presence or absence of particular structural features which are meant to be responsible for "revolution" failure [e.g. 2; 5] Although, question of protest failure was addressed in both camps, no one seems to find plausible answer why it happened. However, I believe that look from the interpretivists prospective would benefit this body of research. For Russian middle class' participation in rallies often treated as a value-oriented movement, rather than pure political action, we can speak here about revealing new possibilities for dispersed identity-groups engagement and ideas sharing.

As I mentioned above, there is some evidence that allows comparing Russian protest with cases of student movements. I will use this opportunity, as far superficial analysis allows me to recognize some similar patterns in practices of Russian protesters' and student protesters. It seems that online networks may produce social movements resembling ones produced by student activist networks, however, ties and motivations seem to be weaker in the former. Thus, the question is did Russian protest fail because of agents' problems (in particular, because of weak and non-durable ties that produced by social media networks) accounting for structural external factors as well.

I don't state here that all student movements share the same characteristics that provide ultimate positive outcome, but I will try to reveal similarities between most salient students protests of 20th century to some modern form of participation, where university is not the only environment, which allows creative open- and like-minded individuals to gather together. However, one should bear in mind that regardless of similarity of practices and common discourse, online networks do not provide ties that are strong enough to maintain durable and stable participation under the resembling structural and external factors pressure.

Insight of anthropologists' works on Russia 2011–2012 protest which compare Russian middle class protesters' practices to students' ones (carnivalesque – turning protest upside-down, making fun of it and of ruling authorities; satirical slogans, antislogans – often ones with puns, not calling for violence but rather for reasonable and peaceful outcome, the ones about political values and freedoms in general rather concrete policies and decision-makers, etc.).

However, in order to speak about discursive movement's dynamics, one should understand its origins. In the autumn of 2011 in the Russian segment of the Internet appeared a new community, whose interaction kernel is an opposition to the current government and to the next elections to the Parliament. This community, at the time, is a virtual one, so its participators communicate with the help of the "language of the Internet". Their communication is characterized by hypertext, a special vocabulary and memes. For me this community is interesting because its members on 10th and 24th of December will exceed the bound of the virtual space to the real, physical space – at rallies and pickets against falsifications of the elections that will take place around the world. It was the first time in Russian history when such form of dialogue with the government as rallies' slogans and posters was conducted with a help of "language of the Internet". In this paper I will consider the features of this community and its sociolect, as well as possible reasons for its formation as it is and communication problems of the community's members with the government official as well.

By V.N. Popravko's definition, online community is a group of individuals, which interacts in the framework of computer-mediated space of some Web-resources for significant period of time and its foundation is common purpose accumulation or transformation of symbolic product (information, media) [7]. Taking account of the specifics of the used channels of communication and interaction between the participants, we can say that this community is virtual by its nature. But we cannot say that it is the online community in its pure form [11]: its main platforms are social networks (primarily Facebook), twitter and, to some extent, blogs, but there is no common platform, which would unite all members of the community. One can say that the boundaries of the community are symbolic rather than temporary or physical - the participants are united not by any resource, but by some symbolic code, which acts as a "filter" to enter the community. The basic units of information spreading within the community is socially important information (for example, calls to go to the polls on December 4) and internet memes that express the political views of community members.

I specify conditional stages of community development, which are characterized by the change of the content of messages distributed among and discussed by the participants. At each stage within the community certain memes and vocabulary are created, which are fixed and spreading in the first place among the members of the community, then in the online media and in the Internet in general, and, finally, some of them turn into oral and written language of people who didn't relate to its online community. I find it reasonable to restrict the time period for further consideration. Therefore, its boundary is the rally on Sakharov Avenue on December 24 - the last mass event in 2011, which was attended by representatives of the community.

The first stage. Until the day of elections to the State Duma (December 4th, 2011).

- Main topics of discussion: the call to go to the polls and vote for any party other than the party "United Russia".
- Major memes: maintenance and circulation of the meme "Party of crooks and thieves", new memes at this stage hardly appear.

The second stage. On election day and before the rally on Bolotnaya Square (December 4th, 2011 – December 10, 2011).

- Main topics of discussion: distribution of the videos of election frauds, discussion about unauthorized rally on Chistye Prudy and arrest of its members, circulation of calls to go to rallies and pickets, scheduled for December 10, 2011, the creation of Facebook groups and meetings devoted to them.
- Major memes: appeared memes dedicated to the Head of the Election Commission V.E. Churov (e.g., "Churov – you're a magician!"), to election results (for example, 146%, "normal distribution", etc.), to the participant of "Nashi" Sveta from Ivanovo (e.g., "We began to dress more better"), etc. These memes would appear in logos and on posters when community's members went to the streets on December 10th.

The third stage. Rally on Bolotnaya Square - Press conference of Vladimir Putin – a rally on Sakharov Avenue (December 10th, 2011 – December 24th, 2011).

- Main topics of discussion: a discussion of the past events, the authorities' response to it and its absence, press conference of Prime Minister Vladimir Putin, preparation for the new rally.
- Major memes: most new memes are associated with the performance of Prime Minister live (e.g. "Banderlog", "boa Pu", "condom", "Hillary, where is our money?").These memes would appear in logos and on posters when community's members went to the streets on December 24th.

Specification of the main stages demonstrates us that within the community a certain dialect, group jargon was formed. One can see that new words, symbols and memes got into common use. For community members, this new words and symbols became an universal code of communication, a filter that helps to distinguish "us" from "them" [3]. Online liberal media picked up this vocabulary, either because their journalists are themselves members of this speech community, or they use this clear and relevant code to attract an audience to their publications. Community members express their position, when they go to rallies with banners and posters written with a help of "language of the Internet." Rallies participants use either the memes themselves and their variations (e.g., poster "We are ready to dress more better"), or just slogans without any relation at all to the political situation (e.g., poster "Return numbers!", which hit almost all photo stories devoted to the rally on Sakharov Avenue, but wasn't addressed to the government, but only to the members of the private online community leprosorium.ru). Photo galleries with these posters appeared in the very day of the rally on websites of most media, both Russian and foreign. Taken out of the protest movement discourse and context of its creation, these slogans do not make sense for usual person [6]. Rally's posters and slogans in essence is a form of dialogue between government and citizens. But its 'unserious' form and language gave the acting government opportunity in first place to ignore a mass rally on Bolotnaya Square (there were no official statements of the President and the Prime Minister on this issue). And then acting government used the "incomprehensible" slogans and symbols as an example which proves inadequacy of rallies in general (like the Prime Minister Vladimir Putin did it during his live conversation with citizens). I can say that the language of rallies on 10th and 24th of December – the language of the memes and the language of the

RU area of Internet – is a code that is incomprehensible as well for both the ruling elite and foreign community as for the vast majority of the Russian Federation population. I suggest a following hypothesis as to why citizens chose deliberately incomprehensible code for the expression of their political position. According to researches, in rallies participated mostly educated people with well-paid job and evaluating their wealth as the middle class and above, mostly aged between 23 and 55 years, active Internet users with active citizenship. Some sociologists and scientists have called the phenomenon a "revolution of the sated" and the first-ever mass action of the middle class in Russia [8], also they talk about the first serious attempts of middle class to find its identity. Thus, I can say that the recipient of the message, which the community released on rallies, was not the current government, and the aim was not to relate their position to the current government. The selected code primarily is tool of self-identification of the community in particular and of the middle class in general, as well as tool of distinguishing itself from 90s intelligentsia, which was the core of the protest movement 20 years ago, and until recently stayed the main force of present protest movements.

Sourses:

1. Posts on Twitter, Facebook, blogs, etc., video streams on youtube.com in the period from September 1 to December 31, 2011.
2. Materials of online media (lenta.ru, kommersant.ru, gazeta.ru, etc.).
3. Transcript of the program "A Conversation with Vladimir Putin. Continued"
4. Sociological studies by Levada Center, analytical group SmartMarketing etc.

Bibliography

1. *Alekseevsky M.* «Кто Все Эти Люди (с Плакатами)?» (Who are all these People?) Антропологический Форум, no. 16 (2012). Accessed December 14, 2014: http://anthropologie. kunstkamera.ru/files/pdf/016online/alekseevsky2.pdf.

2. *Beissinger Mark R.* Structure and Example in Modular Political Phenomena: The Diffusion of Bulldozer/Rose/Orange/Tulip Revolutions. Perspectives on Politics: 5, no. 02. 2007.

3. *Eisenhart* Christopher and Barbara Johnsotne (ed.). Rhetoric in detail: discourse analyses of rhetorical talk and text**.** John Benjamins Publishing Company, Amsterdam: Philadelphia, 2008. P. 231–232.

4. *Gromov D.* «Мы Не Оппозиция, А Народ»: Новые черты уличного политического акционизма» (We are not Opposition, but People: New Practices of Political Action). Антропологический Форум, no. 16 (2012). Accessed December 14, 2014: http://anthropologie.kunstkamera.ru/ files/pdf/016online/gromov.pdf.

5. *Koesel Karrie J., and Valerie J. Bunce*. «Putin, Popular Protests, and Political Trajectories in Russia: A Comparative Perspective». Post-Soviet Affairs 28, no. 4 (October 1, 2012).

6. *Ksenofontova I.V.* Специфика коммуникации в условиях анонимности: меметика, имиджборды, троллинг (‘Specificity of the anonymity communication: memetics, imageboard, trolling’) / / Internet and folklore.Collection of articles / Ed. Kargin A.S. Moscow: State Republican Center of Russian folklore, 2009. P. 285–294.

7. *Popravko V.N.* Интернет-сообщества: специфика и роль в формировании социального пространства: дис. … канд. филос. наук (Thesis for the degree of candidate of philosophical sciences «Online Communities: Specifity and role in the formation of social space»). Tomsk, 2011. P. 47.

8. *Simonian A.D.* Средний класс: социальный мираж или реальность? (‘Middle class: social mirage or reality?’) // SOCIS, 2009, № 1. P. 55–61.

9. *Sobolev A.* Факторы коллективного действия: массовые протесты в России в 2011–2012 (Factors of Collective Action: Mass Protests in Russia in 2011–2012). Preprint WP1/2012/05. Higher School of Economics. Moscow.

10. *Sokolova A. et al.* «Бандерлоги На Проспекте Сахарова: Социологический Портрет» (Bandar-logs on the Saharov's Avenue: Sociological Portrait). Антропологический Форум, no. 16 (2012): 127–34.

11. *Wood Andrew F. and Matthew Smith J.* Online Communication: Linking Technology, Identity, and Culture./ LAWRENCE ERLBAUM ASSOCIATES, PUBLISHERS. Mahwah, New jersey, London, 2005. P. 72–75.

Rogovich Tatiana V. Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/30

Carnavalisation of the Protest: Russian Middle Class and Language as a Tool of Self-Identification

Keywords: social movements, anti-language, discourse-analysis, sociolinguistics

In this paper author explores resemblances between protests of winter 2011-2012 in Russia and student movements. Given the fact that Russian protest is considered to be values-oriented event rather than political movement, discursive practices of its participants should be explored. The conclusion is that protesters used practices of 'carnevalesque' not to undermine political essence of the movement, but as a tool of middle class self-identification.

References

1. Alekseevsky, M. (2012) Who Are All Those People (the Ones with Placards)? *Antropologicheskiy Forum Online – Forum For Anthropology and Culture.* 16. [Online] Available from: http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/016online/alekseevsky2.pdf. (Accessed: 14th December 2014). (In Russian).

2. Beissinger, M.R. (2007) Structure and Example in Modular Political Phenomena: The Diffusion of Bulldozer/Rose/Orange/Tulip Revolutions. *Perspectives on Politics*. 5(2). DOI: 10.1017/S1537592707070776

3. Eisenhart, C. & Johnsotne, B. (eds) (2008) *Rhetoric in detail: discourse analyses of rhetorical talk and text*. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publishing Company. pp. 231–232.

4. Gromov, D. (2012) We Are Not The Opposition, We Are The People: New Features of Street Political Actionism. *Antropologicheskiy Forum Online – Forum For Anthropology and Culture.* 16. [Online]. Available from: http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/016online/gromov.pdf. (Accessed: 14th December 2014). (In Russian).

5. Koesel, K.J. & Bunce, V.J. (2012) Putin, Popular Protests, and Political Trajectories in Russia: A Comparative Perspective. *Post-Soviet Affairs*. 28(4). (October 1, 2012). DOI: 10.2747/1060-586X.28.4.403

6. Ksenofontova, I.V. (2009) Spetsifika kommunikatsii v usloviyakh anonimnosti: memetika, imidzhbordy, trolling [Specificity of the anonymous communication: Memetics, imageboard, trolling). In: Kargin, A.S. (ed.) *Internet and folklore.* Moscow: State Republican Center of Russian folklore, 2009. P. 285–294.

7. Popravko, V.N. (2011) *Internet-soobshchestva: spetsifika i rol' v formirovanii sotsial'nogo prostranstva* [Online communities: The specifity and role in the formation of social space]. Philosophy Cand. Diss. Tomsk.

8. Simonian, A.D. (2009) Sredniy klass: sotsial'nyy mirazh ili real'nost'? (Middle class: Social myth or reality?) *SOCIS – Sociological Studies*. 1. pp. 55–61.

9. Sobolev, A. (2012) *Faktory kollektivnogo deystviya: massovye protesty v Rossii v 2011–2012* [Factors of Collective Action: Mass Protests in Russia in 2011–2012]. Preprint WP1/2012/05. Moscow: Higher School of Economics.

10. Sokolova, A., Golovina, M. & Semirkhanovaet, E. (2012) "BandarLogs" in Sakharov Prospect: A Sociological Portrait. *Antropologicheskiy Forum Online – Forum For Anthropology and Culture*. 16. pp. 127-134. (In Russian).

11. Wood, A.F. & Smith, M.J. (2005) *Online Communication: Linking Technology, Identity, and Culture*. New Jersey, London: Lawrence Erlbaum Associates Publishers. pp. 72–75.

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

УДК 1(091)
DOI: 10.17223/1998863X/34/31

И.В. Берестов

АРГУМЕНТЫ ГОРГИЯ ЛЕОНТИЙСКОГО КАК СВИДЕТЕЛЬСТВО ФИЛОСОФСКОЙ ЗНАЧИМОСТИ ПРОБЛЕМЫ ИНТЕНЦИОНАЛЬНОГО ТОЖДЕСТВА[1]

Мы приводим следующий довод против стратегии «разумной индифферентности», предлагаемой для решения проблемы интенционального тождества: на невозможность нумерического тождества интенциональных объектов различных субъектов нельзя просто закрыть глаза как на нечто малозначимое, поскольку эта невозможность имеет разрушительные следствия для эпистемологии. Эта невозможность и её следствия были обоснованы ещё в трактате Горгия «О не-сущем».
Ключевые слова: *интенциональное тождество, интенциональные объекты, скептицизм, холизм, «О не-сущем».*

Введение

В статье Вальтера Эдельберга [1. P. 483–484] приводится следующая характеристика стратегии «разумной индифферентности», предлагаемой для решения проблемы интенционального тождества[2]:

«*Неважное* не заботит (The *Indifferent* do not care). Эта реакция может быть совершенно разумной, так что можно говорить о *Разумной Индифферентности* (*Reasoned Indifference*). Когда у вас есть хорошо подкреплённая теория, неподдающиеся объяснению данные (recalcitrant data) иногда лучше просто игнорировать, если они малоинтересны или представляют независимый интерес. До сих пор никто даже не пытался доказать, что предложение Гича (Geach's sentence) является центральным для наших философских, научных или имеющих большое значение вопросов. Трудно увидеть, какую значительную роль это предложение могло бы играть в чём-либо, что нас действительно беспокоит. Так что если будет доказано, что Скептическая и Редуктивисткая стратегия несостоятельны, то, с учётом массы философских проблем и головоломок, с которыми сталкивается Реалистская стратегия, наиболее разумным курсом, несомненно, было бы указать на уменьшающийся интерес к предложению Гича и затем *игнорировать* его – как игнорируются выпадающие данные (a bit of anomalous data)».

[1] Исследование, результаты которого отражены в настоящей статье, проведено при поддержке РГНФ (проект № 14-03-00502а «Аргументированность и обоснованность знания в парадигме античной рациональности»).

[2] Проблема интенционального тождества была впервые поднята в статье [2]. Упоминаемое ниже «предложение Гича (Geach's sentence)» приведено в [2. P. 628], где оно фигурирует под номером (3):

(3)*Хоб думает, что некоторая ведьма наслала порчу на кобылу Боба, и Ноб интересуется, не она ли (та же самая ведьма) убила свинью Коба.*

Сам Вальтер Эдельберг в [1] приводит опровержение Индифферентистской стратегии (так же как Скептической и Редуктивистской), называя эти три стратегии «стратегиями уклонения» (deflective strategies) от решения проблем, связанных с предложением Гича [1. P. 483]. Это опровержение состоит в том, что В. Эдельберг приводит примеры таких предложений с интенциональным тождеством, которые, по [1. P. 484],

«… играют критически важные роли в объяснениях человеческого поведения с точки зрения здравого смысла. Я также попытаюсь доказать, что эти предложения с интенциональным тождеством существенны для исполнения этих ролей. То есть другие, непроблематичные приписывания субъектам [пропозициональных] установок (well-behaved attitude ascriptions) не могут перенять эти функции. Если успешны, эти аргументы в конечном счёте показывают, что все три стратегии уклонения весьма проблематичны».

В настоящей статье мы намерены избрать другой способ указания на спорность Индифферентистской стратегии, чем избранный В. Эдельбергом. Мы намерены показать, что проблема интенционального тождества, хотя она в её исходных формулировках и является *семантической* проблемой, имеет важные *эпистемологические* – а именно, *скептические* – следствия, вне зависимости от того, какую роль предложения с интенциональным тождеством играют в объяснении поступков людей.

Ниже мы будем считать, что признание неразрешимости проблемы интенционального тождества влечёт признание следующего тезиса:

(T1) *Строгое (нумерическое) тождество интенциональных объектов различных субъектов или различных интенциональных актов невозможно*.

По (T1) невозможны такие критерии, в соответствии с которыми *один и тот же* интенциональный объект наделяется различными интенциональными актами (различных субъектов или одного и того же субъекта), различными наборами характеристик – если принимается «классическое», восходящее к Ф. Брентано, понимание интенционального объекта. Положение (T1) влечёт следующие положения скептического характера для субъектов интенциональных актов:

($SkCor1_s$) *Невозможно сообщить интенциональный объект одного субъекта другому субъекту*;

($SkCor2_s$) *Невозможно для одного субъекта иметь доступ к интенциональным объектам другого субъекта*.

Также положение (T1) влечёт положения, аналогичные ($SkCor1_s$) и ($SkCor2_s$) для интенциональных актов:

($SkCor1_a$) *Невозможно сообщить интенциональный объект одного интенционального акта другому интенциональному акту*;

($SkCor2_a$) *Невозможно для одного интенционального акта иметь доступ к интенциональным объектам другого интенционального акта*.

В оставшейся части статьи мы сначала приведём наше обобщение гипотетического обоснования (T1) у Горгия, затем покажем, что современными исследователями – самим же В. Эдельбергом – (T1) признаётся. В последней части статьи мы попытаемся показать, что приписываемое нами Горгию обоснование (T1) и (SkCor…) не является произвольным, это обоснование действительно можно связать с текстами двух дошедших до нас изложений

трактата Горгия «О не-сущем», оно тесно связано с аргументами некоторых других древнегреческих философов и оно имеет ряд выигрышных черт по сравнению с интерпретациями подходов Горгия к (T1) у некоторых современных историков философии. Однако (SkCor…) делают Индифферентистскую стратегию невозможной.

Обоснование (T1)

Положение (T1) в той или иной формулировке признаётся многими современными семантиками, хотя зачастую его признание является аксиоматическим, оно используется при построении семантических теорий, но не имеет независимого от них обоснования. Однако некоторыми античными философами были предложены подходы к такому обоснованию и к выведению из (T1) следствий (SkCor…). Ниже мы попытаемся представить нашу трактовку обоснования (T1).

Первой посылкой в обосновании (T1) является положение, задающее холистический взгляд на сложный объект или на целое:

(H) *Любая конституента целого определяется*[1] *(осуществляется) через каждую из его конституент.*

Из (H) & *Принципа неразличимости тождественных* & *modus tollens* следует (H□):

(H□) *В двух разных целых не может быть ни одной совпадающей конституенты.*

Сделаем ещё одно допущение, характеризующее целое:

(H□□) *Если какие-либо объекты соотнесены каким-либо отношением, то они присутствуют в некотором целом W (в W могут входить также и другие объекты).*

Сделаем теперь допущение о специфике интенциональных объектов (по сравнению с реальными):

(IO_{as}) *Любой интенциональный объект определяется (осуществляется) одним и только одним направленным на него интенциональным актом (субъектом этого интенционального акта).*

Сделаем допущение для доказательства *a contrario*:

(IA_{ac}) *Имеются два различных интенциональных акта IA_1 и IA_2, направленные на один и тот же интенциональный объект IO.*

Из (IA_{ac}) & (H□□) следует:

(C1) *[Объекты IO и IA_1 присутствуют в некотором целом W_1 (в W_1 могут входить также и другие объекты)] & [объекты IO и IA_2 присутствуют в некотором целом W_2 (в W_2 могут входить также и другие объекты)].*

Из (H□) & (C1) & *modus tollens* следует:

(C2) *W_1=W_2 (в W_1 присутствуют IO, IA_1, IA_2, помимо этого, в W_1 могут входить также и другие объекты).*

Из (IO_{as}) & (IA_{ac}) следует:

(C3) *[IO не определяется (не осуществляется) через IA_1] & [IO не определяется (не осуществляется) через IA_2].*

[1] «Определяется чем-то» = «получает некоторую определённость, некоторые характеристики от чего-то»; т.е. речь идёт о *determinatio*, а не о *definitio*.

Из (Н) & (С2) следует:

(С4) *[ИО определяется (осуществляется) через $ИА_1$] & [ИО определяется (осуществляется) через $ИА_2$]*.

Но (С3) противоречит (С4), т.е. мы получили тождественно ложное положение. Следовательно, по *modus tollens*, допущение ($ИА_{ac}$) для доказательства *a contrario* следует отбросить. Значит, следует признать положение:

(С5) *Два различных интенциональных акта не могут быть направлены на один и тот же интенциональный объект*.

Положение (С5) является частью содержания (Т1).

Теперь примем допущение для доказательства *a contrario*, аналогичное ($ИА_{ac}$):

($ИС_{ac}$) *Имеются два различных интенциональных субъекта $ИС_1$ и $ИС_2$, интендирующие один и тот же интенциональный объект ИО.*

Рассуждая аналогично предыдущему случаю, можно получить:

(С6) *Два различных субъекта не могут интендировать один и тот же интенциональный объект*.

Положение (С6) является другой частью содержания (Т1).

Итак, из (Н) & (Н□) & (Н□□) & ($ИО_{as}$) следует (С5) & (С6). Но (С5) & (С6) эквивалентно (Т1).

Мы полагаем, что «классическое», восходящее к Ф. Брентано, понимание интенционального объекта подразумевает, в числе прочего, признание ($ИО_{as}$). Ведь в ($ИО_{as}$) речь идёт о базовом отличии интенциональных объектов от реальных: интенциоанальные объекты создаются *каждым* интенциональным актом и только им, без помощи какого-либо *другого* интенционального акта, и осуществление интенциональных объектов не зависит от осуществления «внешних», реальных объектов или обстоятельств[1], тогда как для существования реального объекта недостаточно «быть мыслящимся», «быть желаемым» и проч.

Признание (Т1) **В. Эдельбергом**

После подробного анализа неудач с критерием тождества интенциональных объектов [4] В. Эдельберг предложил «перспективалистскую семантику» (perspectivalist semantics), противопоставляя её «реалистской» [5. P. 316].

В. Эдельберг вводит отношение «*a* является двойником *b*», обозначается $a \approx b$, которое может иметь место, если *a* и *b* принадлежат различным теориям, различным системам убеждений различных субъектов [5. P. 322]. Предполагается, что $a \approx b$ при выполнении некоторых условий, скажем, если набор характеристик C_1 (ментальное досье, ментальный файл – mental file), которым субъект (или интенциональный акт – если экстраполировать то, что В. Эдельберг говорит о субъектах, на интенциональные акты) μ задаёт интенциональный объект *a*, либо полностью совпадает с набором характеристик C_2 (ментальным файлом), которым субъект или интенциональный акт ν задаёт интенциональный объект *b*, либо C_2 содержит C_1 целиком. Кроме того, *a*

[1] Ср. [3. С. 33]: «Всякий психический феномен характеризуется посредством того, что средневековые схоласты называли интенциональным (или же ментальным) внутренним существованием предмета, и что мы, хотя и в несколько двусмысленных выражениях, назвали бы отношением к содержанию, направленностью на объект (под которым здесь не должна пониматься реальность), или имманентной предметностью».

должно играть для μ ту же самую или сходную «объяснительную» роль, какую *b* играет для *v* [5. P. 326].

Какими бы ни были критерии совпадения или сходства объяснительных ролей, В. Эдельберг признаёт, что «ни один объект никогда не почтит своим присутствием онтологии двух различных теорий»[1].

Таким образом, В. Эдельберг признаёт (T1)[2]. Ниже обсудим роль (T1) в античной эпистемологии, в частности у Горгия.

Положения (T1) **и** (SkCor…) **у Горгия**

В наиболее явном виде, на наш взгляд, положения (T1), (SkCor1…) представлены в трактате Горгия «О не-сущем, или О природе»[3]. До нас дошло два изложения этого трактата: Секст Эмпирик «Против учёных» – *Adv*. *Math*. VII, 65–87[4] и Псевдо-Аристотель «О Мелиссе, Ксенофане, Горгии» – *De Melisso Xenophane Gorgia* (*MXG*), гл. V–VI, 980a 19–980b 21[5]. Интерес для нас сейчас составляет только последняя, третья, часть трактата (*MXG* VI, §§20–26, 979a 12 – 980b 21[6]; *Adv*. *Math*. VII, 83–87), представляющая собой обоснование несообщаемости (непередаваемости, необъяснимости, невыразимости) ментального содержания одного субъекта другому субъекту.

А. Мурелатос считает, что утверждения вроде «видимое субъектом слышится *тем же самым* субъектом» отвергаются Горгием (*MXG* VI, §21, 980a 21 – 980b 8; VI, §22, 980b 3–8; *Adv*. *Math*. VII, 81; 83–84; 86), поскольку они содержат категориальную ошибку [11. P. 137–141], так что А. Мурелатос не ищет в «О не-сущем» других оснований для их отбрасывания. Однако далее идёт текст, в котором можно выделить два довода (*MXG* VI, §23, 980b 8–11; VI, §24, 980b 11–14), в которых речь идёт о *разных* субъектах; ни в одном из этих доводов не используется «категориальный аргумент». Зато в обоих доводах явно видно обращение к тезису, что интенциональные объекты зависят от субъекта[7], что можно истолковать как обращение к (H). Например, в *MXG* 980b 9–11 (первый довод, § 23) утверждается:

«Ведь не может одно и то же симультанно во многих отдельных [целых] существовать; ведь тогда одно стало бы двумя (ouj ga<r oi=on te to< aujto< a[ma ejn plei>osi kai< cwri<v ou+sin ei+nai? du>o ga<r a}n ei]h to< e[n)»[8].

---

[1] Ср. также: «… мы предполагаем, что ни один объект не существует в более чем одной теории» [5. P. 320].

[2] См. также его аргументы (e) и (g) против «реалистской» семантики для интенциональных объектов в [1. P. 483].

[3] Положения (SkCor1$_a$) и (SkCor2$_a$) являются, скорее, некоторым обобщением или экстраполяцией тезисов из указанного трактата Горгия, поскольку *явно* в нём говорится только о недостижимости интенционального объекта когнитивного акта одной познавательной способности для когнитивного акта другой познавательной способности.

[4] См. [6]; русский перевод см. в [7. Т. 1. С. 73–77].

[5] [8]. Современная редакция древнегреческого текста приведена в [9. С. 232–234]. Русский перевод см. в [10; 9. С. 235–238].

[6] Древнегреческий текст, как и его переводы, разбиваются на параграфы в современных изданиях, так чтобы каждый параграф представлял собой отдельный аргумент, что очень сильно облегчает понимание текста: См. [9; 10]. Чтобы понять столь сложный текст, необходимо чётко представлять себе логическую структуру трактата, которая выявлена в [10].

[7] А. Мурелатос подчёркивает это – см. [11. P. 143–145].

[8] А. Мурелатос [11. P. 142] обращает внимание на сходство этой мысли Горгия с аргументом «Парусина» у Платона в *Parm*. 131b 1–2 (ссылки на Платона даются по [12]), в котором из того, что эйдос симультанно (a[ma) присутствует в каждой отдельной вещи, ему причастной, выводится, что

Легко видеть, что первое предложение в приведённой цитате соответствует (H□); оно является той посылкой, *на основании которой* (ga<r) доказывается, что субъект не может передать другому субъекту содержание своей *мысли* при помощи *слышимых* слов (*MXG* 980b 8–9, тот же первый довод, § 23; ср. *Adv*. *Math*. VII, 84); на самом деле, непередаваемо словами и любыми другими знаками содержание *также и* любого *восприятия*, ведь словами или знаками передаётся *мысль*.

В заключение последней части трактата Горгий говорит (*MXG* VI, § 26, 980b 19):

«…никто не мыслит то же самое, что и кто-то другой»[1].

Легко видеть, что это утверждение является частным случаем (T1). Далее мы покажем, что текст § 23 может быть проинтерпретирован как обоснование ($SkCor1_s$), близкое к приведённому выше обоснованию (T1) через (H) & (H□) & (H□□) & (IO_{as}). Чтобы передать интенциональный объект IO_1 от субъекта S_1 к субъекту S_2, необходимо выполнение следующих условий:

1) S_1 слышит IO_2 (воспринимающийся субъектом S_1 объект), возникший при произнесении слов субъектом S_1;

2) IO_2 для S_1 обозначает IO_1 (исходный мыслящийся субъектом S_1 объект, который S_1 стремится передать S_2);

3) S_2 слышит IO_3 (воспринимающийся субъектом S_2 объект), возникший при произнесении слов субъектом S_1;

4) IO_3 для S_2 обозначает IO_1 (мыслящийся субъектом S_2 объект, возникший при восприятии субъектом S_2 объекта IO_3).

При выполнении условий 1)–4), по (H□□), мы имеем два сложных (целых) объекта W_1 и W_2: в W_1 гарантированно содержатся S_1, IO_2, IO_1, а в W_2 гарантированно содержатся S_2, IO_3, IO_1. Поскольку и в W_1, и в W_2 содержится одна и та же конституента IO_1, по (H□) & *modus tollens* получаем:

5) W_1=W_2, причём в W_1 гарантированно содержатся S_1, S_2, IO_2, IO_3, IO_1.

Поскольку предполагается, что $S_1 \neq S_2$, из 5) & (IO_{as}) следует, что IO_1 не осуществляется ни субъектом S_1, ни субъектом S_2, тогда как из 5) & (H) следует, что IO_1 не осуществляется ни субъектом S_1, ни субъектом S_2 – противоречие. Следовательно, по *modus tollens*, никакой субъект не может передать другому субъекту содержание своей мысли – ($SkCor1_s$)[2]. Видно, что представленное рассуждение является всего лишь вариацией описанного выше обоснования (T1) через (H) & (H□) & (H□□) & (IO_{as}), так что Горгий имеет

эйдос существует отдельно (cwri<v) от самого себя. Терминологическое сходство двух текстов очень велико, тем не менее Горгий всё-таки мог иметь в виду что-то другое, и ему нет необходимости допускать *ошибку деления*, вероятно, содержащуюся в выводе из *Parm*. 131b 1–2. Второе предложение в *MXG* 980b 9–11 можно трактовать просто как эквивалентное первому, и каждое – как эквивалентное (H□). О *признании* Платоном в *Parm*. 135a третьего аргумента Горгия из трактата «О не-сущем» (ср. особенно *MXG* 980a 19–20) см. [13. P. 335–337]. О *критике* Платоном третьего аргумента в «Софисте» см. [14. С. 262–264].

[1] В [15. P. 247] прекрасно показано, что киренаики (*apud* Секст Эмпирик, *Adv. Math*. VII, 195–198) и Феодосий (Theodosius, скептик нео-пирронистской направленности, *apud* Диоген Лаэртский, *Vitae philosophorum* IX, 70, см. [16], рус. пер. см. в [17]) доказывали тезис о непостижимости содержания других сознаний. Но мы не согласны с тем, что они были «единственными античными философами», которые делали это [15. P. 257]: представленная цитата не оставляет сомнений, что Горгий также был среди таких философов.

[2] Таким образом, мы не согласны с утверждением в [18. P. 9], что «невозможность коммуникации» – т.е. ($SkCor1_s$) в нашей терминологии – Горгий использует в качестве предпосылки.

право утверждать *также и* (T1) в *MXG* VI, § 26, 980b 19: никаких дополнительных допущений для этого не требуется.

Заметим, что «категориальный аргумент», который, по [11. P. 138, 147–148], Горгий использует как в *MXG* VI, §§ 21–22, 980a 21 – 980b 8, так и в *MXG* VI, § 25, 980b 14–17 (ср. *Adv. Math.* VII, 83–84), для А. Мурелатоса независим от двух аргументов из *MXG* VI, §§ 23–24, 980b 8–17: в §§ 23–24 используется допущение о зависимости интенционального объекта от интендирующего субъекта[1], а в §§ 21–22 и в § 25 оно не используется. Взамен в §§ 21–22 и в § 25, по А. Мурелатосу, используется «категориальный аргумент», который сводится к запрету на тождество интенциональных объектов когнитивных актов, относящихся к различным познавательным способностям[2]. Мы же предлагаем однотипную трактовку аргументов из §§ 21–25: в каждом из них присутствует обоснование различных частных случаев (T1) через частные случаи (H), (H□), (H□□), (IO_{as})[3].

Заключение

В дополнение к тому способу опровержения Индифферентистской стратегии, который был разработан В. Эдельбергом, мы предложили ещё один способ, который можно назвать эпистемологическим или историко-философским опровержением.

А именно, мы показали, что для Горгия в нашей интерпретации объекты каждого интенционального акта оказываются изолированными в мире субъекта этого акта, или даже в мире этого акта[4]. Это означает не только непередаваемость мысли одного субъекта (интенционального акта) другому субъекту (интенциональному акту), скажем, посредством знаков – письма, речи, жестов… но также и невозможность того, чтобы два субъекта (два интенциональных акта) имели дело с совпадающими объектами, даже если никакой такой передачи не подразумевается. Это делает невозможным увеличение знания об одном и том же интенциональном объекте (или добавление характеристик к нему посредством дедукции или любой другой процедуры), осознание своих когнитивных актов (интроспекцию), соотнесение воспринимаемого и мыслимого объекта, связывание различных восприятий с одним и тем же (мыслящимся, воображающимся …) объектом. Всё это является серьёзным вызовом для эпистемологии.

Осознание глубины указанных эпистемологических проблем показывает, что игнорировать обоснование невозможности интенционального тождества просто как забавное рассуждение, которое никак не связано ни с древними,

---

[1] Это допущение является следствием (H).

[2] То есть используется нечто вроде ослабленного (T1) – не для произвольных интенциональных объектов, а только лишь для объектов актов, относящихся к различным познавательным способностям.

[3] Использование этих допущений не уникально для Горгия. О возможном использовании (H), (H□), (H□□), (IO_{as}) Парменидом и Платоном см. [19; 20]. О холистических тенденциях у Платона см. [21].

[4] Это соответствует одной из интерпретаций Протагора [22. P. 39; 23. P. 323; 24. P. 111–120]. Влияние Протагора на Горгия в третьем аргументе трактата «О не-сущем» является темой отдельного исследования, поскольку оно неочевидно и может быть оспорено [10. P. 164, n. 2; P. 166, n. 31].

ни с современными философскими дискуссиями, как предлагают сторонники Индифферентистской стратегии, просто невозможно.

Литература

1. *Edelberg W.* Intrasubjective Intentional Identity // The Journal of Philosophy. 2006. Vol. 103, No. 10. P. 481–502.
2. *Geach P.T.* Intentional Identity // The Journal of Philosophy. 1967. Vol. 64, No. 20, Sixty-Fourth Annual Meeting of the American Philosophical Association, Eastern Division. P. 627–632.
3. *Брентано Ф.* Психология с эмпирической точки зрения // Брентано Ф. Избранные работы / составл., пер. с нем. В. Анашвили. М.: Дом интеллектуальной книги, Русское феноменологическое общество, 1996. С. 11–94.
4. *Edelberg W.* A New Puzzle about Intentional Identity // Journal of Philosophical Logic. 1986. Vol. 15. P. 1–25.
5. *Edelberg W.* A Perspectivalist Semantics for the Attitudes // Noûs. 1995. Vol. 29, No. 3. P. 316–342.
6. *Sextus Empiricus.* Adversus mathematicos // Sexti Empirici opera / Ed. H. Mutschmann and J. Mau (2nd edn.). Vol. 2. Leipzig: Teubner, 1914. Vol. 3. Leipzig: Teubner, 1961.
7. *Секст Эмпирик.* Сочинения в двух томах / вступит. статья и пер. с древнегреч. А.Ф. Лосева. М.: Мысль, 1976.
8. *Aristoteles.* De Xenophane, de Zenone, de Gorgia / Ed. I. Bekker // Aristoteles opera. Berlin: Reimer, 1831. Vol. 2. S. 202–206.
9. *Вольф М.Н.* Софистика. Горгий Леонтийский: трактат «О не-сущем, или О природе» в современных исследованиях : учеб. пособие. Новосибирск: РИЦ НГУ, 2014. 249 с.
10. *Вольф М.Н.* Трактат О не-сущем, или О природе Горгия в De Melisso Xenophane Gorgia, V–VI: Условно-формальная структура и перевод // Schole. Философское антиковедение и классическая традиция. 2014. Т. 8, вып. 2. С. 152–169.
11. *Mourelatos A.P.D.* Gorgias on the Function of Language // Philosophical Topics. 1987. Vol. XV, No. 2. P. 135–170.
12. *Plato.* Platonis opera / Ed. J. Burnet. Oxford: Clarendon Press, 1901–1902. Vol. I–IV.
13. *Hays S.* On the Skeptical Influence of Gorgias On Non-Being // Journal of the History of Philosophy. 1990. Vol. 28, No. 3. P. 327–337.
14. *Вольф М.Н.* Тезис Горгия «не-сущее существует» и свидетельства о нём у Платона // Платоновский сборник. Т. I. Приложение к Вестнику Русской христианской гуманитарной академии / ред. И.А. Протопопова, О.В. Алиева, А.В. Гараджа, А.А. Глухов, А.В. Михайловский, Р.В. Светлов. М.; СПб.: РГГУ–РХГА, 2013. Т. 14. С. 243–265.
15. *Tsouna V.* Remarks About Other Minds in Greek Philosophy // Phronesis. 1998. Vol. 43, No. 3. P. 245–263.
16. *Diogenes Laërtius.* Vitae philosophorum / Ed. H.S. Long. 2 vols. Oxford: Clarendon Press, 1964.
17. *Диоген Лаэртский.* О Жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / ред. и автор вступительной статьи А.Ф. Лосев; пер. с древнегреч. М.Л. Гаспарова. М.: Мысль, 1998. 572 с.
18. *Gaines R.N.* Knowledge and Discourse in Gorgias's On the Non-Existent or On Nature // Philosophy & Rhetoric. 1997. Vol. 30, No. 1. P. 1–12.
19. *Берестов И.В.* Внутренние объекты мышления у Парменида и Платона // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия «Философия». 2014. Т. 10, вып. 4. С. 122–133.
20. *Берестов И.В.* Эпистемический холизм в 28 B 2 DK Парменида и в «Евтидеме» Платона // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия «Философия». 2015. Т. 13, вып. 2. С. 104–114.
21. *Harte V.* Plato on Parts and Wholes: The Metaphysics of Structure. Oxford; New York: Clarendon Press, 2002. x+311 p.
22. *Burnyeat M.* Protagoras and self-refutation in later Greek philosophy // Philosophical Review. 1976. Vol. 85. P. 44–69.
23. *Glidden D.K.* Protagorean Obliquity // History of Philosophy Quarterly. 1988. Vol. 5, No. 4. P. 321–340.
24. *Chappell T.D.J.* Reading the peritrope: Theaetetus 170–171 // Phronesis. 2006. Vol. 51, No. 2. P. 109–139.

Berestov Igor V. Institute of Philosophy and Law of Siberian Branch of Russian Academy of Science (Novosibirsk, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/31

GORGIAS' OF LEONTINOI ARGUMENTS AS AN EVIDENCE FOR PHILOSOPHICAL SIGNIFICANCE OF PROBLEM ABOUT INTENTIONAL IDENTITY

Keywords: intentional identity, intentional objects, skepticism, holism, "On Non-Being"

The article argues against the "Reasoned Indifference" strategy (as Walter Edelberg calls it), which is proposed by some semanicists to address the problem of intentional identity. Our argument complements Edelberg's one. Namely, we have offered an interpretation of the third argument from Gorgias's of Leontinoi treatise "On Non-Being", according to which the objects of each intentional act are isolated in the world, created by the agent, or even by the unique agent's act. This bring about not only intransitivity of thought of one agent / intentional act to another agent / intentional act, for example, by means of some signs – letters, speeches, gestures..,. but also this entails that it is absolute impossible for two agent / two intentional acts to deal with the one and same object, even if such transmission is not implicated. Thereby it is impossible: to increase the knowledge about the same intentional object (or add characteristics to it by deduction or any other procedure); to be aware of one's own cognitive acts (to introspect); to correlate the perceived object with the thought one; to connect the different perceptions to one and the same (thought, imagined...) object. All this is a serious challenge to epistemology. Undoubted depth of these problems shows that any attempts to ignore the well-justified impossibility of intentional identity simply as an amusing argument, that has nothing to do with either ancient or modern philosophical discussions, as proponents of the strategy of "Reasonable Indifference" propose, cannot be successful. The difficulties faced by modern semanicists – when they are trying to understand the conditions under which intentional objects are identical – are not accidental ones. On the contrary, those difficulties have a long and venerable history, being closely connected with skeptical, relativistic and holistic arguments.

References

1. Edelberg, W. (2006) Intrasubjective Intentional Identity. *The Journal of Philosophy*. 103(10). pp. 481–502. DOI: 10.1093/acprof:oso/9780199647057.001.0001

2. Geach, P.T. (1967) Intentional Identity. *The Journal of Philosophy*. 64(20). pp. 627–632. DOI: 10.2307/2024459

3. Brentano, F. (1996) *Izbrannye raboty* [Selected Works]. Translated from German by V. Anashvili. Moscow: Dom intellektual'noy knigi, Russian Phenomenological Society. pp. 11–94.

4. Edelberg, W. (1986) A New Puzzle about Intentional Identity. *Journal of Philosophical Logic*. 15. pp. 1-25. DOI: 10.1007/BF00250547

5. Edelberg, W. (1995) A Perspectivalist Semantics for the Attitudes. *Noûs*. 29(3). pp. 316–342. DOI: 10.2307/2215602

6. Sextus Empiricus. (1914) *Sexti Empirici opera*. 2nd ed. Vol. 2–3. Leipzig: Teubner.

7. Sextus Empiricus. *Sochineniya v dvukh tomakh* [Works in 2 vols]. Translated from ancient Greek by A.F. Losev. Moscow: Mysl'.

8. Aristotle. (1831) *Aristoteles opera*. Vol. 2. Berlin: Reimer. pp. 202–206.

9. Wolf, M.N. (2014) *Sofistika. Gorgiy Leontiyskiy: traktat "O ne-sushchem, ili O prirode" v sovremennykh issledovaniyakh* [Sophistry. Gorgias Leontiysky: A treatise "On Not-Being Or On Nature" in modern research]. Novosibirsk: Novosibirsk State University.

10. Wolf, M.N. (2014) Gorgias' "On Not-Being Or On Nature" in De Melisso Xenophane Gorgia, V–Vi: Its Formal Structure and a Translation from Greek into Russian. *ΣΧΟΛΗ. Filosofskoe antikovedenie i klassicheskaya traditsiya – Ancient Philosophy and the Classical Tradition*. 8(2). pp. 152–169. (In Russian).

11. Mourelatos, A.P.D. (1987) Gorgias on the Function of Language. *Philosophical Topics*. XV(2). pp. 135–170. DOI: 10.5840/philtopics19871527

12. Plato. (1901–1902) *Platonis opera*. Vol. I–IV. Oxford: Clarendon Press.

13. Hays, S. (1990) On the Skeptical Influence of Gorgias On Non-Being. *Journal of the History of Philosophy*. 28(3). pp. 327–337.

14. Wolf, M.N. (2013) Tezis Gorgiya "ne-sushchee sushchestvuet" i svidetel'stva o nem u Platona [The thesis of Gorgias' "not-being exists" and evidence of it in Plato]. In: Protopopov, I.A., Aliev, O.V., Garadzha, A.V., Glukhov, A.A., Mikhaylovskiy, A.V. & Svetlov, R.V. (eds) *Platonovskiy sbornik* [The Plato Collection]. Vol. 1. Moscow; St. Petersburg: RGGU–RKhGA. pp. 243–265.

15. Tsouna, V. (1998) Remarks About Other Minds in Greek Philosophy. *Phronesis*. 43(3). pp. 245–263. DOI: 10.1163/156852898321119722

16. Diogenes Laertius. (1964) *Vitae philosophorum*. In 2 vols. Oxford: Clarendon Press.

17. Diogenes Laertius. (1998) *O Zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitykh filosofov* [About life, teachings and sayings of famous philosophers]. Translated from Ancient Greek by M.L. Gasparov. Moscow: Mysl'.

18. Gaines, R.N. (1997) Knowledge and Discourse in Gorgias's On the Non-Existent or On Nature. *Philosophy & Rhetoric*. 30(1). pp. 1–12.

19. Berestov, I.V. (2014) Vnutrennie ob"ekty myshleniya u Parmenida i Platona [Internal objects of thought in Parmenides and Plato]. *Vestnik Novosibirskogo gos. un-ta. Seriya "Filosofiya"*. 10(4). pp. 122–133.

20. Berestov, I.V. (2015) Epistemicheskiy kholizm v 28 B 2 DK Parmenida i v "Evtideme" Platona [Epistemic holism in 28 B 2 DK by Parmenides and "Euthydemus" by Plato].*Vestnik Novosibirskogo gos. un-ta. Seriya "Filosofiya"*. 13(2). pp. 104–114.

21. Harte, V. (2002) *Plato on Parts and Wholes: The Metaphysics of Structure*. Oxford; New York: Clarendon Press.

22. Burnyeat, M. (1976) Protagoras and self-refutation in later Greek philosophy. *Philosophical Review*. 85. pp. 44-69. DOI: 10.2307/2184062

23. Glidden, D.K. (1988) Protagorean Obliquity. *History of Philosophy Quarterly*. 5(4). pp. 321–340.

24. Chappel,l T.D.J. (2006) Reading the peritrope: Theaetetus 170–171. *Phronesis*. 51(2). pp. 109–139. DOI: http://doi.org/10.1163/156852806777006787

УДК 1 (091)
DOI: 10.17223/1998863X/34/32

М. Н. Вольф

ГОРГИЙ ЛЕОНТИЙСКИЙ И АНТИЧНАЯ МОДЕЛЬ ДЕСКРИПТИВНОЙ ЭПИСТЕМОЛОГИИ[1]

В статье мы стремимся преодолеть те стереотипы, которые связаны с пониманием софистики, во-первых, как преимущественно риторической или педагогической практики, лишенной философского содержания, и, во-вторых, настаивая на философской составляющей этого направления, мы намерены показать, что она не является философией релятивизма и нигилизма, как о ней принято говорить с XIX века.
Ключевые слова: *Горгий, софистика, античная философия, эпистемический поиск, софистический поиск, риторика, дескриптивная эпистемология, Платон.*

В современной интеллектуальной среде в оценках софистики преобладают два стереотипных положения, которые кочуют из учебника в учебник, из исследования в исследование, со времен Античности существуя практически в неизменном виде. Сформулировать их можно следующим образом: софистика не является философским предприятием, это риторическая или педагогическая практика, которую к тому же следует оценивать негативно, поскольку то, чему учат софисты, и тот результат, на который нацелены их риторические усилия, оказываются неприемлемыми по причине нелегитимности этих приемов; но даже если допустить, что софистика есть философия, она не будет подлинной философией или хоть в каком-то смысле приемлемой, поскольку не нацелена на поиск истины, а, напротив, намеренно культивирует разнообразные способы введения в заблуждение. Есть ли способ преодолеть эти клише, а главное, нужно ли это делать, коль скоро эти оценки восходят к авторитетным античным источникам?

Ответ на этот вопрос прямо зависит от того, как мы понимаем цели историко-философского исследования. Если мы остаемся в пределах сформулированного Леопольдом фон Ранке в XIX веке принципа «wie es eigentlich gewesen», без учета содержания современных философских и, в целом, интеллектуальных дискуссий, мы рискуем задержаться в откровенно антикварной истории философии, которая исследует тексты прошлого исключительно для удовлетворения собственного интереса в этих текстах, не понимая их роли или не видя никакой возможности их использования для решения современных философских проблем, а зачастую и не представляя себе этих проблем[2]. Если задача историка философии – отразить философскую работу, взаимосвязи между концепциями, оформляющими их аргументами, то сделать это без обращения к современному инструментарию фактически невозможно. От того, насколько философская концепция может быть адаптирована

[1] Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (проект № 14-03-00502 «Аргументированность и обоснованность знания в парадигме античной рациональности»).

[2] Подробнее о соотношении антикварной контекстуалистской истории философии и проблемно-ориентированного направления в истории философии см. [1. P. 1–7].

под современный уровень философских задач, зависит ее жизнеспособность в историко-философской хронологии.

Софистика пережила множество и благоприятных для философии, и не слишком периодов, но кто-то может возразить, что выживает она «по совпадению», поскольку из века в век, сохраняясь в текстах Платона и Аристотеля, сопутствует их учениям. Это возражение было бы веским доводом против самостоятельного философского содержания софистики, если бы, независимо от платоновского и аристотелевского наследия, не только само софистическое движение время от времени не возобновляло свое существование, но и проблематика, связанная с вопросами языка (речи) и его убеждающей силы, коммуникативных свойств и систем, познавательных способностей человека, впервые в явном виде сформулированная в рамках софистики, не актуализировалась заново.

Первая (классическая, или греческая) и Вторая (римская софистика I и II (реже – IV) вв. н.э., подарившая миру помимо прочего жанр литературного романа) софистика обеспечивали элитное образование, воспитание политической элиты, а также времяпровождение, интеллектуальный досуг образованной элиты, формируя естественный фон городской культуры. Очевидно, что задачи софистики не исчерпываются задачами философии, они существенно шире и не исключают ее. То же самое можно сказать о Третьей (Византийской) софистике, уточняя, что ее досуговый и образовательный по преимуществу характер сменяется на убеждающий, под элитами надо иметь в виду церковную элиту, а риторический фокус должен быть смещен на апологетические и проповеднические задачи[1]. Сходное с Третьей софистикой явление в латинской культуре называют Средневековая риторика (реже – Средневековая софистика). Наиболее яркими фигурами, маркирующими ее, являются Августин и Рабан Мавр, ее базой является *trivium* (грамматика, логика, риторика), который в средневековых университетах служил системой формирования критического мышления. Без этой базы вся интеллектуальная деятельность Средних веков, построенная на культуре ведения диспутов, не состоялась бы. Даже этот небольшой экскурс, не затрагивающий последующие эпохи, показывает, что изначально развитие софистики пошло своим собственным, отличным от философии путем – можно сказать, путем развития гуманитарного знания, вместе с тем не исключая философской составляющей хотя бы в том объеме, в каком ее содержит философия как критическая дискуссия: как метод, способный инструментально обеспечить техничность дискурса и ясность описания действительности. Ближайшая аналогия, которая напрашивается, – отношения философии и науки, которые, несмотря на различия, до сих пор сохраняют область пересечения своих интересов.

В таком случае можно попытаться избавиться от клише в оценках софистики и разобраться, в чем заключается ее философская автономия. Прежде всего, сам термин «софистика» давно стал многозначным, и зачастую отдельные коннотации его значения оказываются слабо согласующимися друг с другом. Хороший пример такого рассогласованного значения слова *софистика* дает работа [4]. В частности, в ней предлагаются определенные ассо-

[1] О Второй и Третьей софистике см.: [2, 3].

циативные ряды с софистикой и перечисляются виды, или «лица», софистики, при этом под софистикой понимается исключительно использование софизмов в дискуссии, даже в том случае, когда речь идет о древнегреческой софистике как таковой [4. С. 269]. В частности, в качестве главной иллюстрации своего тезиса, что софистика не является аргументацией, автор привлекает спор Протагора с его учеником Еватлом, сформулированный в традиции как классический софизм. С другой стороны, хорошо известно, что софизмы как специфические парадоксы – это изобретение Евбулида, представителя мегарской школы, современника и критика Аристотеля, и собственно конфликт этих двух философов выливается, с одной стороны, в софизмы, с другой – в «Софистические опровержения», что хорошо засвидетельствовано у Диогена Лаэртского и не имеет, по большому счету, никакого отношения ни к тому, как строилась аргументация у собственно софистов, ни к содержанию их философии[1]. Тем не менее Е.Н. Лисанюк, приводя определение «софистической дискуссии», пишет, что это «обычно означает оценить ее негативно… по причине, что в ней подозревают наличие нелегитимных действий, сознательно направленных на введение в заблуждение или дискредитацию другой стороны», невольно (или сознательно) распространяя это определение на софистику вообще, особенно в свете примера с Протагором [4. С. 269].

Тем не менее позитивное содержание у античной софистики имеется, более того, оно становится очевидным именно в сопоставлении ее с философией. Это содержание, как кажется, хорошо отразил Исократ, когда обсуждал задачи философии [6. С. 30–34]. Сразу следует отметить определенную инверсию в его терминологии: он софистикой называет область интересов древних философов, куда он относит тех, кто искал первоначала и устанавливал, сколько есть первоначал по числу. Кроме них из тех, кого мы знаем под именем софистов, в этом списке фигурирует разве что учитель Исократа, Горгий. Итак, софистика, по Исократу, определяется как времяпровождение в придирчивом обсуждении того, что полностью бесполезно для практической стороны жизни полиса, но определенно создает трудности интеллектуального характера последователям, тренируя их ум (*Isocr.* X). Древняя софистика, не будучи философией и разбирая бесполезные вопросы, все же выступала, по выражению Исократа, «приготовлением к философии», повышая мастерство и способствуя освоению других, более серьезных предметов. При этом Исократ убежден, что будущую первую философию интересует «удивительный и ни с чем не сообразный предмет», а ее приверженцы – это «люди, весьма гордящиеся тем, что… могут произнести на эту [ни с чем не сообразного предмета. – *М. В.*] тему неплохую речь» (*Isocr.* X. 1). Под более серьезными занятиями он понимает, наряду с поисками истины, знакомство с государственными установлениями города и опытность в общественных делах, полагая, что «намного важней иметь хотя бы приблизительное пред-

[1] Мегарцы, вслед за основателем школы Евклидом, вероятно, разделяли используемую им технику ведения дискуссии. Как сообщает Диоген Лаэртский: «Оспаривая доказательства, он оспаривал в них не исходные положения, а выведение следствий. Так, он отрицал умозаключения по аналогии, потому что они опираются или на сходное, или на несходное; если на сходное, то лучше уж обращаться не к сходному, а к самому предмету, а если на несходное, то неуместно само их сопоставление» (*DL* II. 107) [5]. Разумеется, с такой техникой не согласится Аристотель, для которого истинность посылок имеет не последнее значение для корректности рассуждения.

ставление о делах полезных, чем точное знание бесполезных… Лучше хоть немного преуспеть в значительных вопросах, чем далеко продвинуться в вопросах мелких и вовсе ненужных для жизни» (*Isocr.* X. 5)[1]. Итак, Исократ, хотя и оценивает софистику негативно, при этом понимая ее как некоторого рода мудрость (в большей мере соотносящуюся с философией в нашем сегодняшнем понимании) и сопоставляя ее с практикой произнесения речей, отнюдь не сводит ее к нелегитимным приемам, вводящим оппонента в заблуждение. Он стремится сформировать общественное мнение в отношении того, насколько важнее для гражданина не просто иметь гибкий ум, но и уметь применить его на основании знаний законов своего государства и в участии в общественных делах. В другой своей речи Исократ настаивает: философы лучше других понимают, что «правдоподобие доказательства и вообще все формы убеждения являются полезными», но особенно там, где находят свое практическое применение (*Isocr.* XV. 280). Бóльшая степень убедительности присуща речам более почтенных и добропорядочных граждан, пользующихся доброй славой. А значит, существует и определенная зависимость: чем более добропорядочен гражданин, тем более убедительны его речи, а чем более убедительны его речи, тем он лучше как философ. Специфику философии определяет доказательность и убедительность, но если философия существует не как этап приготовления к чему-то более серьезному (скажем, государственному служению), а сама для себя, как это делает современная Платону и Исократу софистическая риторика или же древняя софистика (т. е. философия досократиков), то, согласно доводам Платона, не зная истины и гоняясь за мнениями, она будет нацелена только на обман и пустые обещания (*Phaed.* 262ac). На этом основании мы можем ввести еще один маркер философии – истинность.

Итак, древние софисты (т.е. досократики), по мнению Исократа, занимались отвлеченными и далекими от практических нужд полиса вещами, и, чтобы этого избежать, он задает новый тип философа, подразумевающий «матрешечный» принцип сочетания трех условий: социальная полезность / добропорядочность гражданина → убедительность ритора → обладание наилучшим знанием философа, где каждое предыдущее условие влечет последующее. Софистика, пришедшая на смену древней, преследует предельно практические цели, тесно связанные с идеей социальной полезности и гражданского воспитания, в ущерб привязанности к какому-то единственному полису с обретаемыми тем самым гражданскими правами, что хорошо отразилось на образе жизни софистов и определило термин «софистическое движение». Платон (вкладывая эту мысль в уста Сократа уже в ранних диалогах) подчеркивает: добродетель человека может быть реализована только в том случае, если он является допропорядочным гражданином полиса, софист же, выпавший или добровольно исключивший себя из этой системы, не может претендовать и на две последующие добродетели: быть хорошим ритором, и, тем самым, учителем молодежи и равно – философом. Поскольку цели философов Платона и философов Исократа имеют существенные расхождения, то у Платона последние продолжают именоваться софистами, сохраняя пейоративное значение слова. Противопоставление одного аргумента другому (даже

[1] Речи Исократа цит. по [7].

вне зависимости от его истинности или ложности) у софистов имеет четкое практическое применение, к примеру, используется в публичных дебатах, будь то политические, юридические или философские споры. Именно этот момент обеспечивает эффективный базис для софистического обучения риторике, и предполагается, что это обучение было не только неотъемлемым элементом софистического движения, но и составляло суть интеллектуальной деятельности его представителей. Софисты готовили слушателей прежде всего к политической и судебной карьере в условиях реально функционирующих полисов, к умению регулировать актуальные отношения между людьми и государствами, и обучение философии развивало гибкость ума, но не представлялось самоцелью; что касается Платонополиса, для нужд которого потребовалось бы воспитание философов-диалектиков, умеющих правильно сочетать *эйдосы*, – его еще только предстояло построить, а приступать к этому начинанию без определенного представления об *эйдосах* нет резонов, а значит, именно философия в такой системе взглядов является самоцелью. Важно подчеркнуть, что истинность у Платона и софистов лежит в разных областях: для вторых – это действительное, актуальное, изменчивое, которое нужно каким-то образом осваивать здесь и сейчас, для Платона – идеальное, которое, кроме того, еще и не дано в полном объеме, его надлежит найти, сформулировать, задать взаимосвязи, обеспечить новый социальный базис и пр.

Таким образом, стереотипные взгляды на софистику как на преимущественно риторику или платную педагогику, или как на философию релятивизма и нигилизма обусловлены традиционной приверженностью оценкам Платона. Такие трактовки обязаны своим существованием эссенциалистской программе академиков и перипатетиков, с их особым пониманием истины, которое универсализируется сегодня даже теми, кто не следует этим идейным установкам. Современная теория истины отказывается от единственной возможной концепции абсолютной истины, допуская различные ее трактовки, в том числе конвенциональную и прагматическую, которые далеко выходят за пределы абсолютизма. Тем не менее интерпретаторы по-прежнему в своих исходных основаниях придерживаются исключительно когерентной теории истины и именно с этих позиций трактуют софистику.

Очевидно, что если интересы и конечные цели этих двух направлений лежат в различных областях, истолкование этих направлений тоже должно различаться. Именно поэтому мы можем кардинально сменить исследовательский фокус с привычных платоновских трактовок софистики и сделать это с привлечением к интерпретации софистической философии концепции дескриптивной эпистемологии.

В связи с неплатоническими оценками философского вклада софистов следует отметить один важный момент. Речь идет о связи софистических аргументативных стратегий Античности с современными практиками и идеями риторической аргументации, прежде всего, с неориторикой, берущей начало в работах Х. Перельмана [8], а также концепцией риторического поворота в науке, активно разрабатываемой с конца XX в., обосновывающей расширение границ риторики с области социального на область научных исследований [9, 10]. Эти направления заново актуализируют проблематику таких форм аргументации, которые применимы в первую очередь в социальном

контексте, а потому не используют и в принципе не могут использовать формальной демонстрации. За многие века использования схоластических образцов рассуждения и восходящих к ним картезианских аподиктических доказательств, западная традиция поверила, что единственным типом рациональности и строгого научного мышления будет тот, который базируется на математической или геометрической модели.

Таким образом, можно наметить два направления возможных интерпретаций софистики: не только в более привычном ключе формальной логики, очевидно критическом по отношению к ней, но и с позиций неформальной логики и эпидейктических доказательств. Все это выводит нас на вопрос, неоднозначно решаемый и в истории философии, и в философии вообще, – на соотношение и понимание исходных оснований философского дискурса и критериев истинности в философских доктринах. Именно для того, чтобы показать суть проблемы явным образом, мы обратимся к различению нормативной и дескриптивной эпистемологии. Это различение характерно для философского дискурса конца XIX – середины XX века, и особенно живо эти варианты эпистемологии обсуждаются в контексте натурализированной эпистемологии (понятие, широко используемое в философии благодаря У. Куайну; речь идет о том, что эпистемология из спекулятивной области должна перейти в область эмпирически подтверждаемых фактов) [11]. Но аналогичный дискурс – должно ли наше знание носить описательный характер или базироваться на заранее предустановленных нормах, предписаниях, указывающих, каким образом достигается достоверное знание, – был актуальным и для античной философии. Речь идет, прежде всего, о достижении истинного знания и установлении его источника (критерия) – следует ли нам доверять эмпирическим данным, или всецело полагаться на рациональные, логические средства. Применительно к античной философии это различение может быть представлено (или, лучше сказать, уточнено) как соотношение способов получения знания и степени его достоверности. Античная нормативная эпистемология учит, как должно познавать с претензией на истинность и неизменность необходимость результата (в цепочке «Парменид – Платон – Аристотель», захватывая стоические парадигмы эмпирического познания), дескриптивная – гарантирует детальное последовательное описание процесса познания и допускает приемлемость хорошо обоснованного мнения, без претензий на истинность результата такого познания (скептическая парадигма, включая досократический, академический вместе с Платоном ранних диалогов, скептицизм и пирронизм). Иными словами, претензия на нормативность знания – как должно познавать и что должно знать, а также что должно существовать – базируется на исходной предпосылке существования универсальных базовых оснований, независимых от внешних обстоятельств, что роднит это направление с эпистемическим фундаментализмом. Ему противопоставлен эпистемический антифундаментализм, исходящий из предпосылки, что область убедительного не является ни исключительно рациональной, ни исключительно иррациональной, а наше знание или убеждение в равной мере зависит от доводов – эффективности убеждения и силы аргументов и целевой аудитории, что влечет отход от традиционных рациональных стандартов. Тем самым можно различать два разных рабочих типа эпистемологии в Антично-

сти, каждый со своим собственным представлением о способе получения знания, степени его достоверности, и, наконец, об истине: истина как абсолют и как обоснованное мнение, претендующее на достаточное объяснение находящихся в фокусе событий или фактов. Как следствие из такого различения – можно говорить и о двух разных концепциях философского поиска. При этом для каждого из этих типов принципиально расходится содержание понятия «знание», способы его достижения, способы оценки достоверности такого знания, возможные проблемы в познании (инструментальные или описательные) с позиций принципиального различения подходов: знание должно или носить описательный характер, или базироваться на заранее заданных нормах, предписаниях, указывающих, каким образом достигается достоверное знание о подлинно сущем.

Итак, у нас есть основания говорить о существовании еще одного крыла в западноевропейской традиции рациональности, которое базируется на дескриптивной (в отличие от нормативной) эпистемологии, инспирированного античной софистикой, которого придерживались такие античные направления, как скептицизм, и которым (осознанно или нет) руководствуются современные течения неософистической риторики.

Что дает такая модель для понимания софистики как самостоятельного философского направления? Прежде всего, дает понять, что софистика не извращает концепцию истинности, не отказывается от нее в принципе, но предлагает принципиально новое, не нормативное – данное с позиций «уже известно» – представление о ней. Практически вся античная философия базируется на принципе «уже знаем», который и лежит в основании эпистемического поиска, получившего свое главное обоснование в аристотелевской концепции *эпистемы*, того, «что не может быть иным, чем оно есть». Этого принципа придерживались Гераклит, элеаты, поздний Платон и, разумеется, сам Аристотель[1]. В его основе лежит не набор фактологического материала, а его обобщение, уточнение имплицитного содержания в хорошо известном или забытом (припоминание), отбрасывание возможности случайных открытий – невозможно в принципе, потому что познание осуществляется только тогда, когда достоверно известно, что именно искали, каковы заранее данные (необходимые) свойства искомого. Каждый шаг такого исследования, или поиска, планомерен и заранее продуман.

Примечательно, что Платон ранних диалогов предлагает несколько другую позицию, не догматизируя знание и способ его достижения, а проблематизируя сами исходные установки принципа поиска через парадокс Менона. Речь в нем идет о невозможности познавать что-либо неизвестное, поскольку у нас нет и не может быть никакого представления о вещи до тех пор, пока мы ее не обнаружили и не установили, что она такое. При этом, не имея изначальных представлений о целом, мы также не узнаем целое по части, что на первый взгляд могло бы спасти ситуацию, поскольку пока мы не знаем каково само целое, то не сможем достоверно указать, к какому именно целому принадлежит та или иная часть некоего целого, обнаруженная нами [12. С. 136–154]. Любопытно, что сам парадокс направлен против софистов: в «Меноне» Платон постоянно подчеркивает, что софисты не просто убежде-

[1] Этот принцип подробно обоснован нами в [12].

ны в своем знании, но и полагают его истинным, коль скоро берутся учить других. Он сам придерживается концепции не абсолютной истины, а обоснованного истинного мнения, достижимого посредством метода гипотез. Аналогичный принцип лежит и в основании софистических поисков знания, но его, в отличие от эпистемического, можно маркировать как *номадический поиск*, т.е. такой, который отказывается от некоторых, уже признанных, стандартов рациональности, заменяя их на рациональность, понятую как «любая частная контингентная ситуация, одобренная любым частным сообществом» [13. P. 46–49] в зависимости от приемлемости и убедительности использованных аргументов. Скажем, для Горгия главным оппонентом от философии выступает Парменид, для которого важно указать на то, что должно и необходимо, настаивая, что критерием такового выступает условие мыслимости или высказываемости (B 6.1–2 DK: «То, что высказывается и мыслится, необходимо должно быть сущим»). При этом сам Горгий, если анализировать содержание и структуру аргументов в его речах, не настаивает на абсолютности и необходимости знания (в чем пытается убедить нас Платон).

Чтобы продемонстрировать собственную позицию Горгия, лучше разместить ее в контекст предшествующей философской практики через интертекстуальный аргумент, т. е. такой, когда рассуждения двух и более последующих философов можно формализовать как единое рассуждение при условии, что у каждого последующего философа будут определенные пробелы в рассуждении (т. е. такие тезисы или высказывания, которые лишены смысла или кажутся надуманными, не обоснованными изнутри этого рассуждения, без привлечения внешнего контекста), и которые обрастают смыслом, только если учитывать предшествующие ходы и возможные аргументы в их пользу, а также их опровержения на предшествующих этапах. В рамках интертекстуального аргумента удобно продемонстрировать, как последовательно менялись представления о логосе (речи) в античной философии: от логоса как медиатора между структурами мышления и чувственно данным миром, от инструмента, который может модифицировать мир в зависимости от способа сказать о нем и определенного синтаксиса, в который облечен нарратив о мире (Гераклит), к логосу как правильному корректному выражению актов мышления (Парменид), далее – к логосу как инструменту лавирования в системе «истинно и то, и другое» для обоснования только эмпирической познавательной парадигмы (отец риторики Эмпедокл), и наконец, к Горгию, где логос – это исключительный и самостоятельный инструмент конструирования и изменения мира («Похвала Елене»). Фактически этот инструмент может быть представлен через «парадокс языка» (сконструированный по тому же принципу, что и парадокс Менона): язык избыточен, если ментальное постижение вещи уже произошло, и язык абсолютно неэффективен, если такого схватывая нет [14. P. 141].

Используя этот инструмент, Горгий, в отличие от ранних досократических философов, не искал такой условный и универсальный язык, на котором может быть выражена любая система мысли, но номадически мигрируя от одной коммуникативной ситуации к другой, ни одной из них не отводил роль привилегированной, т.е. устанавливающей истины о природе вещей [13. P. 49]. Принимая в расчет важность целевой аудитории как для изложения

философских концепций, так и в области риторики, следует отметить, что в своем номадическом подходе Горгий, хотя и следует определенным стилистическим протоколам, определяемым аудиторией и ситуацией, не выбирает для своей цели особую целевую аудиторию, напротив, инструментальность языка функционирует таким образом, что для любой аудитории адекватными ей средствами он может донести специфическую мысль о реальности, сконструированную посредством языка, и тем самым совершает такое воздействие на целевую аудиторию, что для нее космос («украшение») возникает, как кружево, посредством украшенной речи сплетаясь в момент ее произнесения.

В таком случае мы можем противопоставить концепцию эпистемического поиска номадическому, где ключевую роль играет не установка на истинность метода и получаемого в результате знания «объективной истины», а интерпретирующее сообщество. Такая интерпретация учения Горгия укладывается в представление его учения как интертекстуального аргумента в рамках теоретико-познавательной (в частности, лингвистической) проблематики античной философии. В основе этой интерпретации лежит учение Горгия о языке, предполагающее следующую исходную проблему: если язык не работает настолько же корректно для познания чувственно данного мира, как сами чувства, то, вероятно, есть такие области его приложения, где он максимально эффективен, т.е. там, где чувства не работают в принципе. Тогда язык оказывается специфическим средством познания, применимым исключительно для решения вопросов сферы умопостигаемого. Иными словами, познавая физический мир, мы остаемся в области того, цитируя Платона, «до чего можно дотянуться рукой», и для такой модели познания достаточно наивного реализма в качестве инструментария познания, тогда как сфера рационального требует своего инструментария, и эта ниша может принадлежать только языку. Язык не является средством выражения, а функционирует как особый инструмент познания.

Тем самым мы также выходим на новое понимание философского поиска. Сравнительный анализ концепций философского поиска как эпистемического (ЭП), с одной стороны, и номадического (софистического) поиска (СП) – с другой, позволяет установить характерные особенности софистического поиска. Среди характерных черт ЭП мы выделяли [12]: 1) познание, осуществляемое *нусом* (*noos*), который понимается как ментальная способность, мышление, рациональная интуиция, с которой связана основная функция или способность *нуса* – предсказательная. В СП место *нуса/разума* занимает *логос*, причем его функция состоит не в том, чтобы предвидеть то, что уже известно (функция интуиции), а конструировать содержание космоса здесь и сейчас, ориентируясь на содержание и направление дискуссии; 2) предсказательная способность *нуса* нацелена на реализацию первого условия поиска – «уже знать то, что ищем», причем такое условие и обеспечивается, и возникает благодаря культурному контексту архаики. Для СП никаких заранее заданных условий не существует, они сиюминутно формулируются в процессе рутинного разговора, а основанием для этого является отказ софистов от традиционных полисных ценностей и условий существования человека в рамках полиса, а вместе с ними – и от архаических религиозных и политических установок; 3) ментальная «одиссея» *нуса* в ЭП – это не поиск

(*didzesis*) того, что неизвестно в принципе, а отыскание, образно выражаясь, пути назад, аналогичное возвращению (*nostos*) Одиссея домой, к тому, что было хорошо известно, но утрачено, – к Истине. Для ЭП нет никакого возвращения «назад», «домой» – Истина ожидает «впереди», и странствия, которые претерпевает логос в поисках Истины, – это «номадизм», «миграция» (и именно по этой причине термин «софистическое движение» вместо «учения» кажется нам наиболее удачно отражающим суть этого направления) от одного хорошо обоснованного мнения к другому в поисках неопровержимого, но пока недостижимого. Меняется сама семантика слова *aletheia* – это уже не «несокрытое», а «неизвестное», на что можно набрести случайно, что снова возвращает нас в бинарном противопоставлении исследования и открытия к неожиданным открытиям вместо пошагово сконструированных исследований; 4) тем самым происходит инверсия принципов достижения знания: если для ЭП характерна ситуация «исследование и на его основании открытие», то для СП предпочтительна схема «открытие и затем вербальное исследование обнаруженного». Здесь исследование реализуется на тех же принципах, которые применял Сократ и Платон ранних диалогов и которые хорошо зарекомендовали себя в софистике, – это методы *элéнхуса*, антилогий и конструирования «dissoi logoi», двояких речей, 5) при этом методы осуществления поиска и в том, и в другом случае осуществляются рационально – структура поиска носит демонстративный характер, развертывается как доказательство или рассуждение, но такое, которое в то же время не носит характера математического доказательства. То есть вероятностный характер рассуждения противопоставляется необходимому (такое вероятностное рассуждение наглядно представлено у учителя Горгия – Эмпедокла [15]).

Итак, автономность философии софистики (в частности, учение и деятельность Горгия Леонтийского) и то, что она является полноценным философским проектом, находящим свое воплощение в современности, можно обосновать посредством следующих положений, образующих содержательный каркас подхода к новому исследованию софистики: а) софистика наследует основные проблемные ходы досократической философии (прежде всего, включается в решение элейского вопроса и в дискуссию о принципах познания); б) софистика формирует свои собственные познавательные принципы и предлагает собственные варианты решения проблемы, некоторые из которых носят характер скептических аргументов[1] и лежат в основе двух ходов третьего структурного аргумента Горгия в «О не-сущем» [17], что закладывает основание скептической философии в ее пирронистском варианте; в) софистика вырабатывает принципиально отличную от уже устоявшейся в Античности теорию познания: противопоставляя нормативной эпистемологии дескриптивную, г) наконец, такая эпистемология должна быть включена в философскую традицию как отдельный самостоятельный тип европейской

[1] В частности, второй и третий тропы в *Pyrrh. Hyp. I. 36–37*, а именно, тропы «от разницы между людьми» и троп, основанный на предпочтении собственных представлений, критика которого – «в суждении о вещах нужно давать предпочтение самим себе перед остальными людьми, то мы, конечно, знаем, что их требование неуместно, ибо и они сами составляют часть этого противоречия; и если, отдавая себе предпочтение, они так судят о явлениях, то еще до начала суждения они принимают явление как обсужденное, перенося суждение на самих себя». Текст цитируется по изданию [16].

рациональности, играя существенную роль в формировании последующей философии как в варианте ее критики платонизмом и перипатетизмом, так и в варианте второй и третьей софистик в Античности, а также – современного риторического поворота в науке и философии, включая направления неософистической риторики, прямо указывающие на античную софистику в качестве своего источника.

Литература

1. *Philosophy* and Its History: Aims and Methods in the Study of Early Modern Philosophy / Eds. M. Lærke, J. E. H. Smith, E. Schliesser. Oxford University Press, 2013. 362 p.

2. *Whitmarsh T.* The Second Sophistic. Oxford: Oxford University Press, Published for the Classical Association, 2005. 106 p. (New Surveys in the Classics).

3. *Plato* in the Third Sophistic / Ed. by Ryan C. Fowler. Berlin; Boston: De Gruyter, 2014. viii, 309 p. (Millenium-Studien / Millenium studies, 50).

4. *Лисанюк Е.Н.* Софистика – это не аргументация // ΣΧΟΛΗ. Философское атиковедение и классическая традиция. 2014. Т. 8, вып. 2. С. 268–284.

5. *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / ред. и авт. вступ. ст. А.Ф. Лосев; Пер. с древнегреч. М.Л. Гаспарова. М.: Мысль, 1998. 572 с.

6. *Вольф М.Н.* К вопросу о национальной философии: античный ракурс // Sententiae. Наукові праці. Спілки дослідників модерної фшлософії (Паскалівського товариства). 2014. XXX, № 1. С. 24–38.

7. *Исократ.* Речи. Письма; Малые аттические ораторы. Речи / пер. В. Борухович, Э. Фролов. М.: Ладомир, 2013. 1072 с.

8. *Perelman C., Olbrechts-Tyteca L.* Traité de l'argumentation : La nouvelle rhétorique / C. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca. Paris : Presses Universitaires de France, 1958. 740 p.

9. *The Rhetoric* of the Human Sciences. Language and Argument in Scholarship and Public Affairs / Ed. by J.S. Nelson, A. Megill, & D.N. McCloskey. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1987. xiii, 445 p.

10. *The Rhetorical* Turn: Invention and Persuasion in the Conduct of Inquiry / Ed. by Herbert W. Simons. Chicago: University of Chicago Press, 1990. P. xii + 388.

11. *Quine W.V.* Epistemology Naturalized // Ontological Relativity and Other Essays. New York: Columbia University Press, 1969. P. 69–90.

12. *Вольф М.Н.* Философский поиск: Гераклит и Парменид. СПб.: Изд-во РХГА, 2012. 382 с.

13. *Consigny S.* The Styles of Gorgias // Rhetoric Society Quarterly. 1992. Vol. 22, № 3. P. 43–53.

14. *Mourelatos A.P.D.* Gorgias on the Function of Language // Philosophical Topics. 1987. Vol. XV, No. 2. P. 135–170.

15. *Вольф М.Н.* «Двоякое скажу»: аргументация Эмпедокла в пользу плюрализма (B 17 DK) // ΣΧΟΛΗ. Философское атиковедение и классическая традиция. 2016. Т. 10, вып. 1. С. 146–163

16. *Секст Эмпирик.* Три книги пирроновых положений // Сочинения в двух томах / общ. ред. А. Ф. Лосева. М. : Мысль, 1976. 2 т. 421 с.

17. *Вольф М.Н.* Трактат «О не-сущем, или О природе» Горгия в *De Melisso Xenophane Gorgia*, V‑VI: условно-формальная структура и перевод // ΣΧΟΛΗ. Философское атиковедение и классическая традиция. 2014. Т. 8, вып. 2. С. 198–216.

Volf Marina N. Institute of Philosophy and Law of the SB RAS (Novosibirsk, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/32

GORGIAS OF LEONTINI AND ANCIENT GREEK MODEL OF DESCRIPTIVE EPISTEMOLOGY

Keywords: Gorgias, the Sophistics, ancient philosophy, epistemic inquiry, sophistic inquiry, rhetoric, descriptive epistemology, Plato

In the article we tried to overcome the stereotypes that are associated with the understanding of the Sophistic, firstly, as rhetorical or pedagogical practice mainly, deprived of philosophical content, and, secondly, – insisting on the philosophical component of the sophistic movement, we intend to show that it is not a philosophy of relativism or nihilism, as it was supposed by history of philosophy in XIX–XX century. The Sophistic is a fully valid part of philosophy, but it has significant differences with Academics and Peripatetics, who, based on the essentialist program and related with it understanding of truth, interpreted the Sophistics by principles of their own fundamentalist paradigm. We interpret the sophistic philosophy applying to it the concept of descriptive epistemology, and we intend to apply it to the sophistic principle of philosophical inquiry in Antiquity. Our interpretation of Gorgias doctrine is based on this premise. As ontology the Gorgias' doctrine appears as criticism of the Eleatics and Pluralists (Empedocles), demonstrating the fallacy of their doctrines of what-is and what-is-not, as epistemology its shows criticism of the theory of knowledge, demonstrating the failure of previous concepts of the known object and the knowing subject. These features of Gorgias' philosophy allow us to speak of him as the creator of a new paradigm of descriptive epistemology and forerunner Pyrrhonism. A main feature of the philosophy of Gorgias is its new and original doctrine of language as a tool of knowledge and framing the world.

References

1. Lærke, M., Smith, J.E.H. & Schliesser, E. (eds) (2013) *Philosophy and Its History: Aims and Methods in the Study of Early Modern Philosophy*. Oxford University Press.

2. Whitmarsh, T. (2005) *The Second Sophistic*. Oxford: Oxford University Press.

3. Fowler, R.C. (ed.) (2014) *Plato in the Third Sophistic*. Berlin; Boston: De Gruyter.

4. Lisanyuk, E.N. (2014) Sophistic Vs Argumentation: The Ways of Demarcation. *ΣΧΟΛΗ. Filosofskoe antikovedenie i klassicheskaya traditsiya – Ancient Philosophy and the Classical Tradition*. 8(2). pp. 268–284. (In Russian).

5. Diogenes Laertius. (1998) *O Zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitykh filosofov* [About life, teachings and sayings of famous philosophers]. Translated from Ancient Greek by M.L. Gasparov. Moscow: Mysl'.

6. Wolf, M.N. (2014) K voprosu o natsional'noy filosofii: antichnyy rakurs [On the national philosophy: The antique angle]. *Sententiae. Naukovi pratsi. Spilki doslidnikiv modernoï fshlosofiï (Paskalivs'kogo tovaristva)*. 30(1). pp. 24–38.

7. Isocrates. (2013) *Rechi. Pis'ma; Malye atticheskie oratory. Rechi* [Oratory. Letters. Small Attic Orators. Speeches]. Translated by V. Borukhovich, E. Frolov. Moscow: Ladomir.

8. Perelman, C. & Olbrechts-Tyteca, L. (1958) *Traité de l'argumentation : La nouvelle rhétorique* [Treaty of argumentation: The new rhetoric]. Paris: Presses Universitaires de France.

9. Nelson, J.S., Megill, A. & McCloskey, D.N. (eds) (1987) *The Rhetoric of the Human Sciences. Language and Argument in Scholarship and Public Affairs*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.

10. Simons, H.W. (ed.) (1990) *The Rhetorical Turn: Invention and Persuasion in the Conduct of Inquiry*. Chicago: University of Chicago Press.

11. Quine, W.V. (1969) *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press. pp. 69–90.

12. Wolf, M.N. (2012) *Filosofskiy poisk: Geraklit i Parmenid* [The philosophical search: Heraclitus and Parmenides]. St. Petersburg: RKhGA.

13. Consigny, S. (1992) The Styles of Gorgias. *Rhetoric Society Quarterly*. 22(3). pp. 43-53. DOI: 10.1080/02773949209390959

14. Mourelatos, A.P.D. (1987) Gorgias on the Function of Language. *Philosophical Topics*. XV(2). pp. 135–170. DOI: 10.5840/philtopics19871527

15. Wolf, M.N. (2016) “Διπλ’ ερεω”: Empedocles arguments for plurality (B 17 DK). *ΣΧΟΛΗ. Filosofskoe antikovedenie i klassicheskaya traditsiya – Ancient Philosophy and the Classical Tradition*. 10(1). pp. 146–163. (In Russian).

16. Sextus Empiricus. Sochineniya v dvukh tomakh [Works in 2 vols]. Translated from ancient Greek by A.F. Losev. Moscow: Mysl'.

17. Wolf, M.N. (2014) Gorgias’ “On Not-Being Or On Nature” in De Melisso Xenophane Gorgia, V–Vi: Its Formal Structure and a Translation from Greek into Russian. *ΣΧΟΛΗ. Filosofskoe antikovedenie i klassicheskaya traditsiya – Ancient Philosophy and the Classical Tradition*. 8(2). pp. 198–216. (In Russian).

УДК (1:294.3)
DOI: 10.17223/1998863X/34/33

А.Ц. Гулгенова

РОЛЬ КУНЧЕН ЖАМЬЯН ШАДПЫ В РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ И СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ ТИБЕТА

Исследуется творчество и социально-политическая деятельность Кунчен Жамьян Шадпы, сыгравшего значительную роль в формировании и распространении буддизма в Тибете. Представленный фрагментарный перевод сиддханты тибетского мыслителя, выполненный автором статьи, о концептуальных положениях ранних буддийских школ в некоторой степени позволяет раскрыть суть его учения.

Ключевые слова: *история философии, ранний буддизм, сиддханта, буддийские воззрения, Лавран.*

Кунчен Жамьян Шадпа Дорже (1648–1722) – видный тибетский политический деятель, выдающийся учитель и универсальный ученый, внесший огромный вклад в развитие философии буддизма на территории Центральной Азии. Политический вес Жамьян Шадпы и его деятельность в Центральном Тибете и Амдо напрямую связаны с его авторитетом как ученого-схоласта и философа-энциклопедиста. Ему принадлежат фундаментальные труды по логике, истории, иконографии, агиографии, сакральной географии и библиографии, языкознанию, орфографии, лексикологии, поэтике, истории философии, философии мадхьямиков, йогачаров, исследования по Абхидхарме и другие, собранные в 15-томное собрание. До сих пор они считаются наиболее значимыми трудами по истории религии и философии Древней Индии, Тибета, Китая и Монголии.

Кунчен Жамьян Шадпа жил и творил в период политического раздела власти и влияния между претендентами на власть в Тибете, сопровождавшегося идеологическим противостоянием и открытыми вооруженными конфликтами. Вторая половина XVII века ознаменована масштабным переустройством политического порядка на всей территории Внутренней Азии. При этом Тибет и прилегающие к нему территории также переживали значительные изменения политико-административной структуры. Этот период отмечен развитием новой гелугпинской модели образования и становлением культурной истории тибетского буддизма. И одну из важнейших ролей в этом процессе сыграл Кунчен Жамьян Шадпа Дорже. Благодаря его активной творческой, просветительной и политической деятельности позиции гелугпы усилились не только в Тибете, но и на всей территории буддийской Внутренней Азии.

Так, Кунчен Жамьян Шадпа, являясь ярким представителем традиции гелугпы, внес существенный вклад в ее развитие и распространение не только в своей стране, но и далеко за ее пределами. Будучи выдающимся учителем и гениальным ученым, Жамьян Шадпа основал монастырь Лавран, в котором готовились высокообразованные ученые-монахи по всем канонам традиции

Гелуг. «С самого начала Лавран задумывался как цитадель образцовой учёности, как точный пример классических буддийских университетов Индии первого тысячелетия нашей эры. В результате основание монастыря Лавран стало одним из самых крупных достижений Кунчен Жамьян Шадпы, символом его трудов и усилий не только в сфере идей и концепций, но и в материальной области политической прагматики» [1. С. 8]. Ведь само основание этого монастыря диктовалось политическими потребностями того времени.

Огромный труд был вложен в организацию учебного процесса в Лавране. Изначально в основу учебной программы и организации преподавания была положена модель факультета Гоман монастыря Брейбун. Так, в сочинении Гончог-Чжигмэд-Ванбо говорится: «Учебный год был поделен на четыре основных и четыре промежуточных семестра, а также был введен семестр ригда, как и в Гомане» [1. С. 52]. Далее Гончог-Чжигмэд-Ванбо пишет, что Жамьян Шадпа до конца своей жизни лично преподавал по основным специальностям ганнид и посвящал в различные тайные практики на основанном им в 1716 году тантрическом факультете.

Одним из крупнейших его достижений в формировании лавранской монастырской школы стало независимое присвоение некоторых ученых степеней. Так, если монахов, получивших степень геше в Лхасе, называли лхарамба, то в Лавране – дорамба (по названию каменной площади, на которой проводились регулярные и финальные диспуты). Это беспрецедентное событие в истории Восточного Тибета, так как привилегия присуждения ученой степени геше ранее принадлежала только монастырям Центрального Тибета.

И все же впервые о Жамьян Шадпе стало известно в середине XIX века благодаря исследованиям историко-философских текстов в жанре сиддханта. Этот уникальный жанр образовался в средневековом Тибете в результате длительной борьбы между религиозными школами красношапочников и желтошапочников, сопровождавшейся взаимной критикой религиозно-философских взглядов в историко-философских сочинениях. Получив свое начало примерно в XI–XII веках, он окончательно развился в XVII веке. Сиддханты в Тибете, как и многие другие сочинения, продолжали традицию Древней Индии. Считается, непосредственными источниками возникновения сиддханты в Тибете послужили сочинения Бхавьи «Таркаджвала» и Васумитры «Самаявадхопарачаначакра», которые были переведены на тибетский язык и включены в Данчжур. «Таркаджвала» Бхавьи представляет собой объемное сочинение, в котором подробно охарактеризованы существовавшие в Древней Индии различные мировоззрения, насчитывавшие от 310 до 363 разных направлений. В «Самаявадхопарачаначакре» излагается различие взглядов 18 древнеиндийских буддийских школ.

В сочинениях этого жанра излагались и сравнивались исследования небуддийских и буддийских религиозно-философских систем, сложившихся в Древней Индии, с последующим их перенесением на тибетскую почву. В результате сиддханта как жанр историко-философской литературы использовалась преимущественно для описания индийского буддизма по всем его направлениям. Развитие сиддхант обусловили складывающиеся феодальные социально-экономические отношения и соответствующие им политические

формы государственного устройства в Тибете. Так, в VIII–XIV вв. стали появляться различные религиозные секты и философские направления, которые в основном следовали учению древнеиндийских буддийских школ. По этой причине многие тибетские ученые Средневековья скрупулезно изучали древнеиндийские источники по истории буддийских школ и сект и стремились разобраться в различиях их религиозно-философских доктрин. Можно утверждать, что написание тибетских источников в целом и сиддхант в частности совпало с периодом расцвета схоластической философии и становлением системы монастырского образования в Тибете. Основная часть произведений этого периода была создана в рамках учебной программы, поскольку именно монастыри являлись центрами феодальной духовной культуры. Это мнение поддерживает и А.М. Донец в своей монографии «Доктрина зависимого возникновения в тибето-монгольской схоластике» [2. С. 4].

Историко-философский труд Кунчен Жамьян Шадпы под названием «Солнце, в совершенстве проясняющее глубинный смысл положений философских школ как буддийских, так и небуддийских. Океан писания и логики суждений, исполняющий все надежды живых существ» (тиб. grub mtha'I rnam bshad rang gzhan grub mtha' kun dang zab don mchog tu gsal ba kun bzang zhing gi nyi ma lung rigs rgya mtsho skye dgru'I re ba kun skon) стал классическим в своем роде. И занимает особое место в историко-философском наследии средневекового Тибета. Предыстория ее написания связана с политическими тенденциями XVI–XVII веков. Тогда наиболее видными буддийскими учебными заведениями в Тибете были школы монастырей Сэра и Лосолинг, в которых господствовала идеология Кадампской секты. Согласно П.И. Хадалову и его коллегам, «сухой метод преподавания метафизики буддизма, формальное изучение логики не удовлетворяли последователей традиции школы Гелугпа. В связи с этим одним из первых с критикой кадампской учебной программы, литературы и методики преподавания выступил Кунчен Жамьян Шадпа. Он высказал мнение о том, что логика и теория познания не являются самостоятельными дисциплинами, а в совокупности представляют метод, при помощи которого могут быть познаны разные философские истины» [3. С. 4]. Вследствие этого им был создан фундаментальный труд по истории философии «Дубта ченпо» (тиб. Grub mtha – chen mo*)*.

Согласно авторскому фрагментарному переводу представленной сиддханты, в «Дубта ченпо» Кунчен Жамьян Шадпа изложил несколько версий классификации ранних буддийских школ, опираясь на традиции древнеиндийских мыслителей Винитадевы, Васумитры и Бхавьи [4. С. 172–197]. Им представлены классификации школ по принципу разделения от 1, 2, 3 и 4 основополагающих школ и их последующего разветвления до 18 направлений. В отличие от многих тибетских авторов, исследуя классификационные версии, Кунчен Жамьян Шадпа подробно описал происхождение названий указанных школ, дал обзор их воззрений, позволяющий идентифицировать и конкретизировать каждую из них, а также развеять различные заблуждения относительно причастности к той или иной традиции некоторых школ.

Итак, Кунчен Жамьян Шадпа в трактате «Дубта ченпо» говорит о существовании версии, согласно которой под названием школы «вайбхашика»

(тиб. bye brag smra ba, сарвастивада) подразумеваются все первые последователи Будды, которые объединили под этим названием все 18 ранних школ. Эту классификацию предложил учитель Шакья Од, принадлежащий к махаянистскому толку. Он считал, что все подшколы получили свои корни от единой школы сарвастивадинов и далее развили свои воззрения в соответствии с диалектическими различиями. Так, Жамьян Шадпа пишет: «Согласно наставнику Шакья Оду (тиб. sha'kya 'od), мнение школы сарвастивадинов было единым для всех школ до тех пор, пока Будда не ушел в Нирвану, после чего из-за различных [языковых] наречий произошло деление» [4. С. 174]. Многие ученые, как и известный русский синолог В.П. Васильев, считают, что название вайбхашков пошло от трактата, который они признавали главным своим авторитетом «Вибхаша», т.е. «Махавибхаша» (тиб. bye brag bshad mtsho/ chu gter). В нем содержатся разъяснения Абхидхармы [4. С. 127]. Другое мнение основывается на их толковании о разнообразии субстанции в пространстве трех времен. Однако школа вайбхашика появилась много позже, под воздействием слияния нескольких школ. Поэтому эта версия несостоятельна. Тем не менее она имела место быть, о чем свидетельствует рассматриваемая сиддханта.

Далее, Кунчен Жамьян Шадпа, опираясь на древнеиндийские тексты, предлагает две традиции разделения на 2 основополагающие школы. Первая основывается на мнении древнеиндийского мыслителя Бхавьи (тиб. legs ldan, Легден). Спустя 116 лет после паринирваны Будды в г. Паталипутре (тиб. grong khyer me tog) внутри сангхи из-за некоторых разногласий произошел раскол на две группы. В результате образовалось 18 подшкол. В группе Стхавиров оказалось 10 школ, а на стороне Махасангхиков – 8.

Согласно второй традиции, распространенной среди школы Махасаммата. Спустя 137 лет после ухода Будды в Нирвану, во времена царя Нанды (тиб. dga' bo) и Махападмы (тиб. padma chen po) в г. Паталипутре (тиб. pa ta li pu ta) монах по имени Дудигзанбо (тиб. bdud sdig can bzan po) на своем примере «показал множество различных сиддх, в результате чего произошел великий раскол в сангхе» [8. С. 174]. Таким образом, из школы Махасангхика выделилось 6 школ, а из школы Стхавировада ответвилось 12. Кунчен Жамьян Шадпа пишет, что самоутверждение и противостояние между этими школами продлилось 63 года. «Затем по прошествии 200 лет, благодаря архату Нэмаву, произошло дальнейшее постепенное [их] разделение» [4. С.175].

Эти версии отличаются временными рамками и количественным соотношением каждой школы: в первом случае на сторону Махасангхиков перешли на две школы больше, чем во второй традиции, соответственно, количество последователей стхавиров также изменилось. Так или иначе, обе предложенные версии едины в общем количестве ранних буддийских школ − 18.

Разделение ранних буддистов на два направления послужило своего рода исторической моделью двух мощных религиозно-идеологических течений. В дальнейшем на концептуально-идеологической основе Тхеравады возникла разветвленная система школ, которая впоследствии стала относиться к Хинаяне, а Махасангхика спустя несколько веков преобразовалась в Махаяну.

Что касается классификации от трех основополагающих школ, то Кунчен Жамьян Шадпа в своей сиддханте пишет, что эту версию предложили Махасангхики. В качестве третьей школы выступила школа Мавапа. Стхавиров стало меньше, здесь наблюдается 6 школ, а в «новоиспеченной» школе Мавапа образовалось 4 школы. Последняя, при сравнении с вышерассмотренной традицией Махасамматы, если и не происходила от школы Стхавиров, то, по крайней мере, схожа с ней, считает Кунчен Жамьян Шадпа.

Список с четырьмя подразделениями, по всей вероятности, существовал уже в IV в. н.э. Здесь упоминается цейлонская школа Джетаванийя, ответвленная от Стхавиров, образовавшаяся в период правления Махасены (322–349 гг. н.э.). Однако этот список получил письменную кодификацию лишь в VIII–IX вв. н.э. благодаря труду сарвастивадина Винитадэвы, который выводит 18 школ буддизма от четырех главных ветвей: Махасангхики, Сарвастивадины, Стхавиры и Махасаматы. Итак, в сиддханте Кунчен Жамьян Шадпа предлагает две версии классификации: 1) общая традиция Винитадевы (тиб. bde ba dul lha, Дулха) и 2) традиция изречения учителя Васумитры (тиб. padma, Падмы). «Согласно первой традиции, есть метод деления на 7, 5, 3, 3, которые в сумме составляют 18 школ, т.е.: а) сарвастивадины (тиб. yod smra ba) – 7; б) махасангхика (тиб. phal chen pa) – 5, в) стхавиры (тиб. gnas brtan pa) – 3, г) махасаммата (тиб. mang bkur ba) – 3» [4. С. 173]. Так, в соответствии с концепцией Винитадевы восемнадцать школ получили свое начало от четырех основополагающих. Преобладающее количество последователей наблюдалось в школе сарвастивадинов. Здесь образовалось 7 школ. Далее по количеству идут махасангхики, которые разделились на 5 школ. По три подшколы образовалось у стхавиров и махасамматы.

Согласно второй версии, предложенной Васумитрой, преобладающее количество последователей было в школе махасангхиков. Они разделились на 6 подшкол. На пять школ разделилась махасаммата. Традицию сарвастивадинов представили 4 школы. И наименьшее количество приверженцев оказалось у стхавир – всего три школы.

При сравнительном анализе этих двух традиций наблюдаются некоторые различия. Например, по второй версии в сарвастиваде стало на три «подшколы» меньше, чем в первой. Школа Намбарче, которая, судя по первой традиции, была в группе сарвастивадинов, оказалась в группе школ махасангхиков, тем самым увеличила эту группа на одну школу. Группа школ махасамматы увеличилась, во-первых, за счет прибытия школ Гоймарва и Мантойпа опять же из первой группы школ, во-вторых, за счет появления новой школы – Курукуле. Учитель Васумитра, приписав эти школы 2-й и 4-й группам, указал на существование в 1-й группе еще одной школы – Джесасрунпа. Таким образом, наблюдается существенная разница в обеих традициях. Вследствие этого невозможно определить достоверно отношение ответвлений и их конкретную приверженность к той или иной основополагающей школе. Тем не менее все эти 18 школ функционировали в тот исторический период и были указаны в разных традициях.

Закончив анализ индийских версий классификации школ, Кунчен Жамьян Шадпа изложил их основные религиозно-философские положения. Согласно

тексту [4. С. 179], 5 школ – Махасангхики, Нэмавупа, Локоттаравадина и Кукутика – утверждали, что все слова Татхагаты были направлены на вероучение. Сила Будд беспредельна, а продолжение [повторение] жизни неисчислимо. Будды познают все предметы одной мыслью; все постигают разумом, соответствующим одному моменту мысли. Бодхисаттвы могут родиться в низших перерождениях для усовершенствования живых существ. В Бодхисаттвах нет чувства похоти, злобы и насилия. Погружаясь в созерцание безграничным разумом, они постигают Четыре Истины и, получая откровение, становятся Просветленными. Что касается познания, то 5 органов чувств не способны без внутреннего чувства к познанию предметов. Архаты постигают сущность душой и ее проявлениями. Архаты бывают сомневающимися и могут быть руководимы другими. По мнению Махасангхиков, Путь образуется из мучений, знание о которых может помочь [избавиться от них], а путем их постижения можно отдалиться от перерождений и достичь Нирваны. На восьмой стадии совершенствования шравак может оступиться. Архат оступиться не может. Мирского истинного воззрения нет, как нет и благочестия. Клеши не имеют причины, непостижимы и неопределенны. Клеши есть несоответствующие душе проявления, в то время как Дхармаятана непознаваема, не является предметом познания. Таковы общие положения школ Махасангхиков, Нэмавупа, Локоттаравадина и Кукутика.

Также в школе Нэмавупа (санскр. Ватсипутрия) учат, что пудгалы не есть то же, что и скандхи, но и не есть нечто отдельное от скандх. Пудгалы названы так на основании совокупности скандх, дхату и аятан. Кроме Пудгалы нет ничего, что бы переходило из одного мира в другой. Пудгала перерождается. Представители этой школы воздерживаются от проявления мнения по поводу вопроса – является ли индивид единым со своими скандхами или отделен от них. Также не высказываются по вопросу – является ли уход от страданий единым со всеми дхармами или отделен от них. Умалчивают и по поводу существования или отсутствия Нирваны. Однако уверены, что все действия существуют временно и отвергаются мгновенно. Отвержение страстей происходит через отвержение всего, что имеет связь со страстями. Полное схватывание и обладание номинально. Никакая дхарма не переносится из этого мира в другой. Индивид же, приняв 5 скандх, переносится. Составное существует в качестве моментального и постепенного [4. С. 196].

Основные положения школы Мантойпа (санскр. Бахушрутия) заключаются в том, что невечность, страдание, пустота, не-Я и Нирвана признаются ими как успокоение и как путь. Остальное – мирское. Архаты, как и в предыдущих школах, бывают руководимы другими, незнающими, сомневающимися и встающими на путь благодаря проповеди. Во всем остальном эта школа сходна с положениями сарвастивады.

В свою очередь, сарвастивадины считают, что все существует, т.е. прошлое, настоящее и будущее существуют. В отличие от махасангхиков сарвастивадины считали, что дхармаятана познаваема и составляет предмет виджняны. Рождение, отрицание, пребывание, мгновенность, а также несоответствующие душе проявления заключаются в скандхе действия – самскаре. Существует три вида составного и три несоставного, всех при-

знаков несоставного также три. Прошлое и будущее существует. Все, что существует не вследствие взаимной связи – составное. Составное и несоставное полностью вбирают в себя все понятия. Таким образом, индивидуумы не существуют, чем бы они ни становились. По этому поводу сказано: « Если возникает это бессамостное тело, то нет ни деятеля, ни познавателя и, войдя в поток сансары…» [4. С. 195]. Все воспринимается именем и формой. Душа и ее проявления существуют, потому что не подвержено сомнению то, что существуют цели или объекты стремления души. Все действия мгновенны. Архаты не получают полного нерождающегося разума. Архаты могут деградировать. И у обычного человека имеется отбрасывание страстей и мысли о причинении вреда, и у иноверцев есть пять видов ясновидения. Также и божество может пребывать в целомудрии. Миряне могут отвергнуть пагубные мысли и недобрые чувства. Бодхисаттвы имеют тесную связь с мирянами, пребывают в непорочности и живут среди простых людей. Перед смертью, отвергая скандху действий, не лишаешься ее, ведь скандхи неизменны. Колесо Учения состоит из восьмичленного пути. Все слова Татхагаты произносились согласно Учению, однако не все произносились ясно, поскольку не все сутры имеют точный смысл. Все сутры имеют косвенный смысл. Сарвастивадины говорят, что вхождение в поток есть явление, которое не поддается деградации. Есть три характеристики самскары. Из Четырех Истин три, кроме последней, являются составными. Достижение Четырех Истин есть окончание пути и достижение Просветления. Четыре Благородные Истины постигаются по порядку. Посредством пустоты, незамутненности, с отсутствием признаков входит безошибочность. Пятнадцать видов мгновения пребывают в плоде вхождения в поток. Вошедший в поток обретает Тхиану. Вхождение в безошибочность есть Кама дхату (тиб. 'dod kham) – сфера желаний. Существует совершенное сансарическое воззрение. В вечной Сансаре может быть благо [4. С. 195].

Последователи школы Тагпармрава (санскр. Праджняптивадина) считают, что все действия, поскольку взаимосвязаны, есть страдания. Страдания не есть скандхи. Страдание абсолютно. Существует страдание без скандх. Аятаны непостижимы, кроме того, существуют полностью незавершенные аятаны. Нет преждевременной смерти, поскольку все зависит от прежних деяний, поэтому все воздаяния являются следствиями поступков, причин. Совершая добродетель, становишься на Путь, который не возникает и не исчезает. Самскары обоюдно приписаны. Возникшее от ума не является Путем [4. С. 194].

Воззрения трех школ стхавир, пребывающих на горе, в монастырях, и со снежной горы (санскр. Хаймавата) сходятся. Они убеждены, что Бодхисаттвы подобны простым смертным, не имеют зависти. Другие люди не могут осуществить передачу учения и осуществления архатам. Архат может полностью уйти от страдания. Также не существует и пяти основ. Индивид существует, промежуточное состояние также есть. Прошлое и будущее существует. Есть смысл в уходе от страданий. В остальном эти школы поддерживают религиозно-философские воззрения сарвастивадинов.

Представители школы Садонпа (санскр. Махишасака) считают, что прошлое и будущее не существует. Существует только настоящее и несоставное.

Для Четырех Истин существует одно постижение. Не прозрев Истины страданий, нельзя прозреть всех прочих Истин. Простые смертные не могут отвергнуть чувств похоти и злобы. У богов не может быть целомудрия. Нет познания непорочного и чистого. Нет блага в Сансаре. Существует 9 видов несоставного: 1) отрицание частного исследования (анализа), 2) отрицание неаналитического исследования, 3) небо, 4) неподвижность, 5) сущность всего добродетельного, 6) сущность недобродетельного, 7) сущность неопределенного, 8) сущность Пути, 9) сущность всего, основанного на сцеплении. Будда усматривается в сангхе, потому подношение сангхе доставляет плоды. Подношение памятникам значения не имеет. Путь Будд и Шраваков одинаков. Все действия мгновенны. Дхармаятана познаваема и постигаема. Деяния свойственны только душе. Клеши – это невежество, гордость, Сансара – воззрение и деяния.

Последователи школы Чойсрунпа (санскр. Дхармагупта) опровергают мнение школы Садонпа по поводу подношений. Они считают, что хотя Будда и зрится в сангхе, однако только подношения Будде доставляют плоды, а не сангхе и памятникам. Путь Шраваков отличается от Пути Будд. Во всех остальных мнениях схожи со школой Махасангхика.

Основные воззрения школы Одсрунпа (санскр. Кашьяпия) заключаются в том, что отвергнутое и полностью постигнутое не существует. Существует то, что еще не отвергнуто и не постигнуто. Если воздаяние за деяния получено, то уже не существует [деяния], Если [воздаяние] не получено, то еще [деяние] существует. Действия, происходящие от прошедших причин, [уже] существуют. Действия, идущие от будущих причин, [еще] не существуют. Все, что происходит в настоящем, есть следствие прошлого. Полностью созревающие дхармы – это дхармы, которые возникнут в будущем. Существует полное незнание от опровержения. Все сказанное также признают и последователи школы Чойбепа.

Кроме того, ученики этой школы не приемлют причисление Будды к сангхе, как последователи школ Садонпа и Чойсрунпа. Великие плоды возникают от Будды, но не от сангхи. В божественных сферах существует целомудрие. Существует мирская дхарма [4. С. 196].

Шраваки (слушатели) утверждают, что путь отречения не поддается анализу. Святая истина истинна. Обнаружение обусловленного страдания не узревается в истинной безошибочности страдания страдания и страдания изменения. Сангха покинула сансару. Существует чистый и прославленный путь. В медитативных погружениях существует речь [4. С. 194].

Основные постулаты школы Ганрипа сводятся к тому, что Бодхисаттвы не являются обычными людьми. У иноверцев тоже есть пять видов ясновидения. Также говорят, что индивид не отличен от скандх, но если уходит в Нирвану, т.е. туда, где прекращаются скандхи, там и остается. В медитативном погружении есть речь. Отбрасывается страдание пути [4. С. 194].

В школе Мадонпа учат, что прошлого и будущего не существует. Самскара, возникшая в настоящее время, существует. Узрением страдания непосредственно узреваются и Четыре истины. И загрязнение другое и причина другая. Промежуточного состояния нет. В божественных землях также есть целомудрие. Архаты накапливают собрание добродетелей. Пять собраний

сознаний существуют как со страстью, так и свободно от страстей. Голова индивидуума и другие части идентичны телу. Вошедший в поток обретает Тхиану. Даже обычные существа отбрасывают страстную привязанность и мысли о причинении вреда. Будду приписывают к сангхе. Полное освобождение Будд и шраваков одинаково. Индивид не видит. Даже незначительные аспекты, рожденные сознанием и его факторами, не переходят из одного мира в другой. Все составное преходяще. Расширением формирования называется процветание. Составного нет. Сознание, как оно есть, является кармой, кармы тела и речи нет. Нет такого явления, которое бы не деградировало. Нет плода почитания Сутры. Возникновение в настоящем вечно, поэтому загрязнено. При восприятии составного, [нечто] принимается в качестве безошибочного [4. С. 196].

Ученики школы Повапа – [монахи], переносящие сознание и учащие писаниям [наставника] Ачарья-ламы. Они считают, что пять скандх переносятся из этой сферы в другую. Помимо Пути не существует пресечения скандх. Есть скандха с коренными падениями. Индивид, в абсолютном смысле, не воспринимаем. Все непостоянно. Все вышесказанное касается школы Повапа [4. С. 196].

Воззрения Манкурва (тиб. mang pos bkur ba, Махасаммата): существуют такие явления, как будущее возникновение и возникновение; то, что должно прекратиться, и прекращение; то, что должно родиться, и рождение; то, что должно умереть, и смерть; то, что должно быть совершено, и действие; то, что должно быть пресечено, и пресечение; то, что должно двигаться, и движение; то, что должно стать сознанием, и сознание – такие понятия существуют. Ими признается существование непроизносимого индивида и самостности, опирающейся на карму и следствие. Воззрения школ Манкурва, Сардогпа (тиб. sar sgrogs) и Срумвапа во многом похожи [4. С. 197].

Чойчогпа считают, что не затрагивающее рождение является рождением; не затрагивающее прекращение есть прекращение. Благой путь разъясняется как одинаковый с этим, а с точки зрения других не рассматривается [4. С. 197].

Таковы основные религиозно-философские воззрения 18 ранних буддийских школ, изложенные Кунчен Жамьян Шадпой на основе текстов индийских авторов. В целом сиддханта Жамьян Шадпы содержит богатый исторический материал, излагая важные сведения о школах, обстоятельствах возникновения каждой из них, время и причины разделения буддийских школ, их основные религиозно-философские воззрения и историю идеологической борьбы между школами, в частности буддийскими и индийскими. Ей характерно подробное изложение практически всех философских систем Древней Индии как буддийских, так и небуддийских.

Можно предположить, что при подготовке «Дубта ченпо» автор преследовал и образовательную цель. Его сиддханту можно рассматривать как практическое пособие по буддийскому диспуту. Жамьян Шадпа создал труд, который емко демонстрирует возможности буддийской диалектики. Это отражается в структуре, содержании, языке и тематическом анализе школ.

Стоит отметить, что принципы изложения материала, преподнесенные Жамьян Шадпой, стали впоследствии применяться во всех гелугпинских сочинениях этого жанра. Они характеризуются влиянием буддийской теории аргументации и логико-эпистемологической традиции Тибета. Присутствует и тесная связь сиддханты с логико-эпистемологической традицией, отражающейся в монастырской системе образования. Так, сиддханта входит в подготовительный курс, на котором основными предметами являются логика и эпистемология. А.М. Донец убежден, что на философских факультетах сиддханта изучается в качестве дополнительной учебной литературы и совместно с логикой [5. С. 169–170].

Благодаря образовательной методике и логико-эпистемологическим принципам, привнесенным Кунчен Жамьян Шадпой в этот жанр, сочинения гелугпинских авторов уверенно заняли главенствующие позиции среди сиддхант всех буддийских школ. В числе таких сочинений оказались: «Ясное разъяснение положений философских школ, называемое “Украшение чаши учения Будды”» (тиб. Grub pa□i mtha□i nam par bzhag pa gsal bar bshad pa thub bstan lhun po□i mdzes rgyan) Чжанжа Ролби Дорже (1717–1786); «Презентация философских систем: "Драгоценная гирлянда"» (тиб. Grub pa□i mtha□i nam par bzhag pa rin po che□i phreng ba) Кончог Жигме Ванбо (1728–1791); «Объяснение конвенциональной и окончательной истин в четырех философских системах: "Песнь прекрасных объяснений весенней кукушки"» (тиб. Grub mtha□ bzhi□i lugs kyi kun rdzob dang don dam pa□i don rnam par bshad pa legs bshad dpyid kyi dpal mo□i glu dbyangs) Агван Балдана (1797–1864); «Основа всех сиддхант – хороший трактат “Хрустальное зерцало”, показывающий правила изложения /взглядов/» (тиб. Grub mtha' thams cad kyi knungs dang ‘dod tshul stan pa legs bshad shel gyi me long) Туган Лобсана Чойжи Нимы (1737–1802); «Подстрочный комментарий к «Коренному трактату по философским системам» [Жамьян Шадпы]: "Хрустальное зерцало"» (тиб. Grub mtha' rtsa ba□i tshig Ti ka shel dkar me long) Лобсан Кончога (1742–1822).

Таким образом, Жамьян Шадпа интегрировал в систему образования гелугпинских монастырей жанр «сиддханта», что послужило источником дальнейшего его развития и распространения. В результате представители именно этой школы внесли существенный вклад в развитие жанра «сиддханта», сыграв определяющую роль в ее распространении на территории всей Центральной Азии.

В современной науке имя Кунчен Жамьян Шадпы имеет большую известность. Благодаря, прежде всего, его научной плодотворности, тесно сопряженной с проповеднической деятельностью, оказавшей влияние на распространение философской науки в Тибете. Основанный им крупнейший центр буддийской учености северо-восточной окраины Тибета также сыграл значительную роль в обучении и саморазвитии последователей гелугпинской традиции. Несмотря на такую известность, до сих пор нет специального исследования о жизни и творчестве Кунчен Жамьян Шадпы, в котором бы нашли отражение биографические, исторические, политические, творческие данные, а также религиозно-философские взгляды, освещающие все многообразие аспектов жизнедеятельности этой выдающейся личности.

Литература

1. *Гончог-Чжигмэд-Ванбо*. Повествование о жизни всеведущего Чжамьян-Шадпий-Дорчже, могущественного ученого и сиддха, называющееся «Брод, ведущий к удивительно благому уделу» / введ., пер., ком. Н. Цыремпилова. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2008. 312 с.

2. *Донец А.М.* Доктрина зависимого возникновения в тибето-монгольской схоластике. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2004. 268 с.

3. *Хадалов П.И., Ямпилов Л.Ж., Дандарон Б.Д.* Описание сочинений Гунчен-Чжамьян-Шадпа-Дорчже. Улан-Удэ: Изд-во БКНИИ СО АН, 1962. 125 с.

4. *Кунчен Жамьян Шадпа* (тиб. Kun mgyen ‘jam dbyangs bshad pa) Положение философских школ, пятигласное отбрасывание ложных взглядов, называемое «Драгоценный светильник, освещающий благой путь всеведения» // Drepung Gomang Library, Lama Camp No.2, P.O. Tibetan Colony, Mundgod – 581411 (N.K) Karnataka State India, 1999. С. 173–197.

5. *Донец А.М.* Принципы дацанской системы образования // Буддийская культура: история, источниковедение, языкознание и искусство: Вторые доржиевские чтения. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2008.

Gulgenova Aryuna Ts. The Ministry of social protection of population of the Republic of Buryatia (Ulan-Ude, the Republic of Buryatia, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/33

THE ROLE OF KUNCHEN ZHAMYAN SHADPA IN THE RELIGIOUS-PHILOSOPHICAL AND SOCIO-POLITICAL LIFE OF TIBET

Keywords: history of philosophy, early Buddhism, siddhanta, Buddhist culture, epigraphy

Kunchen Zhamyan Shadpa Dorje (1648-1722) was a prominent Tibetan politician, an outstanding teacher and a universal scholar, made a huge contribution to the development of Buddhism in Central Asia. The political weight of Žam′ân Šadpy and its activities in central Tibet and Amdo are directly linked to its prestige as a scientist-philosopher-encyclopaedist and scholastic. He is the author of fundamental works on logic, history, iconography, hagiography, sacred geography and bibliography spelling, Linguistics, Lexicology, poetics, history of philosophy, philosophy, madhiamika, jogachara, Abhidharma, etc. All his works are represented in the 15-volume collection. So far, they are considered the most significant works on the history of religion and philosophy of ancient India, Tibet, China and Mongolia. Kunchen Zhamyan Shadpa lived and worked in the period of political sharing of power and influence between contenders for power in Tibet, accompanied by ideological confrontation and armed conflict. Second half of xVII century marked by large-scale rebuilding political order throughout inner Asia, from the late 17TH to early 18TH centuries in the Tibetan tradition, there was considerable internal transformation of the Gelugpas, both in the sphere of Scholasticism, and against political role and one of the most important role in this process was played by Kunchen Zhamyan Shadpa Dorje. Thanks to its creative, educational, and political activities of the position They have increased not only in Tibet but throughout Buddhist inner Asia. In modern science Kunchen Zhamyan Shadpa name is better known. Firstly, through its scientific productivity, closely involving proselytizing, has had an impact on the distribution of the philosophical Sciences in Tibet. Secondly, the largest Buddhist Centre founded by him scholarship north-eastern outskirts of Tibet has played a significant role in training and self-development of the followers of the Gelug tradition. However, despite this popularity, there is still no special study about the life and work of Kunchen Zhamyan Shadpa, collected biographical, historical, political, creative data as well as religious and philosophical views, illuminating the diversity aspects of this outstanding person. In this connection, the relevance of the information provided by the article is unquestionable, as its practical value.

References

1. Gonchog-Chzhigmed-Wahnbach. (2008) *Povestvovanie o zhizni vsevedushchego Chzham'yan-Shadpiy-Dorchzhe, mogushchestvennogo uchenogo i siddkha, nazyvayushcheesya “Brod, vedushchiy k udivitel'no blagomu udelu”* [The story of the life of the omniscient Chzhamyan Shadpa-Dorje, a

scholar and a powerful siddha, called “The ford, leading to surprising to good inheritance”]. Translated by N. Tsyrempilov. Ulan-Ude: SB RAS.

2. Donets, A.M. (2004) *Doktrina zavisimogo vozniknoveniya v tibeto-mongol'skoy skholastike* [The doctrine of dependent arising in the Tibetan-Mongolian scholasticism]. Ulan-Ude: SB RAS.

3. Khadalov, P.I., Yampilov, L.Zh. & Dandaron, B.D. (1962) *Opisanie sochineniy Gunchen-Chzham'yan-Shadpa-Dorchzhe* [The description of works by Guncha-Chzhamyan-Shadpa-Dorje]. Ulan-Ude: SB RAS.

4. Kunchen Zhamyan Shadpa. (1999) *Polozhenie filosofskikh shkol, pyatiglasnoe otbrasyvanie lozhnykh vzglyadov, nazyvaemoe “Dragotsennyy svetil'nik, osveshchayushchiy blagoy put' vsevedeniya”* [Regulation on philosophical schools, five-voiced rejection of false opinions, called “Precious light illuminating the path of good omniscience”]. Drepung Gomang Library, Lama Camp No.2, P.O. Tibetan Colony, Mundgod – 581411 (N.K) Karnataka State, India. pp. 173–197.

5. Donets, A.M. (2008) Printsipy datsanskoy sistemy obrazovaniya [The Lamaist system of education]. In: Boronoev, A.O. (ed.) *Buddiyskaya kul'tura: istoriya, istochnikovedenie, yazykoznanie i iskusstvo* [The Buddhist culture: History, source studies, language and art]. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie.

УДК 130.3
DOI: 10.17223/1998863X/34/34

С.С. Логиновский

К ВОПРОСУ О ВЛИЯНИИ АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ НА АНТРОПОЛОГИЮ ОТЦОВ ЦЕРКВИ (НА ПРИМЕРЕ «ПРОБЛЕМЫ ПОЛА»)

Рассматривается точка зрения, согласно которой антропология отцов Церкви испытала серьезное влияние античной философии. По мнению сторонников этой точки зрения, заметнее всего это влияние на примере «проблемы пола». Автор статьи не соглашается с такой интерпретацией антропологии отцов Церкви. Анализ аргументов сторонников античного влияния показывает их несостоятельность. Далее доказывается, что приписываемая античному влиянию «проблема пола» вовсе не является для христианства чем-то внешним, привнесенным, но логически вытекает из самих основ христианского вероучения.
Ключевые слова: *религиозная философия, патристика, античная философия, антропология, половые различия, спасение.*

В настоящее время многие исследователи считают разделение человеческого рода на мужчин и женщин (биологический пол) и его социальные последствия важнейшими изначальными признаками социального бытия. Некоторые из них даже настаивают на необходимости ревизии существующего социального знания, как не учитывающего это основополагающее разделение. Так, в работе Джейн Томпсон и Джудит Пристли утверждается, что «в последние 200 лет или около того социологи занимались в основном исследованием природы человеческого общества… полагали, что общество состоит полностью из мужчин (и при этом в основном белых); полагали, что выводы сделанные о мужчинах, могут быть в равной степени применены к женщинам» [1. С. 70], что, на их взгляд, в корне неверно.

Некоторые мыслители, позиционирующие себя в качестве православных, также считают тему пола весьма важной. Ф.Н. Козырев, например, настаивает на том, что «это вопрос центральный, самый важный не только в индивидуальном развитии человека, но и во взаимоотношениях народа и Церкви, и не только в силу его практической жизненной значимости, но и потому, что отношение к полу стало главной *стратегической ошибкой* христианского воспитания (а значит, и богословия, ибо христианское воспитание основывается на богословии. – *С.Л.*), определившей в самой значительной мере современный глобальный кризис христианства» [2. С. 37–38].

Святые отцы, напротив, не считают разделение на мужской и женский пол ни изначальным, ни определяющим для понимания социального бытия. Главное отличие святоотеческого подхода к проблеме пола (которое Ф.Н. Козырев квалифицирует как «стратегическую ошибку») заключается в том, что для них разделение людей на мужчин и женщин (а, значит, и связанные с этим социальные различия) обусловлено грехопадением Адама и Евы. Их не было изначально, до грехопадения, и не будет в эсхатологической перспекти-

ве, когда не станет греха. Другими словами, с точки зрения святых отцов, главной и по большому счету единственной проблемой общества является грех. Разделение на мужской и женский пол есть для них не более чем одно из следствий этой основной проблемы.

На первый взгляд подобное утверждение может показаться странным даже с христианской точки зрения, поскольку первый мужчина (Адам) и первая женщина (Ева) были созданы до грехопадения. Даже тот факт, что, согласно Св. Писанию, Адам «познал» Еву только после грехопадения, на первый взгляд не отменяет изначальности и неустранимости половых различий для людей. Однако святые отцы думают иначе. Классическим выражением святоотеческого понимания происхождения и значения разделения людей на мужской и женский пол являются рассуждения свт. Григория Нисского в трактате «Об устроении человека».

По мнению святителя, разделение человеческого рода на мужчин и женщин имело смысл исключительно в перспективе грехопадения. Всемогущий Бог, пишет Григорий, «*Сведый вся прежде бытия их* (Дан. 13, 42), как говорит пророчество, соображаясь с тем или, лучше сказать, подразумевая силой предведения, к чему склонно движение человеческого произвола по самоуправству и самовластию (поскольку знал будущее), изобретает для образа (Своего, т.е. для человека. – *С.Л.*) различие мужского и женского пола» [3. С. 113], дабы после грехопадения человеческий род не пресекся. «Поэтому-то, – продолжает святитель, – кажется мне, и великий Давид, сожалея о бедности человека, такими словами оплакивает человеческое естество: *Человек в чести сый не разуме*, называя честью равночестие с ангелами; поэтому продолжает: *Приложися скотом несмысленным, и уподобися им* (Пс. 48, 21). Ибо подлинно стал скотен приявший природу свою по наклонности к вещественному этот текучий способ размножения» [3. С. 115].

Следует подчеркнуть, что свт. Григорий Нисский не был одинок в своем понимании «проблемы пола». Как отмечает Г.В. Флоровский, «мнение Григория Нисского, что брака не было до грехопадения, что, следовательно, “закон супружества” есть порождение греха, так что не может быть безгрешного брака по природе, разделяли среди древних учителей и те, кто всего дальше стоял от Александрийских (стало быть, и платонических. – *С.Л.*) влияний. Прежде всего, Златоуст и Феодорит Кирский, – впрочем, впоследствии Златоуст изменяет свой взгляд. Позже ту же мысль мы встречаем у Максима Исповедника, у Дамаскина, у византийских богословов, вплоть до ответа патриарха Иеремии тюбингенгским богословам уже в 1576 г.» [4. С. 228] и даже далее – живший в XIX веке свт. Игнатий (Брянчанинов) придерживается той же точки зрения [5. С. 53–55]. К списку Г.В. Флоровского можно добавить и такого далекого от эллинской мудрости представителя святоотеческой традиции, как преп. Иоанн Синайский, который, объясняя на примере грехопадения прародителей связь объедения с блудом, пишет в согласии со свт. Григорием Нисским: «Если бы он (Адам. – *С.Л.*) не был побежден чревом, то, конечно, не познал бы, что такое жена» [6. С. 153]. И хотя он далее не развивает свою мысль (ибо пишет не теоретический трактат, а руководство по спасению и обожению), и без этого понятно, что перспектива, открываемая вышеприведенным предложением, тождественна позиции свт. Григория Нисского.

В этих рассуждениях святых отцов многие мыслители эпохи модерна усматривают искажающее библейскую антропологию влияние античной философии. В частности, так думают В.В. Розанов, С.Н Булгаков, С.В. Троицкий, Е. Неганова, Ф.Н. Козырев. Одним из последних развернутых примеров подобного восприятия пола у святых отцов являются рассуждения П.А. Сапронова, посвятившего этой проблеме отдельный параграф в своей монографии «Реальность человека в богословии и философии». П.А. Сапронов утверждает, что тема пола «привлекает внимание св. Григория явно в связи с принадлежностью его не только к Церкви, но и к традиции античной культуры. Она буквально навязывает ему представление об ущербности половых различий. Эту ущербность ему остается принять. Тут никуда не денешься» [7. С. 185].

Вообще, влияние античной культуры, в частности античной философии, на христианство – это твердо установленный и никем не отвергаемый факт. Однако понимать это влияние можно по-разному. Два своего рода «полюса», между которыми можно расположить весь спектр мнений по данному вопросу, представлены позициями таких выдающихся мыслителей, как А. Гарнак и Г.В. Флоровский. Первый считает, что во втором веке начинается «вторжение эллинизма, эллинского духа» [8. С. 120] в христианство. Это вторжение «ознаменовалось восприятием греческой философии, преимущественно платонизма» [8. С. 121]. В результате образовалась Церковь, которая «представляется не христианской основой с греческим утком, но, наоборот, греческой основой с христианским утком» [8. С. 131]. Второй, возражая ему, пишет: «То, что историки XIX века описывали как “эллинизацию христианства”, было, скорее, обращением эллинизма, его радикальной христианизацией и, так сказать, “воцерковлением”» [9. С. 219].

Указание на влияние предполагает, что нечто внешнее для данной системы мысли породило в ней какую-то новую проблематику, не присущую ей имманентно, или как минимум существенно изменило проблематику, существовавшую ранее. В этой связи говорить о влиянии античной философии (в частности, платонизма) на решение проблемы пола святыми отцами можно только в том случае, если будет доказано, что их рассуждения о разделении на мужской и женский пол не вытекают из самого христианского вероучения, а искусственно встраиваются в него. Понимая это, критики святоотеческой точки зрения на проблему пола настаивают на том, что с точки зрения Св. Писания «разделение людей на мужчин и женщин ничего сомнительного в себе не несет» [7. С. 184]. «Не замечая» этого, свт. Григорий Нисский (и остальные отцы Церкви, согласные с ним), по мнению критиков, «безоговорочно принимает античные правила игры с полом и все, к чему стремится, – это к тому, чтобы вместить исходно внехристианское и внебиблейское представление в христианское вероучение» [7. С. 186].

В действительности, хотя Св. Писание и чуждо античного отрицательного отношения к полу, это еще не означает, что оно вообще чуждо «отрицательного» отношения к полу, ведь кроме античных могут быть и другие причины восприятия данного феномена как чего-то недолжного.

То, что такая возможность не античного, а собственно библейского отношения к полу как чему-то недолжному является действительностью, явст-

вует из того стиха, с которого и начинается рассуждение Григория по проблеме пола: *И сотвори Бог человека, по образу Божию сотвори его: мужа и жену сотвори их* (Быт. 1, 27). Святитель справедливо замечает, что понимание этого стиха как единого целого с необходимостью требует признания разделения на мужской и женский пол как составляющего образа Божьего в человеке. Это, в свою очередь, требует признать наличие половых различий в Боге. Поскольку для отцов Церкви любой разговор о половых различиях в Боге – это нонсенс, постольку, по мнению Григория, невозможно говорить и о том, что разделение на мужской и женский пол есть составляющая образа Божия в человеке. В этой связи и возникает вопрос о том, каков смысл разделения на мужской и женский пол. Очевидно, что единственный возможный для христианина в данной ситуации вариант ответа предполагает связь разделения на мужской и женский пол с грехопадением и его последствиями.

И это только один из аргументов святых отцов. Они строят свое понимание проблемы пола не только на «общих» богословских принципах, приложенных к Быт. 1, 27, но и опираются на слова апостолов и Христа, которые неоднократно высказывались на эту тему. Рассмотрим для примера слова Христа о том, что *в воскресении не женятся, не выходят замуж, но пребывают, как Ангелы Божии на небесах* (Мф. 22, 30). Объясняя эти слова, свт. Иоанн Златоуст замечает: «не потому сыны воскресения называются ангелами, что не женятся, а потому не женятся, что будут подобны ангелам» [10. С. 714]. А у ангелов, согласно Св. Писанию, разделение на мужской и женский пол отсутствует. О том же говорит апостол Павел в словах, которые приводит Григорий: *нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе* (Гал. 3, 28). Все это однозначно показывает, что разделение на мужской и женский пол с библейской точки зрения как минимум не является благом. В самом деле, если, как подчеркивает апостол Иоанн Богослов, в Царствие Небесное *не войдет ничто нечистое и никто преданный мерзости и лжи* (Откр. 21, 27), то отсутствие в Царствии Небесном брака заставляет думать, что он либо сам есть *нечистое*, либо связан с *нечистым*, о чем и говорит свт. Григорий Нисский. Таким образом, можно утверждать, что для Библии и отцов Церкви разделение на пол не является благом, неизбежным и изначальным свойством человеческой природы, но есть свойство, обусловленное грехопадением, а, стало быть, временное.

К пониманию ущербности разделения на мужской и женский пол можно прийти и рассматривая ее с точки зрения выделяемой отцами Церкви цели жизни человека – уподобления Богу, обожения. Суть обожения для святых отцов заключается в том, что человек «сам весь, целиком взаимно проникает в Бога и становится всем тем, что есть Бог, кроме тождества по сущности» [11. С. 131–132]. Поскольку же у Бога нет половых отличий, то уподобление Ему предполагает преодоление этого разделения и у человека. Не случайно поэтому, как пишет преп. Максим Исповедник, Христос (Новый Адам), выполнивший то, что не смог выполнить первый Адам, «всеобщее соединение с Самим Собой начал с нашего разделения, [ибо] стал совершенным Человеком *из нас, ради нас и сообразно нам*, имея в Себе все наше без изъятия, *кроме греха* (Евр. 4, 15), и совершенно не нуждаясь для этого в естественных

брачных отношениях... Ведь без них, пожалуй, можно обойтись. И нет необходимости, чтобы это [разделение] пребывало вечно» [11. С.133].

Важно, что, по мнению отцов Церкви, обожение – это не только то, что возможно для человека в эсхатологической перспективе, но и то, что актуально существовало (пусть и отчасти) в бытии первых людей до грехопадения и существует сейчас в бытии святых. При этом весьма показательно, что в этом состоянии обожения разделение первых людей на мужчин и женщин оставалось не востребованной возможностью, актуализация которой происходит лишь после грехопадения, после того как обожение, напротив, из актуального становится потенциальным. Все это еще раз указывает на неразрывную связь разделения на мужской и женский пол с грехопадением и его последствиями и, стало быть, на временный характер этого разделения.

Вообще, как проницательно замечает Ю. Шичалин, искать у святых отцов заимствования из античной философии или иудейской мудрости, а тем более сводить святоотеческую мысль к соединению того и другого (пусть даже и творческому) – не более чем миф новоевропейской науки. Святым отцам «нет необходимости что-либо *заимствова*ть у тех или у других. Тому одна-единственная причина. Святитель Василий (примером из “Шестоднева” которого Ю. Шичалин иллюстрирует свою мысль. – *С.Л.*) не сопоставляет разные образы действительности и не выбирает из них более или менее подходящее, но видит истину как таковую, а потому равным образом *усматривает* ее и в построениях греков, и в греческом тексте Ветхого Завета, и для этого ему не нужно специально обращаться к Священному Писанию иудеев как таковому» [12. С. 38]. Для святых отцов «на первом месте стоит не вопрос о некоей оценке христианства со стороны, а вопрос истины. Они так решительно обходятся со всеми предшествующими традициями потому, что знают истину и стараются систематически выбрать ее везде, где возможно. Обращаясь ко всему доступному тогда кругу знаний, наши вселенские учители не считали, что у греков своя истина, а у евреев своя. Истина одна – Божия, Христова, причем везде и всегда» [12. С. 41]. По мнению отцов Церкви, свои у каждого только заблуждения.

Тем не менее говорить о влиянии Античности на рассуждения святых отцов о поле можно и нужно, но не в том смысле, в каком понимают это влияние их критики. Представляется, что у святых отцов были серьезные полемические причины для обращения к теме пола. В самом деле, отцы жили в обществе, которое лишь недавно признало христианство. Процесс воцерковления только начинался, и язычество еще представляло собой реальную силу. Более того, язычество не просто еще существовало, оно не желало сдавать лидирующих позиций, причем не только в интеллектуальной сфере: достаточно упомянуть императора Юлиана Отступника. Для язычества же характерно приписывание половых различий не только человеку, но и богам. Е. Аникеева в специальном исследовании, посвященном данной проблеме, отмечает, что «статус и значение женского начала несколько колеблются в различных языческих мифологических и философских системах, начиная от дуализма супружеской пары высших богов и кончая платоновским демиургизмом, где роль женского принципа низведена до наипассивнейшего минимума, но женское начало неизбежно должно присутствовать в языческих

концепциях космогенеза» [13. С. 148]. Иллюстрируя это положение примерами из различных языческих философских и религиозных доктрин, исследователь делает вывод: языческому сознанию с необходимостью присуще понимание высшего бога в «эротическом» аспекте. Эта необходимость вытекает из «пантеистической парадигмы» языческого сознания, для которого характерно представление о том, что мир рождается верховными богами. Рождение же предполагает деление этих начал на мужское и женское. То же самое наличествует в гностицизме и подобных ему синкретических учениях Античности и более поздних эпох, вплоть до Вл. С. Соловьева и его последователей софиологов.

В контексте этих платонических, гностических и т. п. рассуждений понимание Быт. 1, 27 как целостной конструкции можно было легко истолковать в смысле присутствия половых различий в Боге. Именно поэтому свт. Григорий Нисский считает необходимым подчеркнуть, так сказать, двусоставность Быт. 1, 27, объяснить, что окончание этого стиха уже не относиться к образу Божию в человеке. Со святоотеческой точки зрения половые различия у Бога не нужны и невозможны. Не нужны, поскольку Бог как Всемогущий не нуждается ни в чьем пособии для совершения каких бы то ни было действий. Невозможны потому, что приписывание Богу половых различий, как бы их ни понимать, не позволяет Ему быть Всесовершенным, т.е. Богом. Если, в духе Платона, понимать Бога как мужское начало, а женское начало противопоставлять Ему, например, в качестве материи, то Бог оказывается не всемогущим, как нуждающийся в материи для сотворения мира. Несовершенный же Бог для отцов Церкви это оксюморон. То же самое происходит, если понимать Бога как соединяющего в себе самом мужское и женское начала: в этом случае Бог не мог бы быть простым. Не будучи же простым, Он не являлся бы неизменным, а значит Всесовершенным.

Не позволяет (с точки зрения святых отцов) говорить о наличии у Бога половых признаков и применение в отношении к Нему слов «отец», «сын», «рождение». Святые отцы постоянно подчеркивают, что Бог выше не только чувственного, но и умопостигаемого, выше любых слов и любого мышления. Поэтому такие слова, как «отец», «сын», «рождение», как и любые другие слова, не следует понимать буквально, в человеческом (тварном) их значении.

Таким образом, можно с уверенностью говорить, что так называемая «проблема пола» не является для христианства чем-то внешним, привнесенным из античной философии, но логически вытекает из самих основ христианского вероучения, отличных от основ античного миросозерцания. Это хороший пример, показывающий, что, не отрицая влияния античной философии на святоотеческую мысль, необходимо в каждом конкретном случае внимательно смотреть, является анализируемый феномен влиянием или «автохтонной» идеей данного мировоззрения.

Литература

1. *Томпсон Дж., Пристли Дж.* Социология. М.: АСТ; Львов: Инициатива, 1998. 496 с.

2. *Козырев Ф.Н.* Брак и семья в православной традиции. Как на самом деле относится Церковь к плотской любви. М.: Эксмо, 2008. 352 с.

3. *Григорий Нисский,* свт. Об устроении человека // Восточные отцы и учители Церкви IV века. Антология: в 3 т. М.: Изд-во МФТИ, 1999. Т. 2. С. 81–149.

4. *Флоровский Г.В.* Восточные отцы Церкви. М.: АСТ, 2003.

5. *Орлова Н.Х.* О чем молчал Адам: Гендерное измерение христианской антропологии. СПб.: Дмитрий Буланин, 2012. 304 с.

6. *Иоанн Синайский*, преп. Лествица. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2007. 496 с.

7. *Сапронов П.А.* Реальность человека в богословии и философии. СПб.: Церковь и культура, 2004. 434 с.

8. *Гарнак А.* Сущность христианства // Раннее христианство: В 2 т. М.: АСТ, 2001. Т. 1. С. 9–176.

9. *Флоровский Г.В.* Христианство и цивилизация // Флоровский Г.В. Избранные богословские статьи. М.: Пробел, 2000. С. 218–227.

10. *Иоанн Златоуст*, свт. Толкование на святого Матфея Евангелиста. М., 1993. 900 с.

11. *Максим Исповедник*, преп. О различных трудных местах (апориях). 103-я апория // Богословский вестник. Вып. 11. М., 2003. С. 128–136.

12. *Шичалин Ю.* О соотношении библейского богословия и античного влияния в христианской антропологии // Православное учение о человеке. Избранные статьи. М.; Клин: Христианская жизнь, 2004. С. 32–43.

13. *Аникеева Е.* Роль женского принципа в пантеизме и в монотеизме (некоторые аспекты сравнительного анализа) // Богословский сборник. Вып. 2. М., 1999. С. 143–152.

Loginovsky Sergey S. South Ural State University (Chelabinsk, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/34

ABOUT THE INFLUENCE OF ANTIQUE PHILOSOPHY ON ANTHROPOLOGY OF ST. FATHERS OF THE CHURCH (ON THE EXAMPLE OF A “SEX PROBLEM”)

Keywords: religious philosophy, patristic, antique philosophy, anthropology, sexual distinctions, saving.

Now many researchers consider division of the human race into men and women (sexual distinctions) and its consequences the most important initial features of social reality. Holy Fathers think differently. They consider that division of people on man's and a female (and the social distinctions connected with it) is caused by Adam and Eve's fall. This division wasn't initially, before fall, and won't be in eschatological prospect when there is no sin. Some modern writers, in particular, P. A. Sapronov, consider that similar vision by fathers of Church "sex problem" is caused by influence on them of ancient philosophy, first of all a platonizm. In article the similar point of view is disproved. Is shown that the perception of sexual division as secondary and passing has the bases in the Bible and logically follows from the basic principles of Christian divinity. Really, explaining the position, fathers of Church refer not to Platon, and to the Bible. Already the first mention of division of people on man's and a female (also create God of the person, on the God's image create it: the husband and the wife create them (Gen. 1, 27)), by close examination in the context of Christian divinity, clearly points to secondariness of sexual distinctions. Fathers of Church note that the understanding of this verse as whole with need demands recognition of division on man's and a female as the making God's image in the person. It, in turn, demands to recognize existence of sexual distinctions in God. As for fathers of Church any conversation on sexual distinctions in God is a nonsense so far as it is impossible to say also that division on man's and the female is a component of the God's image in the person. Means, this division not initially and isn't the immanent characteristic of a human nature. It is obvious that the only option of an explanation possible in this situation assumes communication of division on man's and a female with fall and its consequences. And it only one of arguments of fathers of Church who are considered in article. All their set allows to say with confidence that so-called "the sex problem" isn't for Christianity something external, introduced from ancient philosophy, but logically follows from the fundamentals of Christian dogma other than bases of an antique world view. It is the good example showing that, without denying influence of ancient philosophy on patristical thought in general, it is necessary to look attentively in each case, whether is the analyzed phenomenon influence, or "autochthonic" idea of this outlook.

References

1. Thompson, J. & Priestley, J. (1998) *Sotsiologiya* [Sociology]. Translated from English. Moscow: AST; Lvov: Initsiativa.

2. Kozyrev, F.N. (2008) *Brak i sem'ya v pravoslavnoy traditsii. Kak na samom dele otnositsya Tserkov' k plotskoy lyubvi* [Marriage and family in the Orthodox tradition. On the Church’s attitude to

carnal love]. Moscow: Eksmo.

3. Gregory of Nyssa. (1999) Ob ustroenii cheloveka [On the dispensation of rights]. In: Alfeev, I. (ed.) *Vostochnye ottsy i uchiteli Tserkvi IV veka* [Eastern Fathers and teachers of the Church of the fourth century]. In 3 vols. Vol. 2. Moscow: MFTI. pp. 81–149.

4. Florovskiy, G.V. (2003) *Vostochnye ottsy Tserkvi* [Eastern Fathers of the Church]. Moscow: AST.

5. Orlova, N.Kh. (2012) *O chem molchal Adam: Gendernoe izmerenie khristianskoy antropologii* [What did Adam keep silent about: The gender dimension of Christian anthropology]. St. Petersburg: Dmitriy Bulanin.

6. John of Sinai. (2007) *Lestvitsa* [Ladder]. Svyato-Troitskaya Sergieva Lavra.

7. Sapronov, P.A. (2004) *Real'nost' cheloveka v bogoslovii i filosofii* [Human reality in Theology and Philosophy]. St. Petersburg: Tserkov' i kul'tura.

8. Harnack, A. (2001) Sushchnost' khristianstva [Essence of Christianity]. In: *Rannee khristianstvo: V 2 t.* [Early Christianity: In 2 vols]. Vol. 1. Moscow: AST. pp. 9–176.

9. Florovskiy, G.V. (2000) *Izbrannye bogoslovskie stat'i* [Selected theological articles]. Moscow: Probel. pp. 218–227.

10. John Chrysostom. (1993) *Tolkovanie na svyatogo Matfeya Evangelista* [Commentary on St. Matthew the Evangelist]. Moscow: Moscow Patriarchate.

11. Maximus the Confessor. (2003) O razlichnykh trudnykh mestakh (aporiyakh). 103-ya aporiya [On various aporias. 103rd Aporia]. *Bogoslovskiy vestnik*. 11. pp. 128–136.

12. Shichalin, Yu. (2004) O sootnoshenii bibleyskogo bogosloviya i antichnogo vliyaniya v khristianskoy antropologii [On the relation between biblical theology and ancient influence in Christian anthropology]. In: Shmaliy, V. et al. *Pravoslavnoe uchenie o cheloveke. Izbrannye stat'i* [Orthodox Doctrine of Man. Selected Articles]. Moscow; Klin: Khristianskaya zhizn'. pp. 32–43.

13. Anikeeva, E. (1999) Rol' zhenskogo printsipa v panteizme i v monoteizme (nekotorye aspekty sravnitel'nogo analiza) [The role of the female principle in pantheism and monotheism (some aspects of comparative analysis)]. *Bogoslovskiy sbornik*. 2. pp. 143–152.

УДК 1 (091)
DOI: 10.17223/1998863X/34/35

Д.Г. Миронов

ОПРОВЕРЖЕНИЕ «ИДЕАЛИЗМА» ЭРНСТОМ МАЛЛИ

Анализируется аргумент Эрнста Малли, призванный в несколько шагов опровергнуть «теоретико-познавательный идеализм». Выявляются основания, по которым в рамках теории предметов возникает аргумент Малли. Проясняются эпистемологические предпосылки философских исследований в школе А. Мейнонга. Оценивается значение аргумента для развития теории предметов как Малли, так и Мейнонга.
Ключевые слова: *Эрнст Малли, Алексиус Мейнонг, идеализм, теория предметов, эпистемология.*

В малоизученной статье Эрнста Малли, австрийского философа и логика, ученика Алексиуса Мейнонга, «О независимости предметов от мышления», опубликованной в 155 томе «Журнала философии и философской критики» (1914 год), мы находим крайне любопытное рассуждение, главная задача которого – проанализировать основные положения «теоретико-познавательного идеализма». Согласно Малли, «теоретико-познавательный идеализм» есть эпистемологическая позиция, которая предполагает, что: 1) слово «предмет» эквивалентно выражению «то, что постигается <мыслью> как <этой мыслью> постигнутое», 2) каждый предмет постижим, 3) бытие тождественно бытию постигнутым [1. С. 37]. Этой позиции противопоставляется позиция самого Малли или, более широко, всей школы Мейнонга – такая эпистемологическая установка, которая может пониматься как «реализм» (в несколько расширенном смысле) или, лучше, как «объективизм»; содержание этой позиции раскрывается в противостоянии с позицией «идеализма».

Задача нашей статьи – реконструировать аргумент Малли, призванный опровергнуть «идеализм» и дополнительно раскрыть эпистемологические предпосылки тех философских исследований, которые проводились в школе А. Мейнонга. Наша реконструкция будет осуществлена в три этапа: 1) предварительно мы укажем на те основания, по которым в рамках мейнонгианской теории предметов возник аргумент Малли, 2) затем мы воспроизведем сам аргумент и покажем некоторые следствия из него для теории предметов, 3) наконец, мы оценим этот аргумент в его значении для исследований, проводимых как самим Малли, так и его учителем Мейнонгом.

1. Особой гордостью и отличительным знаком для представителей философской школы Мейнонга была так называемая теория предметов, универсальная априорная дисциплина, которая должна была играть роль новой «первой философии». Новизна (даже своего рода «необыкновенность» и «радикальность») этой дисциплины неоднократно подчеркивалась как Мейнонгом, так и Малли. Для представителей философской школы Граца было принципиально важным показать отличие «теории предметов» от всех других известных философских наук. Правда, особенность той исторической ситуации, в которой развивалась теория предметов, заключалась в том, что фило-

софы, работавшие до Первой мировой войны, свои исследования проводили на основании предварительных «психологических исследований того, что актуально дается в опыте» [2. С. 185]. Сам Мейнонг, например, рассуждая о характерном признаке философских наук, указывал, что философскими эти науки делает особый интерес к внутренним переживаниям; более того, «всякая попытка практически осуществить отказ от психического в производимом философом научном исследовании, убеждает … во внутренней неестественности такого начинания, поскольку пытаются разделить то, что по природе взаимосвязано» [3. С. 101]. При этом Мейнонг прекрасно понимал, что «тот, кто видит связь философских наук во внутренних переживаниях, придает психологии скорее слишком большое, чем слишком малое значение» [3. С. 138]. Для философов из Граца, тем самым, было важно продемонстрировать независимость теории предметов от психологии (или психологизированной теории познания): «Теория предметов включает в себя наряду с другими предметами также и психические, но в силу своей незаинтересованности бытием или небытием она принципиально не может строиться на психологии» [3. С. 101]. Дополнительную сложность таким усилиям по демаркации создавало то обстоятельство, что само понятие предмета представители школы Мейнонга не считали возможным определить классически, «через род и видовое отличие», поскольку «всё есть предмет» [3. С. 102]. То, что есть предмет, можно охарактеризовать только опосредованно, через указание на переживание, в котором предмет постигается: «Как понятие предмета в общем, cum grano salis, можно определить из постижения, так и главные классы предметов можно охарактеризовать исходя из главных классов постигающих переживаний, а постигающими являются все элементарные переживания» [3. С. 104]. Важно заметить, что исследование переживаний как соотнесенных со своими предметами — своего рода «обходной маневр», вынужденная мера; переживания нельзя рассматривать как сколько-нибудь конститутивные для предметов. Предмет есть то, что он есть, сам по себе, независимо от соответствующего ему психического акта или содержания сознания. Одно из важнейших положений теории предметов состоит в том, что предмет всегда есть «логически первое» по сравнению со своим переживанием, хотя темпорально он «следует» за переживанием. «Постижение никогда не может создать свой предмет, не может его просто модифицировать, оно, скорее, словно выбирает из многообразия пред-данного ... а «субъективность» каких-нибудь чувственных качеств говорит лишь о том, что этот выбор определяется устройством постигающего субъекта, а не постигаемой действительности. Говорить о чем-либо таком, что оно существует только «для меня» или «в моем представлении», неадекватно вплоть до бессмысленности: здесь (в сфере имманентного. – *Д.М.*) существует только постигающее переживание, а его предмет – вовсе нет, так что иначе ему можно будет приписать, самое большое, “псевдо-существование”» [3. С. 133].

Итак, сам способ исследования предполагает, что теория предметов не может не дополняться своего рода «теорией постижения предметов», от этого, однако, теория предметов, анализирующая предметы безотносительно к их существованию, не утрачивает свой принципиально априорный характер. И в связи с этим статья Малли оказывается еще одной попыткой пред-

ставителя школы Мейнонга показать, что «предмет по своей сущности не зависит от постижения, он один и тот же независимо от того, постигается он или нет» [1. С. 43]. Если теорию предметов оценить исходя из какой-то эпистемологической перспективы, то ее подход можно в расширенном смысле назвать «реализмом», или, учитывая то, что «независимыми от познания» провозглашаются все предметы, в том числе абстрактные (и даже «невозможные»), – «объективизмом». Такой «объективизм» теории предметов противопоставлен своего рода «субъективизму» той эпистемологической позиции, которую представители школы Мейнонга называли «идеализмом». «Идеализмом» с точки зрения Мейнонга и Малли оказывались такие подходы, в которых господствовало «предубеждение в пользу имманентного», в которых приобретаемая в познавательном процессе возможность «трансцендировать за пределы самого себя» интерпретировалась как специфическое достижение познающего сознания, всегда пребывающего «у самого себя».

Безусловными и очевидными противниками философов из Граца были те, кто исходил из тезиса «Нет объекта без субъекта» (именно это положение отстаивал, например, Зигварт в своей «Логике»). Заметим, что в своей статье Малли не указывает на какой-то конкретный, исторически данный идеализм (так что используемые в заглавии и основном тексте нашей статьи кавычки при термине «идеализм» указывают именно на эту неопределенность), однако под понятие «теоретико-познавательного идеализма» подпадает, например, так называемая имманентная философия (Шуппе, Шуберт-Зольдерн, Ремке). В частности, Шуппе в «Теоретико-познавательной логике» выставляет тезис, прямо противоположный тезису о независимости предмета от мышления: «Стремление мыслить объект <существующим> сам по себе представляет собою хорошо известное contradictio in se, состоящее в желании мыслить что-нибудь, не мысля при этом» [4. С. 145]. Иначе тезис Шуппе можно представить так: «Мысль о некоем предмете, существующем вне сознания, есть бессмыслица, опровергающая самое себя, так как в ней заключается требование в одно и то же время мыслить и предполагать вне мышления какую-нибудь вещь, стало быть не мыслить ее» [5. С. 19]. Заметим во избежание недоразумений, что в статье Малли не опровергается специально теория познания Шуппе или других представителей имманентной философии, но именно позиция «философов-имманентистов» оказывается строго противоположной позиции Малли и Мейнонга.

Перед тем как перейти к самому аргументу Малли, сделаем еще одно замечание. Несколько «спекулятивно» аргумент Малли можно интерпретировать и как «радикальное» выражение той борьбы, которую логика (в форме теории предметов) вела за независимость от психологизированной теории познания. Дело в том, что для учеников Брентано, и для Мейнонга в частности, сама философия Брентано все еще не была свободна от «предубеждения в пользу имманентного», в силу хотя бы того, что в ней внутреннему восприятию отдавалось безусловное предпочтение в сравнении с внешним восприятием. Мейнонг избавляется от этого предрассудка (и, например, стирает грань между внутренним и внешним восприятием), но все еще считает возможным обосновывать свои тезисы отсылкой к внутреннему опыту. Малли же предлагает подход, который не основывается на внутреннем опыте

(от человека к человеку опыт, в том числе и внутренний, может изменяться, усмотренное одним может быть упущено другим), а предполагает лишь наличие «логических интуиций» и умения следить за ходом доказательства. Теоретико-познавательные вопросы Малли предлагает решать средствами одной только логики (для него это логические процедуры, представленные в 1 томе Principia mathematica).

2. Аргумент Э. Малли сложен и включает в себя несколько шагов. Ключевой элемент этого аргумента — демонстрация того, что предложение, в котором выражалась бы отнесенность мышления к самому себе (например, «мышление постигает самое себя»), лишено смысла. Последовательный анализ тезисов «теоретико-познавательного идеализма» и доказательство их некорректности в каждом случае предполагает невозможность говорить об отнесенности мышления к самому себе.

Итак, первый шаг в аргументе Малли – анализ вопроса «Может ли мышление постигать самое себя?»; задача — показать, что этот вопрос не имеет смысла, как утвердительный, так и отрицательный ответ на него одинаково бессмысленны [1. С. 38]. Предположим, в целях доказательства, что предложение вида «Мышление D направлено на самое себя» (или «D направлено на D») имеет смысл. В таком случае контрадикторное ему предложение «D не направлено на D» также будет иметь смысл. Значит, вполне возможна мысль G, которую мы можем выразить через предложение «мысль, не направленная на саму себя» (или «D, на которое не направлено D»). Если G — возможная мысль, то в отношении к ней можно сформулировать вопрос вида «А будет ли она направлена на саму себя?». И если на этот вопрос мы ответим утвердительно: «Да, G направлена на G», то мы получим предложение, эквивалентное предложению вида «G есть такая мысль, которая мыслится в G», но в G мыслится как раз мышление, которое не направлено на самое себя. И мы получаем, что если G направлена на саму себя, то она не направлена на саму себя. С другой стороны, если на заданный вопрос мы ответим отрицательно, «Нет, G не направлена на G», то G окажется некоторой мыслью, D, которая не направлена на саму себя, но именно эта мысль мыслится в G, и G будет тогда направлена на саму себя. Мы получаем, что если G не направлена на саму себя, то она направлена на саму себя. Объединяя оба случая, мы приходим к общему выводу, что G направлена на саму себя, если и только если G не направлена на саму себя; мы получаем противоречие, которое возникает потому, что мы посчитали предложение «мышление направлено на самое себя» наделенным смыслом. Напротив, мы должны считать, что предложение вида: «Мысль постигает саму себя» лишено смысла, и не имеет смысла вопрос «Может ли мышление постигать самое себя?».

Вторым шагом в аргументе Малли становится анализ одного из тезисов «теоретико-познавательного идеализма», а именно, что понятие предмета тождественно понятию «постигнутого мышлением как мышлением постигнутого» (иначе говоря, предмет не может мыслиться иначе, как коррелят мысли, в сущность предмета встроено указание на помысленность этого предмета мыслью) [1. С. 39–43]. Анализ этого тезиса проводится в два этапа: сначала разбирается тезис о том, что мысль направлена на свой предмет как на постигнутый именно этой

мыслью, затем разбирается тезис о том, что мысль направлена на свой предмет как на постигнутый какой-то другой мыслью.

Допустим, что верен тезис «D направлена на свой предмет как на постигнутый посредством D». В таком случае D наряду со своим предметом будет постигать саму D. Простой пример прояснит ситуацию. Предположим, я думаю об отце Александра Македонского. Мысль, которая выражается как «отец Александра Македонского», своим прямым предметом имеет Филиппа Македонского, но для моей мысли характерно то, что в ней я мыслю Филиппа Македонского как отца Александра. Значит, в этой моей мысли заодно мыслится и сам Александр Македонский. Точно так же, если предмет мысли D мыслится как постигнутый посредством D, то само D должно как-то мыслиться в D. Но если мы попытаемся сказать, что в мысли D мыслится само D, то мы столкнемся с той парадоксальной ситуацией, которая была разобрана выше. Значит, предложение вида «Мысль постигает свой предмет как постигнутый посредством нее», предполагает и включает в себя предложение вида «Мысль направлена на саму себя». Поскольку последнее предложение бессмысленно, первое предложение, по крайней мере, не может быть истинным. Согласно Малли, оно ложно и верно его отрицание: мысль направлена на свой предмет безотносительно к его постигнутости этой мыслью.

Теперь допустим, что мысль D направлена на свой предмет как на постигнутый посредством какой-то другой мысли E. Тогда само E также будет постигаться мыслью D. Какой E будет постигаться в D? Если верен тезис «идеализма», то E, как и любой предмет D, будет постигаться как постигнутое. Чем постигнутое? Если самой D, то мы получаем невозможную ситуацию, а если какой-то другой мыслью, скажем F, то далее мы можем перейти к самой F и задаться в отношении к ней теми же вопросами, которыми мы задавались в отношении к E. И если мы будем всякий раз опосредовать постижение одних мыслей какими-то другими мыслями, то мы получим бесконечную последовательность из соотнесенных мыслей, каждая из которых будет указывать на другую, а все вместе они сделают процесс мышления невозможным.

Объединяя оба рассуждения, мы приходим к выводу, что если предмет есть то же самое, что и «постигнутое мыслью как этой (или другой) мыслью постигнутое», то само отношение мысли к предмету становится невозможным, а мышление обессмысливается.

Третий шаг в аргументе Малли – анализ вопроса о том, постижим ли каждый предмет [1. С. 47–48]. Кажется, что на вопрос о постижимости каждого предмета можно легко ответить утвердительно, так как сам вопрос ведет к такому ответу: в самом вопросе обсуждается каждый предмет, а это было бы бессмысленным, если бы в вопрошании уже не был постигнут каждый предмет – разумеется, только под этим общим понятием «предмета». Но, полагает Малли, вопрос, который претендует на то, что в нем уже постигнут каждый предмет (как постигнутый), аномален: такой вопрос предполагает отнесенность к тому мышлению, которым мыслится вопрос, и если в этом мышлении каждый предмет понимается как помысленный этим мышлением, то возникает невозможная ситуация с отнесенностью мышления к самому себе. Чтобы избежать такой ситуации, надо ограничить вопрос определенной

областью предметов (например, «Постижимы ли такие-то и такие-то предметы?»). В целом, не имеет смысла что-то утверждать о «каждом предмете» или «обо всех предметах», если само утверждение оказывается предметом.

Четвертый, и заключительный, шаг в аргументе Малли – анализ тезиса о том, бытие тождественно бытию постигнутым [1. С. 49–52]. Если верен обсуждаемый тезис, то предложение «А существует» эквивалентно предложению «А постигнуто». Предложение «А постигнуто» в своей неопределенности означает то же, что и предложение «А постигнуто одной из всех возможных мыслей», а поскольку выраженная в последнем предложении мысль сама есть одна из всех возможных мыслей и в ней постигается А, то предложение «А постигнуто», как эквивалентное «А существует», заключает в себе предположение об отнесенности мышления к самому себе, которое бессмысленно. Если мы рассмотрим теперь предложение, в котором отрицается бытие, то мы еще яснее увидим невозможность разбираемого тезиса. Итак, пусть «А не существует» эквивалентно «А не постигнуто»; но последнее предложение в своей всеобщности лишено смысла, поскольку «А, которое не постигнуто», все же постигнуто посредством самой этой мысли, если предполагается, что эта мысль понятна.

Более серьезным возражением против отождествления бытия и бытия постигнутым оказывается следующее рассуждение Малли. Для начала устанавливается, что выражение «х есть (некоторое) у» эквивалентно выражению «имеет место (или факт) то, что х есть (некоторое) у». Если верен разбираемый тезис, то «просто» бытие – это бытие постигнутым, а бытие фактичным – это особый способ бытия постигнутым, это бытие познанным (поскольку, как правило, действительность связывается с познанным положением дел). Образуем предложение «Это факт, что “А существует” означает то же, что и “А постигнуто”»; в силу разбираемого тезиса образованное нами предложение будет эквивалентно «Познано то, что “А существует” означает то же, что и “А постигнуто”», а это предложение эквивалентно «Имеется знание того, что...». Если «быть фактичным» (или «иметься») – это «быть познанным», то последнее предложение эквивалентно предложению «Знание того, что… познано», которое, опять же, эквивалентно «Имеется знание знания того, что...», а это последнее эквивалентно «Знание знания того, что… познано», и так далее до бесконечности. Тем самым не получается уяснить смысл разбираемого тезиса.

Общим выводом из этого рассуждения будет то, что в случае отождествления бытия и бытия постигнутым не удается понять ни одно из утверждений о бытии. Заметим, что если предложение вида «А существует» получает свой независимый смысл, то возникающая на основе этого предложения последовательность утверждений о действительности («Это факт, что А существует», «Это факт, что это факт, что А существует» и так далее) не лишает нас возможности уяснить смысл утверждения о существовании.

Заметим, в качестве обобщения, что последовательное опровержение тезисов «идеализма» своим положительным следствием имеет то, что оправдываются эпистемологические тезисы, из которых исходит теория предметов. Выясняется, что если предложение имеет смысл (т.е. истинно или ложно), то оно имеет смысл независимо от того, насколько оно постигнуто людьми.

Предложение (или его отрицание) верно для предмета «самого по себе», а не поскольку предмет помыслен или постигнут. Если наши суждения делаются о предметах «самих по себе», а не о предметах, как помысленных нами, то утрачивает всякий смысл логическая теория, которая пытается определить условия истинности суждений на основании исследования природы мышления. Природа нашего мышления такова, что мышление обретает смысл только если предмет по своей сути не зависит от нашего мышления [1. С. 46–47].

3. Попробуем теперь оценить значение аргумента Малли для исследований, проводимых в школе Мейнонга. Для понимания творчества самого Малли статья 1914 года имеет далеко не последнее значение. Иоганн Мокре, сначала ученик, затем сотрудник Малли, полагал, что в статье «О независимости предметов от мышления» содержится своего рода эпистемологическая программа всей философской школы Граца: эта программа реализуется в разных типах философских исследований [6. С. 16–18]. В работе 1912 года «Теоретико-предметные основы логики и логистики» Малли разрабатывал логику предметов в противоположность логике мышления: логика (понятая через теорию предметов) показывает, что условиями правильного мышления выступают законы самих положений дел. При этом Малли прекрасно понимал, что к положениям дел мы можем быть отнесены по-разному: либо «интеллектуально», когда мы пытаемся их постигнуть, либо «волюнтативно», когда мы пытаемся их оформить. И если мы называем правильным мышление, когда оно достигает своей цели, «постигает» факты, то также мы называем правильным воление, когда оно достигает своей цели, а именно, осуществляет желаемое положение дел. И если в области логики правильность определяют законы положений дел, то в области этики правильность определяется закономерностями долженствования. В работах по деонтической логике Малли изначально исходил из того, что мы можем исследовать аксиоматические законы долженствования. В области этики и деонтики мы также находим учения, которые по своей роли аналогичны для Малли «теоретико-познавательному идеализму»: такие учения, в которых утверждается, что воление конституирует долженствование (иначе, что «Я хочу» порождает «Я должен»). «Субъективизму» этих подходов противопоставлен «объективизм» подхода Малли.

Алексиус Мейнонг постепенно открывал для себя важность статьи Малли. В работе 1915 года «О возможности и вероятности» Мейнонг упоминает ее как похвальную попытку «раскрыть «независимость предметов от мышления» через исследование, которое «в представлении решающих доказательств» предполагает «только логические интуиции»» [7. С. 472]. А вот в работе 1917 года «Об эмоциональной презентации» он уже со всей серьезностью анализирует ключевое рассуждение Малли об отнесенности мышления к самому себе. Это рассуждение Мейнонг обозначает как «парадокс Малли», и такой парадокс оказывается серьезным вызовом для теоретико-предметного учения о ценностях (поскольку это учение основывается на исследовании особенностей эмоциональной само-презентации человека). Парадокс, однако, согласно Мейнонгу, грозит и более серьезными последствиями: «Даже такие общие места, всем известные утверждения, как то, что каждое суждение имеет предмет или что каждое суждение утвердительно или отри-

цательно по своему “качеству”, и так далее, несовместимы с соответствующим тезисом <Малли>. Ибо никто не будет считать, что то, что утверждается о суждениях в общем, не утверждается о соответствующем утверждающем суждении. Впечатление, что в таких случаях сталкиваются с чем-то “бессмысленным”, в каком бы смысле эти слова не понимались, не согласуется с прямым опытом» [8. С. 295]. То, как Мейнонг анализирует «парадокс Малли», и то, каким способом он избавляется от него, к сожалению, не может быть рассмотрено в этой нашей статье. Заметим только, что парадокс самоотнесенности мышления Мейнонг решает путем включения в теорию новых «аномальных» предметов – так называемых дефективных предметов. Само решение Мейнонга, как и «парадокс Малли», становятся предметом обсуждения и споров современных логиков (см., напр., [9. С. 37–55]) и, безусловно, заслуживают отдельного изучения за рамками историко-философской статьи.

Литература

1. *Mally E.* Über die Unabhängigkeit der Gegenstände vom Denken // Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, 1914. Band CLV. S. 37–52.

2. *Poli R.* Object and Measurement in Mally's Untersuchungen // Axiomathes, 1996. № 1–2. P. 172–186.

3. *Meinong A. A.* Meinong [Selbstdarstellung] // Die deutsche Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen. Band I. Leipzig: Felix Meiner, 1921. S. 91–150.

4. *Schuppe W.* Erkenntnistheoretische Logik. Bonn: Eduard Weber, 1878.

5. *Вундт В.* О наивном и критическом реализме: Имманентная философия и эмпириокритицизм. М.: ЛИБРОКОМ, 2011.

6. *Mokre J.* Gegenstandstheorie – Logik – Deontik // Mally E. Logische Schriften. Dordrecht: D. Reidel, 1971. S. 16–20.

7. *Meinong A.* Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit. Leipzig: J.A. Barth, 1915.

8. *Meinong A.* Über emotionale Präsentation // Alexius Meinong Gesamtausgabe. Band III. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1968.

9. *Jacquette D.* Meinongian Logic: The Semantics of Existence and Nonexistence. Berlin: de Gruyter, 1996.

Mironov Dmitry G. Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation)
DOI: 10.17223/1998863X/34/35

ERNST MALLY’S REFUTATION OF “IDEALISM”

Keywords: Ernst Mally, Alexius Meinong, idealism, theory of objects, epistemology

Our article centers on Ernst Mally’s argument, which aims to refute “epistemological idealism” in several steps. The crucial element of Mally’s argument is a paradox, that emerge in those cases, when we try to say that our thinking apprehends itself. This paradox of self-referential thinking plays for Mally crucial role in the refutation of the theses of “epistemological idealism”. The first refutable “idealistic” thesis consists in saying that “object” means the same, as “that, which is conceived as conceived”. The second refutable “idealistic” thesis consists in saying that every object is apprehendable. The third refutable “idealistic” thesis consists in saying that being is the same as being apprehended. “Epistemological idealism” under consideration is not identified by Mally with any kind of concrete historically given idealism (hence our employment of quotation marks in using term “idealism”). However, the so called “immanent philosophy” (Schuppe, Schubert-Soldern, Rehmke) perfectly falls under this concept, just because of its proceeding from the senselessness of any attempt to think about an object as independent from (this) thinking. As a positive consequence, Mally’s argument demonstrates that epistemological position, presupposed by the meinongian “theory of objects” (so called “objectivism” (or “realism” in a loose sense)), is justified: “An object is what it is whether it is apprehended or not”. Mally’s argument, according to its intention, must show that object-theoretical studies, carried out in the school of A. Meinong, are devoid of even a grain of psychologism, despite the fact that the “theory of objects” is not possible without a “theory of apprehending of objects”. Furthermore,

rather speculative Mally's argument may be assessed as a "radical" expression of the struggle that the logic (in a form of the theory of objects) led for independence from psychologized epistemology. Mally's argument plays an important role in our understanding of the characteristic features of philosophical investigations in the school of A. Meinong. Meinong himself appreciate the paradox of self-referential thinking, exposed by Mally, as a threat for his own investigations. Meinong's theory of "defective objects" emerges precisely as a response to the paradox, exposed by Mally. Both the "Mally's paradox" and the Meinong's response to it become the points of issue for modern logicians.

References

1. Mally, E. (1914) Über die Unabhängigkeit der Gegenstände vom Denken [About the independence of objects from thought]. *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*. CLV. pp. 37–52.

2. Poli, R. (1996) Object and Measurement in Mally's Untersuchungen. *Axiomathes*. 1–2. pp. 172–186.

3. Meinong, A. (1921) A. Meinong. In: Schmidt, R. (ed.) *Die deutsche Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen* [The German philosophy of Presence in Self-Representations]. Vol. 1. Leipzig: Felix Meiner. pp. 91–150.

4. Schuppe, W. (1878) *Erkenntnistheoretische Logik* [Epistemological Logic]. Bonn: Eduard Weber.

5. Wundt, V. (2011) *O naivnom i kriticheskom realizme: Immanentnaya filosofiya i empiriokritit-sizm* [On naive and critical realism: The inherent philosophy and empiric criticism]. Tranlsated from German by A. Voden. Moscow: LIBROKOM.

6. Mokre, J. (1971) Gegenstandstheorie – Logik – Deontik [Subject theory – Logic – Deontik]. In: Mally, E. *Logische Schriften* [Logical Writings]. Dordrecht: D. Reidel. pp. 16–20.

7. Meinong, A. (1915) *Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit* [About Possibility and Probability]. Leipzig: J.A. Barth.

8. Meinong, A. (1968) *Über emotionale Präsentation* [About emotional presentation]. Vol. 3. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt.

9. Jacquette, D. (1996) *Meinongian Logic: The Semantics of Existence and Nonexistence*. Berlin: de Gruyter.

УДК 1(091)
DOI: 10.17223/1998863X/34/36

В.А. Суровцев

«ВАЖНАЯ БЕССМЫСЛИЦА»: Ф.П. РАМСЕЙ И ПРАКТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ Л. ВИТГЕНШТЕЙНА[1]

Рассматривается проблема взаимного влияния философских построений Л. Витгенштейна и Ф.П. Рамсея в области практической философии. Показано, что практическая философия раннего Витгенштейна в «Трактате» оказала на Рамсея мало влияния. В свою очередь, развиваемое Рамсеем в работах 1927–1929 гг. представление о философии как логической системе определений, оказывающей динамическое влияние на структуру языкового значения, имело важное влияние на изменение взглядов Витгенштейна и, в частности, на его концепцию значения как употребления.
Ключевые слова: *Л. Витгенштейн, Ф.П. Рамсей, практическая философия, логическая система определений, значение как употребление.*

Радикальное изменение взглядов Витгенштейна основано на том, что логический анализ языка как такового, представленный в «Логико-философском трактате» [1], сменяется анализом практик употребления реального языка в «Философских исследованиях» [2]. Мотив такого изменения, означавшего поворот от логического анализа языка к философии лингвистического анализа, лучше всего описывает сам Витгенштейн: «Чем более пристально мы приглядываемся к реальному языку, тем резче проявляется конфликт между ним и нашим требованием. (Ведь кристальная чистота логики оказывается для нас *недостижимой*, она остаётся всего лишь требованием.) Это противостояние делается невыносимым; требование чистоты грозит превращением в нечто пустое. – Оно заводит нас на гладкий лёд, где отсутствует трение, стало быть, условия в каком-то смысле становятся идеальными, но именно поэтому мы не в состоянии двигаться. Мы хотим идти: тогда нам нужно *трение*. Назад, на грубую почву!» [2. С. 126]. В этом тезисе выражены основные элементы изменения ракурса философского рассмотрения. Логическое теоретизирование заменяется практикой исследования обыденного словоупотребления. На смену чистоте теории приходит философия в её практическом применении.

Подобного рода изменение, где абстрактное философское теоретизирование, ориентированное на достижения формальной логики, сменяется исследованием практик употребления реального языка, ставит вполне резонный вопрос: Что послужило источником такого изменения? Почему предмет философии и сама философия стала пониматься не так, как она есть, казалось бы в абсолютно завершённой системе «Трактата», где все основные философские проблемы, как считал Витгенштейн, «по существу решены окончательно» [1. С. 34]? Основной вопрос об эволюции философских взглядов Л. Витгенштейна как раз и заключается в коллизии между тем, что теоретически («Логико-философский трактат») решены все проблемы, и тем, что ни

[1] Работа выполнена при поддержке Программы повышения международной конкурентоспособности Томского государственного университета на 2013–2020 гг.

одна проблема практически («Философские исследования») не решена. Решение проблем теоретически само по себе очень важно, поскольку приводит к общему видению, но без практического применения оно не имеет значения. Прояснению этой коллизии должно способствовать исследование тех взглядов, которые оказали взаимное влияние. Это влияние должно учитывать сдвиг философии Витгенштейна с решения вопросов теоретической философии, где под теоретической философией понимается доктрина правильного знания, на практическую философию, где под практической философией понимается доктрина правильного действия.

Нужно сказать, что изменение взглядов Витгенштейна на роль философии с её чисто теоретической функции, где сама философия являлась лишь способом ограничения способов выразить мысль, на приписывание философии сугубо практической функции прояснения способов действия в рамках определённых социальных практик требует пояснения вопроса о том, что такое сама философия. Вопрос о соотношении теоретической и практической философии является, таким образом, очень важным. Каким образом теоретическая философия «Трактата» становится практической философией «Философских исследований», конечно, требует прояснения. Сам Витгенштейн указывает на мотив подобного рода изменений в предисловии к «Философским исследованиям», отмечая роль оказавших на него влияние коллег. Особая фигура среди повлиявших – это, конечно, Ф.П. Рамсей. Сам Витгенштейн дает повод для того, чтобы считать это влияние достаточно важным. В предисловии к «Философским исследованиям» он указывал, что изменение его ранней точки зрения, выраженной в «Трактате», в значительной степени связано именно с ним: «Вновь занявшись философией шестнадцать лет назад, я был вынужден признать, что моя первая книга содержит серьёзные ошибки. Понять эти ошибки – в той мере, в какой я сам едва ли смог бы это сделать, – мне помогла критика моих идей Фрэнком Рамсеем, в бесчисленных беседах с которым я обсуждал их множество раз в течение двух последних лет его жизни» [2. С. 78]. В текстах Витгенштейна не найти отчётливой формулировки, в чём именно заключалось это влияние. В редких исследованиях, посвященных этому вопросу, влияние Рамсея касается изменения взглядов на проблемы, касающиеся теоретической философии [3]. Однако каким образом критика Рамсея привела Витгенштейна к пониманию философии как к практической деятельности по анализу языковых практик – это вопрос в значительной степени всё ещё открытый. В этом ракурсе интересно рассмотреть, в каком именно смысле Ф.П. Рамсей оказал влияние на изменение понимания у позднего Витгенштейна методологического значения философии.

Философию раннего Витгенштейна вряд ли понимал кто-нибудь лучше, чем Рамсей. Об этом свидетельствует ряд моментов. В 1922 году была опубликована двуязычная (немецкий оригинал с английским переводом) версия «Трактата» Л. Витгенштейна, где одну из основных ролей сыграл Ф.П. Рамсей. Первоначально за перевод взялся К.С. Огден, у которого не вполне получалось передать на английском языке филигранно отточенный афористичный текст. Тогда он предложил поучаствовать в этом предприятии Рамсею, и работа пошла [4. С. 340]. В окончательный вариант перевода помимо Огде-

на некоторые правки вносил и Б. Рассел, но Рамсей, несомненно, проделал основную работу, подготовив первый вариант [5. С. 273].

В октябре 1923 г. в журнале «Mind» вышла рецензия Рамсея на «Трактат», которую многие исследователи до сих пор считают одной из самых авторитетных и проницательных интерпретаций некоторых идей «Трактата». В частности, в ней впервые указано, что у Витгенштейна речь идёт о любом языке [6. С. 312], а не только об идеальном, как считал Б. Рассел [7. С. 11].

Летом 1923 г. Рамсей встречался с Витгенштейном в местечке Пухберг, недалеко от Вены, где в этот момент Витгенштейн работал учителем в деревенской школе. На протяжении двух недель последний разъяснял первому, те места своей работы, которые остались для Рамсея не вполне понятными. Отметим, что эти беседы не нашли отражения в рецензии, поскольку она была подготовлена раньше. О характере этих бесед Рамсей так сообщает в письме домой: «Он готов проводить четыре или пять часов в день, объясняя свою книгу. За два дня я проработал семь из восьмидесяти страниц. Он уже дал ответ на мои главные затруднения, которые озадачивали меня в течение года и которые приводили меня в отчаяние» [4. С. 341]. Эффект от этих бесед выразился в том, что Витгенштейн учёл некоторые сомнения и замечания Рамсея и внес отдельные правки во второе издание «Трактата» [8].

Взгляды, выраженные Витгенштейном в «Трактате», оказали сильное влияние на ряд работ Ф.П. Рамсея. Особенно это касается статей 1925–1926 гг., посвящённых основаниям математики [9] и математической логике [10], где он, используя положения теоретической философии «Трактата», пытается улучшить и развить программу логицизма в основаниях математики. На основании разработанной Витгенштейном теории логических предложений, которые ничего не говорят о мире, но являются частью символизма, Рамсей стремится реформировать ряд положений, предложенных Уайтхедом и Расселом в *Principia Mathematica* [11], которые вызывают сомнения в своём логическом характере. Прежде всего, это касается аксиом сводимости, бесконечности и мультипликативности. Используя витгенштейновское понятие тавтологии, Рамсей модифицирует то, что считать предложениями математики и дополняет критерий общности, предложенный Расселом, критерием тавтологичности, разрабатывая, таким образом, понятие математической тавтологии. Это понятие позволяет Рамсею улучшить программу логицизма в существенных чертах, который часто вызывали её неприятие [12. С. 15–16].

Разрабатывает Ф.П. Рамсей и другие идеи «Трактата». Например, ориентируясь на понимание факта как констелляции объектов, он переформулирует проблему соотношения универсалий и партикулярий, указывая на возможность амбивалентной трактовки этих понятий, поскольку их статус зависит от того, каким образом истолковать логическую форму выражающего факт предложения. В этом случае все будет зависеть от того, что мы трактуем как функцию, а что как аргумент [13]. Кроме того, предложенная Рамсеем так называемая дефляционная трактовка истины (т.е. трактовка, настаивающая на принципиальной устранимости понятия истины из любых контекстов), очевидно, связана с концепцией различия сказанного и показанного, которая является центральной логико-семантической концепцией «Трактата», что

имеет следствием невозможность метаязыка, а семантическое понятие истины относится именно к метаязыковому уровню [14].

Сложнее обстоит вопрос об отношении Рамсея к тому, что можно считать практической философией Витгенштейна времён «Трактата», а она там, безусловно, есть. И даже составляет её значительную, если не самую важную, часть, как считал Витгенштейн. Об этой части своей философии он, к примеру, следующим образом сообщает в письме к Л. Фиккеру, характеризуя общую цель «Трактата»: «Смысл книги – этический… Моя работа состоит из двух частей: из той, что имеется здесь в наличии, и из той, что я *не* написал. И как раз эта вторая часть более важна. А именно, посредством моей книги этическое ограничивается как бы изнутри; и я убеждён, что *оно* строго ограничивается ТОЛЬКО так. Короче, я думаю: Всё то, о чём многие сегодня *болтают*, я устанавливаю в своей книге тем, что я об этом молчу» [15. С. 318]. В «Трактате» Витгенштейн отдаёт предпочтение исследованию логики языка, которая показана всеобщей и необходимой природой знаков. Этику в этом смысле выразить невозможно. Своеобразие этического указывается только косвенно, когда в знаковой системе устанавливается граница, которая непреодолима в силу того, что ценности не могут быть выражены в языке. Ценности могут только переживаться при восприятии мира как органического целого. В этом отношении этические аспекты философии «Трактата» сильно отличаются от того, что со времён И. Канта было принято понимать как практическую философию, а именно, как исследование принципов разумного основания социального взаимодействия. Но в этом и заключается своеобразие практической философии Витгенштейна, которая принципиально выводится за пределы рассудочного обоснования в сферу мистического переживания, в сферу того, о чём говорить невозможно в силу ограниченности ресурсов языка [16. С. 288].

Несмотря на то, что Рамсей в своих статьях 1925–1926 гг. касается многих теоретических аспектов философии «Трактата», которые относятся к логике языка и мира, вопросы практической философии Витгенштейна здесь совершенно не затрагиваются. Рамсей развивает целый ряд отдельных положений, касающихся проблем логики, оснований математики, а также онтологии, но в этих работах не найти проблем этики и практического действия. Это относится и к его рецензии на «Трактат», где в основном рассматриваются вопросы, относящиеся к теоретической философии, т.е. тех разделов, которые относятся к логике и производной от неё онтологии. Даже в вопросе о мистическом, который при рассмотрении философии Витгенштейна невозможно обойти, Рамсей ограничивается в основном рассмотрением тех аспектов, которые связывают форму факта и форму предложения, т.е. в основном уделяет внимание мистическому как характеристике формы отображения, а не как тому, что придаёт миру смысл. В этом отношении Рассел, например, в своём введении к «Трактату» гораздо больше уделяет места вопросам практической философии вообще и этике в частности, когда говорит, что «весь предмет этики м-р Витгенштейн помещает в область мистического, невыразимого. Тем не менее он способен выражать свои этические взгляды. Он возразил бы, что то, что он называет мистическим, может быть показано, хотя

и не может быть сказано» [7. С. 29]. Нельзя, однако, утверждать, что Рамсей прошёл совершенно мимо этой проблемы.

В рецензии на «Трактат» у него есть совершенно замечательная фраза, которая демонстрирует, что он не только более адекватно понял общую задачу Витгенштейна, нежели Рассел, поскольку, в отличие от последнего, связывал её не с идеальным языком, а с языковой практикой вообще. В целом он и мистическое трактовал в гораздо большем соответствии с духом Витгенштейна. В отличие от Рассела, который считал, что концепция мистического в «Трактате» вытекает из того, что «мир есть совокупность фактов, а не предметов» [1. С. 36], Рамсей однозначно связывает мистическое с переживанием, а не с рациональным объяснением, когда говорит: «Мистическое чувство есть чувство, что мир – это не всё, что существует нечто вне его, его ‘смысл’ или ‘значение’» [6. С. 336].

Подобное понимание, вероятно, было основным для Рамсея при интерпретации практической философии «Трактата». И если он к нему не обращается в статьях 1925–1926 гг., то это, видимо, связано только со спецификой интересовавших его в это время теоретических тем. Действительно, опубликованные работы Рамсея этого периода далеко отстоят от проблем этики и практического действия. Однако это не означает, что он не придерживался или даже не вполне уяснил этическую концепцию Витгенштейна. Есть ряд текстов Рамсея, которые не были опубликованы при его жизни, но они вполне дают представление о его понимании практического. К этой теме он обращается, например, в докладе 1925 г., сделанном для общества «Апостолы», весьма популярного в Кембридже содружества ведущих учёных, где высказывает идеи, вполне родственные аналогичным идеям «Трактата» и с прямой отсылкой к «витгенштейновскому взгляду на философию, что философия не даёт нам убеждений, но просто облегчает чувство интеллектуального дискомфорта» [17. С. 308].

В этом тексте рассуждения Ф.П. Рамсея совершенно созвучны мыслям раннего Витгенштейна о переживании мира как органического целого. Именно такое переживание сообщает миру ценность и отличает мир счастливого человека от мира несчастного. Найти ценность в рамках самого мира, обосновывая поиски рациональными аргументами – это пустая затея. Ценности не выражаются в отдельных положениях, касающихся убеждений о содержании мира. Всё это касается рационального знания и не может влиять на смысл человеческого существования. Сами по себе факты не обладают ценностью, а научные теории, какими бы они интересными ни были, не сообщают дополнительного измерения ценности человеческой жизни. Рациональное выражение жизненной установки не воздействует на качество самой жизни. Окружающие человека факты действительности, являющиеся предметом рационального описания, не оказывают влияние на содержание его переживаний. Как говорит Рамсей: «Я отличаюсь от некоторых своих друзей в том, что придаю малое значение физической стороне. Я не чувствую ущербность перед величием небес. Звёзды могут быть большими, но они не способны мыслить или любить; и эти качества впечатляют меня гораздо больше, чем размер. Меня не убеждает вес в сто килограммов» [17. С. 308].

Его не восхищают факты, сами по себе они не имеют ценности. Сам по себе вес в 100 кг ни хорош, ни плох. Ценность возникает только в переживании факта, которое придаёт ему смысл. А это не выразимо в описании самого этого факта. Переживание мира как органического целого свойственно человеку, но ценность этого переживания не включена в объективный факт. Переживание – самоценно для того, чьим переживанием оно является: «На самом деле никто не может спорить с переживаниями человека, можно только иметь иные переживания и, вероятно, рассматривать свои собственные переживания как более привлекательные или как более способствующие счастливой жизни. С этой точки зрения, о том, что является предметом не фактов, но переживаний, я буду заключать по некоторым знамениям, касающимся вещей вообще или, как я скорее сказал бы, не вещей, а жизни в целом» [17. С. 308].

Точно так же, как Витгенштейна, который связывает ценности с переживанием мира как органического целого, Рамсея «привлекает мир в перспективе, а не как модель в масштабе. На переднем плане находятся человеческие существа, а звёзды столь же малы, как трёхпенсовые монеты. В действительности, я не верю в астрономию, кроме как в усложнённое описание отдельных моментов того, как протекают ощущения человека и, возможно, животных. Эту свою перспективу я применяю не только к пространству, но также и ко времени. Мир безразличен ко времени, всё умрёт, но до этого ещё далеко, а с точки зрения нынешней ценности мира это не значит практически ничего» [17. С. 308].

Отношение к этике в частности и к практической философии вообще, сходное с позицией Витгенштейна времён «Трактата», видимо, сказывается на том, что Рамсей так мало обращается к подобным вопросам в работах 1925–1926 гг. Действительно, значение имеет только теоретическая философия в том смысле, что она позволяет решить некоторые вопросы описания фактов, выступая лишь методом прояснения логической структуры языка. Что касается практической философии, то она относится к тому, что связано с иррациональными переживаниями, и, тем самым, рационально выражена быть не может, если только служит в качестве косвенного указания на отличие мира счастливого от мира несчастного. В этом смысле философия вряд ли может служить основанием практического действия, поскольку «о чём нельзя говорить, о том следует молчать» [1. С. 218]. В этом отношении философия как основание рационального действия бессмысленна, поскольку её цель заключается только в том, чтобы как раз и вывести это действие за пределы разумного объяснения. Как говорит Витгенштейн, «правильным методом философии был бы следующий: не говорить ничего, кроме того, что может быть сказано… и затем всегда, когда кто-нибудь захочет сказать нечто метафизическое, показать ему, что он не дал никакого значения некоторым знакам в своих предложениях» [1. С. 218].

Сходный метод, казалось бы, исповедует и Ф.П. Рамсей, обращаясь исключительно к вопросам теории употребления языка в рамках философии математики и логики. Исследовать проблемы теории – не значит определять, что представляет собой философия для жизни. Практики употребления языка касаются исключительно теоретических проблем и не рассматриваются с точки зрения влияния философии на умонастроение учёного. Задача теорети-

ка заключается в том, чтобы философские построения ограничить тем, что выходит за рамки рационального исследования. Или, вернее, задача философии сводится к тому, чтобы посредством исследования возможности рациональных средств выражения мысли оставить философии то, что такому выражению не подлежит. А тем самым и саму философию представить достаточно бесполезным мероприятием, поскольку она никаким образом не содействует тому, что может быть сделано на практике. Понимание практической цели философии в данном случае оказывается чисто негативным в том смысле, что утрачивается её полезность для осмысления рациональных целей познания. Скорее её цель становится иррациональной. А именно, вывести за пределы рационального действия всё то, что касается смысла и ценности такого действия. Очевидно, что следствие такого подхода, который сказывается на ценности самого философского исследования, приводит к тому, что практика философского рассуждения перестаёт иметь какое-то значение. Всё, что подлежит рациональному исследованию, должны быть выведено за рамки философии, и в этом смысле она утрачивает своё значение, будучи просто практикой делигитимации того, что, в общем-то, и представляет интерес, затрагивая индивидуальные переживания. Всё это можно найти в тексте Ф.П. Рамсея [17].

Тем не менее отношение Ф.П. Рамсея к практической стороне философии Витгенштейна нельзя охарактеризовать однозначно. Во всяком случае, здесь речь не идёт о пиетете ученика перед учителем. Философия, видимо, должна иметь практическое значение в том смысле, что она даёт некоторое руководство к теоретическому исследованию. Здесь интересно уже замечание Рамсея о Витгенштейне, относящееся к 1924 г., на которое ссылается Н.-Э. Салин: «Он не слишком хорош для моей работы» [3. С. 64]. Учитывая то, что в это время Рамсей работал над проблемами теоретической философии, это, видимо, следует понимать в том смысле, что исследования, проходящие по разряду философских, должны иметь какое-то значение и каким-то образом должны учитываться в качестве ценных в рациональном исследовании практических действий. А отсюда должна правильное значение получить и практическая философия. Стремление к осмыслению практической стороны философии, а тем самым к критической установке в отношении к философии «Трактата» в определённом смысле определило исследования Ф.П. Рамсея, относящиеся к последним годам его жизни, о которых в предисловии к «Философским исследованиям» говорит Витгенштейн.

Широко известно высказывание Рамсея, относящееся к 1929 году, которое часто употребляется при его оценке мистической стороны «Трактата»: «Но то, что мы не можем сказать, мы не можем сказать и также не можем просвистеть» [18. С. 266]. Хотя это высказывание должно пониматься в более широком контексте теоретических проблем, разрабатываемых Рамсеем в этот период [19], оно, несомненно, прямо связано с концепцией невыразимого Витгенштейна.

В 1927–1929 годах взгляды Рамсея существенно меняются. Эти изменения связаны с его переходом на общефилософскую точку зрения прагматизма, что было обусловлено влиянием работ Ч.С. Пирса [20. С. 150] и сближением с позицией умеренного интуиционизма Г. Вейля в основаниях

математики [12. С. 233–252]. Эти изменения существенно сказываются на понимании того, что представляет собой философия вообще и практическая философия в частности.

По мнению, например, Н.-Э. Салин, в это время Рамсей в общем осознал бесперспективность подхода Витгенштейна к философским проблемам и считал, что для его исследований Витгенштейн совершенно не подходит, судя по характеру проблем, которыми Рамсей в это время занимался [3. С. 69–73]. Именно к этому времени относится разрабатываемая им концепция субъективной интерпретации вероятности, в основании которой лежат представления о действиях, к которым ведут наши убеждения. В этом отношении измерение степени убеждённости может рассматриваться с точки зрения готовности заключить пари, а в основании подобного рода вычислений лежит теория вероятности. Последняя в данном случае рассматривается как совокупность правил, определяющих наше будущее поведение. С этих позиций в текстах 1927–1929 гг. рассматривается и закон причинности, поскольку общность, присутствующая в его формулировке, должна рассматриваться не как обобщение единичных суждений, а как правило для будущего поведения. При таком изменении трактовки общих суждений Рамсей отходит к тому же от классической логики, на который основывается «Трактат», и переходит на позиции финитизма и интуиционистской логики. В значительной степени на интуиционистской точке зрения основывается и трактовка Ф.П. Рамсеем структуры научной теории, где теоретические термины перестают рассматриваться как отражение некоторой реальности, но трактуются с точки зрения их квантификации в логике второго порядка, которые могут иметь различную интерпретацию, зависящую от того, каких целей мы хотим достичь [21].

Все эти изменения во взглядах Ф.П. Рамсея, несомненно, оказали влияние на Л. Витгенштейна, который в январе 1929 г. вернулся в Кэмбридж и вплоть до безвременной кончины Рамсей в январе 1930 г. имел с ним продолжительные беседы. Именно на эти беседы Витгенштейн ссылается в предисловии к «Философским исследованиям». Практическая направленность теорий, развиваемых Рамсеем, несомненно, оказала влияние, но в какой степени? Оценка здесь может быть достаточно различна, вплоть до того, что именно эти идеи лежали в основании концепции следования правилу, являющейся одной из центральных в «Философских исследованиях» [3. С. 69]. Вряд ли, однако, влияние было столь глобальным. При всей значимости для Рамсея прагматистской установки он не заходил настолько далеко, что рассматривал правило как то, что создаётся фактом его применения, как это было у Витгенштейна. Всё-таки для Рамсея правила представляют собой устойчивую теоретическую систему, которая реализуется в практическом действии, но не создаётся им. Это касается и трактовки вероятности, и понятия причинности. Если в данном случае и можно говорить о влиянии, то оно имеет скорее косвенный характер. Идеи Рамсея выступали в некоторой степени демонстрацией важности практического действия, побуждая к пересмотру роли философии как чисто негативного предприятия в отношении осмысления годности языка для выражения структуры социального взаимодействия.

Не умаляя возможности и важности такого влияния, представляется, что особое значение для Витгенштейна имели всё-таки не отдельные идеи в рам-

ках исследования вероятности, причинности или теорий, а особое понимание практической роли философии как таковой, которое Рамсей развивает в это время. Особое значение здесь имеет лекция «Философия», прочитанная им в 1929 г. и сохранившаяся в архивных материалах. Неизвестно, был ли Витгенштейн знаком с этой лекцией, но очевидно, что её содержание могло в более значительной степени оказать влияние на изменение отношения к философии, как она понималась в «Трактате». Рамсей общую установку аналитической философии на исследование языка дополняет представлением о динамической природе такого исследования, которое значительно изменяет понимание практической ценности самой философии.

Рассмотрим важный пассаж из этой лекции. Рамсей утверждает: «Философия должна иметь какое-то применение, и мы обязаны принимать её всерьёз; она должна прояснять наши мысли и поэтому наши действия. Или ещё, она есть предрасположенность к проверке и к исследованию того, что нечто должно обстоять так; т.е. главное положение философии состоит в том, что философия как таковая бессмысленна. И снова, мы должны принять всерьёз, что она бессмысленна, а не претендовать, как Витгенштейн, что это важная бессмыслица!» [22. С. 295]. Почему этот пассаж так важен? Здесь хотелось бы акцентировать внимание не столько на концепции мистического и невыразимого в «Трактате» Витгенштена, где философия понимается лишь как «лестница, которую следует отбросить» [1. С. 218]. Бессмысленность философии действительно «нужно принимать всерьёз». И это вытекает из того, какую роль Рамсей отводит бессмысленности. Эта бессмысленность совсем иного рода, нежели у Витгенштейна.

Бессмысленность философии в своём понимании и важность этой бессмысленности Витгенштейн видит в том, что философию «Трактата» можно рассматривать как рецепт выхода за рамки языка. Это важный рецепт, но сам по себе он не имеет значения. Лекарство принято, терапия осуществлена, рецепт выброшен. Рецепт ничего не добавляет к рациональному знанию и практическому действию, хотя и сыграл важную роль. По поводу важности этой бессмысленности Витгенштейн говорит в своей «Лекции по этике» (1929–1930 гг.). В нашем контексте содержание этой лекции важно уже потому, что она была прочитана практически одновременно, а то и позже, с беседами с Рамсеем и его лекцией «Философия». Это свидетельствует о том, что Витгенштейн в данный период ещё не изменил свой взгляд на практическую роль философского исследования, и влияние Рамсея следует относить к более позднему периоду.

Непригодностью языка для выражения смысла жизни Витгеншейн заканчивает свою лекцию: «Я понимаю, что данные предложения оказались бессмысленными не в силу того, что я не подобрал для них правильного [лингвистического] выражения, а потому, что бессмысленность была самой их сущностью, и всё, что я хотел сделать с ними, так это просто выйти за пределы мира, т.е. *за пределы* обладающего значением языка. Моё основное стремление, да и стремление всех, кто когда-либо пытался писать и говорить об этике или религии, – вырваться за пределы языка. Этот прорыв сквозь решётку нашей клетки абсолютно безнадёжен. Этика, поскольку она проистекает из стремления сказать нечто об изначальном смысле жизни, об

абсолютно добром и абсолютно ценном, не может быть наукой. То, что она говорит, ни в коем случае ничего не добавляет к нашему знанию. Но она всё же является свидетельством определённого стремления человеческого сознания, которое я лично не могу перестать глубоко уважать и которое никогда в жизни не стану осмеивать» [23. С. 341–342]. Здесь роль философии ограничивается установлением тех границ, за рамки которых вырваться невозможно. Она отмечает границы присущих практическому разуму усилий. Философия отмечает притязания достоинства человека вырваться за рамки языка. Но и в этом всё. Важность философии, как это ни парадоксально, заключается в том, что ничего важного сказать ведь и нельзя. Роль философии в этом смысле у Витгенштейна сугубо отрицательна.

Совсем не то мы находим у Рамсея. Философия – не важная бессмыслица. Её бессмысленность нужно принимать всерьёз. Только следует правильно понимать значение этой бессмысленности. Чем в таком случае является философия для Рамсея? Наиболее ясно об этом говорит следующий пассаж: «Логика обеспечивает тавтологиями, математика – тождествами, философия – определениями; при всей тривиальности они являются частью жизненно важной работы по прояснению и организации нашей мысли» [22. С. 296]. Этот пассаж перекликается с «Трактатом» Витгенштейна относительно природы логики и математики, но совершенно отличается в понимании философии. В «Трактате» логические тавтологии и математические тождества бессмысленны в силу того, что они ничего не говорят о мире, но только показывают его структуру. Демонстрация структуры мира через выяснение структуры языка – это уже немало, если не самое основное, поскольку за рамки, установленные логикой языка, выйти невозможно. Тем самым демонстрируются граница языка и граница выраженного в нем мира. Философия же бессмысленна потому, что она пытается говорить о том, что или показано всеобщей и необходимой природой знаков, или превосходит выразительные возможности языка. И в том, и в другом случае она в буквальном смысле бессмысленна, хотя и претендует на важность своей бессмысленности.

Для Рамсея философия также бессмысленна, поскольку она ничего не говорит о содержании мира, но эта бессмысленность скорее сродни бессмысленности логических тавтологий и математических тождеств. В философии мы не просто пытаемся вырваться за структуру языка, она имеет теоретическое и практическое значение. Её теоретическое значение заключается в том, что в «философии мы берём пропозиции, полученные в науке и повседневной жизни, и пытаемся представить их как логическую систему с исходными терминами, определениями и т.д. По существу философия есть система определений» [22. С. 295]. Как таковая философия проясняет структуру языка и тем самым мира. В этом отношении её функция не менее значима, чем функция логики или математики. Создать когерентную систему определений – это цель, вполне оправдывающая философское предприятия, поскольку, хотя логика и математика показывают структуру языка, они тем не менее не дают картины того, что может эту структуру содержательно наполнить. Они не показывают, каким образом задаются термины языка и каким образом возникает их согласованная система. Здесь, правда, нужно правильно понимать характер этой системы.

Ф.П. Рамсей отнюдь не претендует, что эта система определений должна быть содержательной. Логика и математика – формальны, т.е. они характеризуют только структуру языка. Но точно такую же формальную систему определений должна предоставлять и философия. Речь не идёт об определениях в какой-то осмысленной части языка, посредством которой можно выразить определённое содержание мира. Как говорит Рамсей, «философия связана не со специальными проблемами определения, но только с общими. Она предполагает определить не отдельные термины искусства или науки, но установить, например, проблемы, которые возникают при определении любого такого термина или при отношении любого термина физического мира к терминам опыта» [22. С. 297]. В этом отношении философия не создаёт систему определений какой-то области знания. Её цель – формулировка правил задания определений. И эта цель столь же формальна в прояснении структуры языка, как цели логики и математики. Но сама по себе формулировка цели как формальной не отменяет её практической значимости. Интересно то, что Рамсей трактует подобную систему как практическое руководство, как «систему описаний того, как можно дать определения» [22. С. 295]. Почему так происходит?

Это связано с динамикой самого процесса определения терминов, что как раз и определяет ценность философии. Философия не заканчивается с окончательным прояснением структуры языка. В этом отношении логика и математика в том смысле, в котором они рассматриваются в «Трактате», недостаточны. Логика и математика определяют всеобщую и необходимую природу знака в структуре языка, но они не могут прояснить его возможное значение. Таким образом, философия необходима, когда, помимо логической структуры языка, мы задаёмся вопросом о её возможном наполнении. Как утверждает Рамсей, «мы приходим к философствованию, поскольку не знаем ясно, что же мы имеем в виду; вопрос всегда в следующем: ‘Что я подразумеваю под *x*?’ И только совершенно случайно мы можем установить это, не размышляя над значением» [22. С. 301]. Размышление над значением есть, конечно, практический процесс, который приводит к неоднозначным выводам, поскольку этот процесс не имеет заданной цели в виде логически завершённой структуры. Это связано с тем, что структура языка не определяется однозначно совершенством логики, но всегда зависит от динамического процесса определения.

Несомненно одно, что для Рамсея структура языка не сводится к логическим тавтологиям и тождествам математики. Важное значение имеет система описания того, как можно дать определения, которая влияет на структуру языка, превращая её из статичной системы, жёстко заданной формальной логикой, в динамичную структуру, где сама логика зависит от того, как мы понимаем значение терминов и их роль в общей системе определений, если пытаемся сделать её когерентной. В этом отношении важную роль играют и описание ментальных состояний, и оценка последующих действий, ориентированных на эти ментальные состояния, и многое другое. В данном случае важна оценка Рамсеем тех теоретических идей, которыми он занимался как раз в 1927–929 гг. и которые относятся к вероятности, причинности и теоретическим терминам. Он как раз-таки ставит эти исследования в зависимость

от своего понимания философского исследования как практического предприятия по созданию когерентной системы определений: «Мне кажется, что в процессе прояснения нашей мысли, мы приходим к терминам и предложениям, которые мы не можем прояснить очевидным способом, определяя их значение. Например, мы не можем определить переменные условные высказывания и теоретические термины, но мы можем объяснить способ, которым они используются, и в этом объяснении мы вынуждены учитывать не только объекты, о которых мы говорим, но и наши собственные ментальные состояния» [22. С. 300].

Из этого пассажа вытекают как минимум две вещи. Во-первых, определяющими в изменениях взгляда Ф.П. Рамсея в работах 1927–1929 гг. послужили не столько его разработка частных теоретических вопросов, сколько глобальное изменение его взглядов на практическое значение философии. Хотя процесс этот, скорее всего, был взаимным. Дело, однако, в том, что переосмысление практической роли философии становится определяющим в его исследованиях. Установка прагматизма не только привела к иному пониманию практического действия, но и к изменению понимания философской деятельности вообще, которая более не понимается как установка на прояснение логической структуры языка и факта, но рассматривается как практика, проясняющая систему определения терминов, участвующих в этой практике.

Во-вторых, Рамсей развивает идею динамической философии, философии, проясняющей понятия и термины в процессе анализа их употребления. В этом, с его точки зрения, как раз и заключается достоинство философии. Цель динамического анализа подобного рода имеет собственное значение. Философия не является лишь просто средством, которое можно отбросить, когда цель достигнута, на манер «лестницы Витгенштейна». Как раз наоборот, такой анализ всегда должен быть продолжен. По сути дела, он – бесконечен. Как говорит Рамсей, «мы не можем довести этот процесс до конца, мы находимся в обычной для учёных ситуации, довольствуясь частичными улучшениями. Мы можем сделать некоторые вещи ясными, но мы не можем прояснить их все» [22. С. 301].

Подобному динамическому подходу Рамсей противопоставляет позицию Витгенштейна в «Трактате»: «Главную опасность для нашей философии, помимо лености и расплывчатости, представляет *схоластика*, сущность которой состоит в том, чтобы трактовать то, что является смутным, так, как если бы оно было ясным, и пытаться подвести его под точную логическую категорию. Типичным примером схоластики является точка зрения Витгенштейна на то, что все наши повседневные пропозиции в совершенном порядке и что невозможно мыслить нелогично» [22. С. 302]. Однозначное установление структуры языка, т.е. предприятие «Трактата», как раз и не устраивает Рамсея в том отношении, что выраженная в нём позиция схоластична, что выражается в стремлении к однозначному установлению структуры языка, а тем самым и мира, что достигается опять-таки однозначным установлением логических категорий и типов соответствующих им объектов. Следствием такой схоластичности является представление о философии как о бессмысленном

в принципе занятии, поскольку, действительно, что ещё нужно, раз уж окончательно выяснено, что сказать можно, а чего нельзя.

Тем не менее достоинство в философской деятельности есть, и не только в смысле придания ей важной бессмыслицы. Придать значение философии, т.е. принять её всерьёз, с точки зрения Рамсея, значит придать ей характер проясняющих определений, через анализ употребления понятий и терминов в различных, возможно бесконечных, контекстах употребления. И совсем необязательно, чтобы разные способы употребления сохраняли для понятия или термина одну и ту же категорию. Стало быть, философия оказывает проясняющее воздействие на структуру языка, а тем самым и практического действия в мире. По сути дела, мысль Рамсея сводится к тому, что определения возможны как описания наиболее общего способа употребления терминов. Эти определения, в принципе, оправдывают достоинство философии как самостоятельной области знания, имеющей свой способ аргументации, о котором, «разумеется, нам не следует говорить как о доказательстве в строгом смысле, но в философии есть процесс, аналогичный ‘линейному выводу’, при котором вещи постепенно приобретают ясность» [22. С. 301].

Подобное понимание практической цели философии как деятельности по прояснению системы терминов через продолжающееся конструирование системы когерентных определений более вероятно оказало влияние на трансформацию идей Витгенштейна. Во всяком случае, это явно прослеживается в концепции языкового значения как употребления, первоначально представленной Витгенштейном в «Голубой и коричневой книгах» [24]. Влияние, о котором говорится в «Философских исследованиях», скорее оказала именно общая установка Ф.П. Рамсея на практическое значение философии, чем производные от неё частные идеи.

Трактовка Ф.П. Рамсеем философии как «по существу системы определений» или «системы того, как можно дать определения» [22. С. 295] имеет, конечно, гораздо больший смысл, нежели просто как предмет несогласия с Л. Витгенштейном. Важную роль здесь играет прагматистская концепция Ч.С. Пирса, концептуальный анализ Дж.Э. Мура и теория дескрипций Б. Рассела. Все эти концепции в разной степени связаны с точкой зрения Рамсея. Но это уже предмет другого исследования.

Литература

1. *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. М.: Канон+, 2008.

2. *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. М.: Гнозис, 1994. Ч.1.

3. *Sahlin N.-E.* «HE IS NO GOOD FOR MY WORK»: On the Philosophical Relations between Ramsey and Wittgenstein // Knowledge and Inquiry: Essays on Jaakko Hintikka’s Epistemology and Philosophy of Science. Rodopi: Amsterdam. 1997. C. 61–84.

4. *Меллор Д.Х.* Фрэнк Плямптон Рамсей // Рамсей Ф.П. Философские работы. М.: Канон+, 2011. С. 337–365.

5. *Добронравов И.С., Лахути Д.Г.* «Логико-философский трактат» Витгенштейна: русские издания 1958 и 2007 гг. // Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М.: Канон+, 2008. С. 271–282.

6. *Рамсей Ф.П.* Критические замечания о «Логико-философском трактате» Л. Витгенштейна // Рамсей Ф.П. Философские работы. М.: Канон+, 2011. С. 310–336.

7. *Рассел Б.* Введение // Витгенштейн Л. Логико–философский трактат. М.: Канон+, 2008. С. 11–31.

8. *Lewy C.* A Note on the Text of the Tractatus // Mind. Vol. LXXVI, № 303, 1967. P. 416–423.

9. *Рамсей Ф.П.* Основания математики // Рамсей Ф.П. Философские работы. М.: Канон+, 2011. С. 16–86.

10. *Рамсей Ф.П.* Математическая логика // Рамсей Ф.П. Философские работы. М.: Канон+, 2011. С. 87–109.

11. *Уайтхед А.Н., Рассел Б.* Основания математики: в 3 т. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2005–2006.

12. *Суровцев В.А.* Ф.П. Рамсей и программа логицизма. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2012.

13. *Рамсей Ф.П.* Универсалии // Рамсей Ф.П. Философские работы. М.: Канон+, 2011. С. 110–139.

14. *Рамсей Ф.П.* Факты и пропозиции // Рамсей Ф.П. Философские работы. М.: Канон+, 2011. С. 140–161.

15. *Витгенштейн Л.* Из писем Витгенштейна к Л. Фиккеру // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. М.: Канон+, 2009. С. 317–320.

16. *Суровцев В.А.* Автономия логики: источники, генезис и система философии раннего Витгенштейна. Томск: Изд-во Том. ун-та. 2001.

17. *Рамсей Ф.П.* Эпилог // Рамсей Ф.П. Философские работы. М.: Канон+, 2011. С. 303–309.

18. *Рамсей Ф.П.* Общие пропозиции и причинность // Рамсей Ф.П. Философские работы. М.: Канон+, 2011. С. 264–295.

19. *Holton R., Price H.* Ramsey on Saying and Whistling: A Discordant Note // Nous. Vol. 37, Issue 2. P. 325–341.

20. *Sahlin N.-E.* The Philosophy of F.P. Ramsey. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

21. *Majer U.* Ramsey's Conception of Theories: An Intuitionistic Approach // History of Philosophy Quarterly. 1989. Vol. 6, № 2. P. 233–258.

22. *Рамсей Ф.П.* Философия // Рамсей Ф.П. Философские работы. М.: Канон+, 2011. С. 295–302.

23. *Витгенштейн Л.* Лекция об этике // Витгенштейн Л. Дневники 1914–1916. М.: Канон+, 2009. С. 330–342.

24. *Витгенштейн Л.* Голубая и коричневая книги: предварительные материалы к «Философским исследованиям». Новосибирск: Сиб. унив. изд-во, 2008.

Surovtsev Valeriy A. Tomsk State University, Tomsk Scientific Center SB RAS (Tomsk, Russia)

DOI: 10.17223/1998863X/34/36

"IMPORTANT NONSENSE": F.P. RAMSEY AND L. WITTGENSTEIN'S PRACTICAL PHILOSOPHY

Keywords: L. Wittgenstein, F.P. Ramsey, practical philosophy, logical system of definitions, meaning in use

The paper examines the problem of mutual influence of philosophic constructions of L. Wittgenstein and F.P. Ramsey in the field of practical philosophy. It is demonstrated that practical philosophy of the early Wittgenstein in his "Tractatus" had a little influence on Ramsey. In its turn, the Ramsey's concept of philosophy as a logical system of definitions, developed in his works (1927-1929), having a dynamic impact on the structure of the language meaning, influenced the change of Wittgenstein's views greatly, namely his concept of the meaning in use.

References

1. Wittgenstein, L. (2008) *Logiko-filosofskiy traktat* [Tractatus Logico-Philosophicus]. Translated from German by I. Dobronravov, D. Lakhuti. Moscow: Kanon+.

2. Wittgenstein, L. (1994) *Filosofskie raboty* [Philosophical work]. Translated from German by M.S. Kozlova, Yu.A. Aseev. Moscow: Gnozis.

3. Sahlin, N.-E. (1997) "HE IS NO GOOD FOR MY WORK": On the Philosophical Relations between Ramsey and Wittgenstein. In: Sintonen, M. (ed.) *Knowledge and Inquiry: Essays on Jaakko Hintikka's Epistemology and Philosophy of Science*. Rodopi: Amsterdam. pp. 61–84.

4. Mellor, D.H. (2011) Frenk Plampton Ramsey [Frank Plumpton Ramsey]. In: Ramsay, Fr.P. (2011) *Filosofskie raboty* [Works on Philosophy]. Translated from English by V.A. Surovtsev. Moscow: Kanon+. pp. 337–365.

5. Dobronravov, I.S. & Lakhuti, D.G. (2008) "Logiko-filosofskiy traktat" Vitgenshteyna: russkie

izdaniya 1958 i 2007 gg. ["Tractatus Logico-Philosophicus" by Wittgenstein: Russian editions in 1958 and 2007]. In: Wittgenstein, L. (2008) *Logiko-filosofskiy traktat* [Tractatus Logico-Philosophicus]. Translated from German by I. Dobronravov, D. Lakhuti. Moscow: Kanon+. pp. 271–282.

6. Ramsay, Fr.P. (2011a) *Filosofskie raboty* [Works on Philosophy]. Translated from English by V.A. Surovtsev. Moscow: Kanon+. pp. 310–336.

7. Russel, B. (2008) Vvedenie [Introduction]. In: Wittgenstein, L. (2008) *Logiko-filosofskiy traktat* [Tractatus Logico-Philosophicus]. Translated from German by I. Dobronravov, D. Lakhuti. Moscow: Kanon+. pp. 11–31.

8. Lewy, C. (1967) A Note on the Text of the Tractatus. *Mind*. LXXVI(303). pp. 416-423. DOI: 10.1093/mind/LXXVI.303.416

9. Ramsay, Fr.P. (2011b) *Filosofskie raboty* [Works on Philosophy]. Translated from English by V.A. Surovtsev. Moscow: Kanon+. pp. 16–86.

10. Ramsay, Fr.P. (2011c) *Filosofskie raboty* [Works on Philosophy]. Translated from English by V.A. Surovtsev. Moscow: Kanon+. pp. 87–109.

11. Whitehead, A.N. & Rassel, B. (2005–2006) *Osnovaniya matematiki: v 3 tomakh* [Foundations of Mathematics: In 3 vols]. Translated from English. Samara: Samara State University.

12. Surovtsev, V.A. (2012) *F.P. Ramsey i programma logitsizma* [F.P. Ramsay and logicism program]. Tomsk: Tomsk State University.

13. Ramsay, Fr.P. (2011d) *Filosofskie raboty* [Works on Philosophy]. Translated from English by V.A. Surovtsev. Moscow: Kanon+. pp. 110–139.

14. Ramsay, Fr.P. (2011e) *Filosofskie raboty* [Works on Philosophy]. Translated from English by V.A. Surovtsev. Moscow: Kanon+. pp. 140–161.

15. Wittgenstein, L. (2009) *Dnevniki 1914–1916* [Diaries 1914–1916]. Tranlsated from German by V. Surovtsev, I. Enns, A. Gryaznov, V. Tselishchev. Moscow: Kanon+. pp. 317–320.

16. Surovtsev, V.A. (2001) *Avtonomiya logiki: istochniki, genezis i sistema filosofii rannego Vitgenshteyna* [The autonomy of logic: The sources, genesis and system in the early Wittgenstein's philosophy]. Tomsk: Tomsk State University.

17. Ramsay, Fr.P. (2011f) *Filosofskie raboty* [Works on Philosophy]. Translated from English by V.A. Surovtsev. Moscow: Kanon+. pp. 303–309.

18. Ramsay, Fr.P. (2011g) *Filosofskie raboty* [Works on Philosophy]. Translated from English by V.A. Surovtsev. Moscow: Kanon+. pp. 264–295.

19. Holton, R. & Price, H. (2003) Ramsey on Saying and Whistling: A Discordant Note. *Nous*. 37(2). pp. 325–341.

20. Sahlin, N.-E. (1990) *The Philosophy of F.P. Ramsey*. Cambridge: Cambridge University Press.

21. Majer, U. (1989) Ramsey's Conception of Theories: An Intuitionistic Approach. *History of Philosophy Quarterly*. 6(2). pp. 233–258.

22. Ramsay, Fr.P. (2011h) *Filosofskie raboty* [Works on Philosophy]. Translated from English by V.A. Surovtsev. Moscow: Kanon+. pp. 295–302.

23. Wittgenstein, L. (2009) *Dnevniki 1914–1916* [Diaries 1914–1916]. Tranlsated from German by V. Surovtsev, I. Enns, A. Gryaznov, V. Tselishchev. Moscow: Kanon+. pp. 330–342.

24. Wittgenstein, L. (2008) *Golubaya i korichnevaya knigi: predvaritel'nye materialy k "Filosofskim issledovaniyam"* [The Blue and Brown Books: Preliminary Studies for "The Philosophical Investigations"]. TRanlsated from German by V. Surovtsev, V. Itkin. Novosibirsk: Suberian University Publ.

УДК 1 (091)
DOI: 10.17223/1998863X/34/37

Е.Ю. Федотова

ПОСТИЖЕНИЕ ФЕНОМЕНА МОЛЧАНИЕ: ВИТГЕНШТЕЙН И ВОСТОЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Проводится компаративный анализ философии Людвига Витгенштейна и восточных философских традиций в отношении к осмыслению феномена молчание. Автор статьи предлагает рассмотреть поставленную проблему в трех основных аспектах: 1) понимание философии как деятельности; 2) обособление показывания как третьего способа коммуникации; 3) понимание молчания в контексте витгенштейновской и восточной философской мысли.
Ключевые слова: *Витгенштейн, восточная философия, молчание, компаративный анализ.*

Проблема взаимодействия языка и мира всегда вызывала интерес как в западной, так и в восточной философии. В частности, особое внимание попрежнему уделяется молчанию, представляющему собой специфическую категорию языка. В мировой философии можно обнаружить множество идей осмысления феномена молчания, однако, на наш взгляд, наиболее результативной представляется идея сопоставления видений двух философских систем, принадлежащих к разным культурным традициям и способам мышления. В данной статье предлагается проанализировать феномен молчания в творчестве выдающегося западного философа Людвига Витгенштейна и в восточной философии: даосизме и буддизме. Приступая к компаративному анализу разных философских традиций, в рассматриваемом случае относящихся к культурам Запада и Востока, следует обратить внимание на необходимость выявления как сходств, так и различий между исследуемыми философскими системами.

Следует отметить, что проблема сравнения творческого наследия Витгенштейна и восточных философских систем не получила широкого освещения в отечественной литературе и представлена единичными публикациями, наиболее значимыми из которых, на наш взгляд, являются «Витгенштейн и дзен-буддизм» М.С. Козловой и «Деятельность с умом, очищенным от мысли? (Л. Витгенштейн и восточная философия)» Т.Н. Панченко, где сопоставляются различные аспекты витгенштейновской и восточной философской мысли. Среди исследований зарубежных ученых, проведенных в обозначенной сфере, можно выделить следующие: «Чань-буддизм, даосизм и Витгенштейн» Т. Томинага, «Дзен Витгенштейна» С. Макграта, «Хайдеггер и Витгенгтейн: поэтика молчания» С. Биндемана, в котором анализируется специфика категории молчания в философии Витгенштейна, и др.

Сопоставляя европейскую философию и неевропейские философские традиции, А.В. Горин указывает, что «наиболее плодотворно оказывается сравнивать не содержания (понятия), а проблемные поля и движимые ими стратегии мысли, методы» [1. С. 58]. Однако для того, чтобы адекватно опре-

делить область предстоящего анализа, следует обозначить и прояснить ключевые категории исследуемых философских систем, которыми необходимо оперировать при проведении сопоставительного анализа, так как это даёт возможность построения целостной картины исследования. В рамках данного исследования предполагается сопоставить философское понимание языка и определение природы молчания в творчестве Людвига Витгенштейна и восточных философских системах даосизма и буддизма в нескольких аспектах. В первую очередь анализируется понимание философии не как теории, а как деятельности. Такой подход характерен как для Витгенштейна, так и для восточных философских практик. При этом следует особое внимание уделить осмыслению роли языка в контексте такой деятельности. Вторым ключевым аспектом данного исследования является определение *показывания* как способа общения, отличного от говорения и молчания, и выявление характерных особенностей данной категории в философии Витгенштейна и философских системах даосизма и буддизма. Третий раздел посвящен специфике осмысления феномена молчания в контексте витгенштейновской и восточной философской мысли.

1. Философия как деятельность

В начале XX столетия видные представители западной культуры и философии отправились в «паломничество на Восток» [2. С. 139]. Но ничего не известно о наличии достоверных доказательств того, вступил ли в их ряды Витгенштейн. Не представляется возможным с уверенностью сказать, что какие-либо конкретные восточные философские школы оказали непосредственное влияние на становление его философии. Тем не менее неоспоримым является тот факт, что, несмотря на очевидные культурные различия Запада и Востока, многие исследователи отмечают явные сходства между творческим наследием Витгенштейна и восточными философскими учениями. Чаще всего философию Витгенштейна сравнивают с *даосизмом* и *буддизмом*, где последний представлен преимущественно японским дзен-буддизмом. Важно отметить, что сам термин «дзен» происходит из санскритского понятия «дхьяна» и китайского «чань». Данные категории имеют значение «сосредоточения духа в молчании» [3. P. 38]. Исходя из этого определения, дзен-буддизм, сформированный при сильном влиянии даосизма, следует рассматривать не как некую доктрину или догму, но как практику. В этом аспекте наблюдаются определённые сходства с философией Витгенштейна, утверждающего, что философия это «не учение, а деятельность» (4.112) [4. С. 24].

Согласно раннему Витгенштейну, философия как деятельность «состоит из разъяснений», а её цель представляет собой «логическое прояснение мыслей» [4. С. 24]. По существу, любое разъяснение – это разъяснение на языке. В этом отношении философия должна позаботиться о соответствующем языке, который был бы способен логически прояснить мышление. В «Трактате» Витгенштейн указывает: «Мысль – осмысленное предложение» (4) [4. С. 18]. Следовательно, философия представляет собой критику языка – такую деятельность, которая позволяет обнаруживать или определять смысл предложений.

Необходимо отметить, что поздний Витгенштейн придаёт философии несколько иное – терапевтическое – значение. Если цель философии, согласно раннему Витгенштейну, заключается в логическом прояснении мыслей, то цель «терапевтической» философии «состоит в том, чтобы избавиться от недоразумений относительно используемых слов» [5. С. 26]. Утратив в своём философствовании оттенок мистицизма, присущий «Трактату», Витгенштейн сближается с позицией дзен-буддизма в том, что процессу коммуникации зачастую свойственна путаница при использовании понятий в контексте тех или иных ситуаций; человеческий разум склонен заблуждаться. Следовательно, философия как деятельность превращается в борьбу «против зачаровывания нашего интеллекта средствами нашего языка» (§ 109) [4. С. 127]. Иными словами, «Витгенштейн следует пути дзен-буддизма» [3. P. 41], с той лишь разницей, что в философии Витгенштейна понимание деятельности неразрывно связано с функционированием языка.

В восточной философии картина соотношения языка и деятельности выглядит несколько иначе, нежели витгенштейновская. Очевидно, что практическая сторона философии буддизма не представляет значительных сложностей для восприятия на Западе. Более того, буддизм приобрёл статус не просто особенной экзотической, но «аналитической религии» [6. С. 21]. Но само восприятие языка в традиции восточных философских учений имеет свои нюансы. Отношение к языку, в частности к говорению посредством слов, в большинстве случаев носит негативный оттенок. В буддизме язык часто рассматривается как препятствие на пути к *просветлению*. Ведь став просветлённым, достигнув заветной цели – нирваны, – Будда погрузился в «благородное молчание». Будда никогда прямо не отвечал на вопрос, что же такое нирвана: он старался хранить молчание. Е.А. Торчинов отмечает, что в данном случае «Будда оказывается прямым предшественником знаменитого философа XX в. Л. Витгенштейна, провозгласившего: о чем нельзя говорить, о том следует молчать» [7. С. 45]. В этом отношении американский исследователь буддийской философии М. Д'Амато указывает на то, что «в языке и концептуализации коренятся проблемы разумного существования; язык и концептуализация представляют собой основные причины страдания разумных существ» [8. P. 41–42]. В итоге получается, что необходимым условием избавления от страданий и достижения просветления является отказ от языка в пользу молчания.

2. Показывание как «третий способ» коммуникации

Таким образом, именно молчание занимает приоритетное, по отношению к языку, положение в восточных философских практиках. Но, с другой стороны, если язык мешает достичь просветления и от него необходимо отречься, то возникает вопрос: каким образом возможно понять опыт просветления и описать его сущность, если сам язык не может быть использован для этих целей? Ответ на этот вопрос заключается в том, что помимо языка и молчания существует «Третий способ» коммуникации, который известный буддолог Г. Чанг описывает следующим образом: «Третий способ заключается в описании посредством прямого "указывания" или показывания. Иностранный студент спросил преподавателя английского языка: "What is a table?" Но

вместо того, чтобы рассказать, что стол представляет собой разновидность мебели, состоящей из плоской доски и стоящей на ножках, преподаватель ударил кулаком по столу напротив него и произнёс: “This is a table!” Это пример прямого показывания. Никакого объяснения или понятия здесь не требуется» [9. P. 63]. Кроме того, дзен-буддийские философы выступают против критикуемой поздним (но разделяемой ранним) Витгенштейном «августинианской» концепции языка, согласно которой конкретное понятие соответствует определённому предмету. Философы-буддисты подчёркивают тот факт, что язык является лишь «пальцем, указывающим на луну, но не самой луной» [3. P. 40]. Иными словами, следует смотреть не на палец, а на то, на что этот палец указывает. Как в философии Витгенштейна, так и в буддизме, смысл не может быть сказан, а только показан.

Здесь следует отметить, что показывание в философии Витгенштейна можно рассмотреть с двух позиций. С одной стороны, он рассматривает показывание как элемент *изобразительной* (picture) или, как ее ещё называют, *пиктографической* теории предложений – теории, согласно которой предложения являются картинами той реальности, которую они описывают [10. P. 119]. Для раннего Витгенштейна «все предложения повседневного языка являются “картинами”, описывающими ту, или иную ситуацию в логическом пространстве» [5. С. 46]. Эта идея Витгенштейна заключает в себе представление, что логические предложения являются основными носителями смысла. «Предложение *показывает* логическую форму действительности. Оно предъявляет ее» [4. С. 25]. Логическая форма, в свою очередь, в «Трактате» представлена «важнейшим условием репрезентации и коммуникации» [11. С. 65]. Также Н.В. Медведев подчёркивает, что «через логическую форму репрезентируются все наши знания о фактах действительности, но саму эту форму выразить невозможно: она лишь показывает себя» [11. С. 65–66]. Однако впоследствии изобразительная теория предложений, потребность в которой казалась очевидной в «Трактате», была подвергнута критике самим Витгенштейном в его поздних работах. Наиболее полное ее переосмысление отображено в «Философских исследованиях» (1953).

С другой стороны, ряд исследователей отмечают, что категория показывание выступает как способ коммуникации. В качестве примера можно привести позицию румынского исследователя Ш. Влэдуцэску, который указывает, что Витгенштейн между говорением и языковым молчанием помещает *показывание*: то, что не может быть сказано, «показывает себя» (6.522) [4. С. 72]. В качестве примера он приводит взгляд, который не относится ни к сфере говорения, ни к области молчания [12. P. 83]. Взгляд не молчит, но и не располагается в логическом пространстве: он показывает. Кроме того, Н.В. Медведев в своём исследовании отмечает, что Витгенштейн «рассматривает возможность человеческой коммуникации без артикулированной речи или письма, построенной на одних лишь жестах, мимике, осуществляемом на довербальном уровне понимания» [5. С. 64]. Таким образом, показывание не принадлежит молчанию, но вместе с тем не является актом осмысленного говорения. Показывание не молчит, тем не менее его нельзя назвать логическим. Не располагаясь в логическом пространстве, показывание не побуждает к молчанию. Следовательно, все то, что не может быть сказано, может быть

показано. В результате, показывание является ключевым элементом выражения мысли, наравне с говорением и молчанием, что справедливо как для философской мысли Востока, так и для философии Витгенштейна.

3. «О чём невозможно говорить, о том следует молчать»

Молчание занимает особое место в творчестве Витгенштейна. Седьмой тезис «Трактата»: «О чём невозможно говорить, о том следует молчать» (7) [4. С. 73] – не является неким обособленным или случайным утверждением Витгенштейна, по сути – это логическое завершение основной идеи его труда. Ещё в предисловии к «Трактату» он подчёркивает: «Смысл книги в целом можно сформулировать приблизительно так: то, что вообще может быть сказано, может быть сказано ясно, о том же, что сказать невозможно, следует молчать» [4. С. 3]. Ключевым моментом в понимании такого молчания следует считать не отсутствие звука, так как это не простое безмолвие, лишенное мысли, но отсутствие осмысленного произнесения слов вслух, т.е. отсутствие логически правильного говорения. Н. Гарвер в своей работе обращает внимание на то, что «так же как говорение включает в себя не только произнесение слов, молчание представляет собой не просто отсутствие звука» [13. P. 68]. То, что может быть сказано, согласно Витгенштейну, должно иметь смысл. Это означает, что сказанное, вне зависимости от того, является оно истинным или ложным, может быть разъяснено логически. Таким образом, бессмысленно все то, что не может являться однозначно истинным или ложным. Противоречия не могут быть истиной, равно как и тавтологии не могут быть ложью: они ничего не говорят о фактах мира и, следовательно, лишены смысла.

В восточных философских традициях молчанию придаётся несколько иное значение. Здесь наблюдается явное недоверие к передаче знаний от одного человека другому посредством слов. В конечном итоге это приводит к «превозношению молчания». Т.Н. Панченко определяет отношение последователей буддизма и даосизма к использованию языка и молчания в коммуникативных целях следующим образом: «Молчание как истинная форма коммуникации противопоставляется ими обыденной коммуникации посредством слов» [2. С. 141]. В своё время, на много столетий ранее, чем Витгенштейн, Лао-цзы достиг пределов языка. Это способствовало его осознанию того, что возможно «управлять ситуацией без действия и “осуществлять учение, не прибегая к словам”» [2. С. 147]. Т.Н. Панченко, указывая на то, что философ может учить без слов, показывая, служа примером собственных ценностей, предполагает, что, может быть, то же самое имеет в виду и Витгенштейн, когда говорит, что следует молчать о том, о чём невозможно говорить [2. С. 147].

Однако у Витгенштейна наблюдается явное отличие от восточных философских учений в том, что он подразумевает под молчанием прежде всего отсутствие логически верного высказывания. Как подчеркивает Н. Гарвер, неверно употребленные подобным образом слова не имеют смысла «даже если они будут не только произнесены, но <…> если мы прокричим их с крыши. Выкрикивание ни о чем не говорит» [13. P. 68]. Из этого следует, что в данном контексте даже выкрикивание мы можем отнести к некой форме молчания, так как оно не располагается в логическом пространстве. Безус-

ловно, роль, которую молчание играет в философии раннего Витгенштейна, не менее значима, чем в буддизме или даосизме. Но она иная. Т. Томинага подчёркивает, что ранний Витгенштейн «предназначает молчанию роль логического индикатора, который сообщает, когда достигаются пределы языка», тогда как в буддизме и даосизме «молчание действует как онтологическая предпосылка возможности языка, а не как следствие, диктуемое невозможностью речи» [14. P. 141]. В этом аспекте наблюдается уже сходство восточных философских традиций с философией Мартина Хайдеггера, определявшего молчание в качестве истока речи.

Следует отметить, что, пересмотрев многие положения своей философии раннего периода, поздний Витгенштейн, по сути, не разработал новой концепции языка, но он продолжил в «Философских исследованиях» (1953) анализ повседневного языка, представляющего один из компонентов молчания в соответствии с «Трактатом». Молчание определяется как место для языковых игр, в которых значение слова дано через его употребление в говорении. Таким образом, молчание у Витгенштейна позднего периода по большей части утратило мистический оттенок, роднящий его творчество с восточной философией. Но взамен старым сходствам философская мысль Витгенштейна приобрела новые сходства с философией даосизма и буддизма, которых ранее не наблюдалось. Прежде всего, это терапевтическое понимание философии. Витгенштейн указывает, что «пожалуй, нет какого-то одного метода философии, а есть методы наподобие различных терапий» (§133) [4. С. 132]. Так и буддизм, отвергая какой-либо установленный и признанный философский метод, выражаясь словами Витгенштейна, ведёт борьбу «против зачаровывания нашего интеллекта средствами нашего языка». Исходя из того, что «Философские исследования» и философские учения Востока не являются тождественными друг другу, их сопоставительный анализ способствует более глубокому пониманию некоторых ключевых моментов осмысления феномена молчания в их философских системах.

Заключение

Сравнение творчества Витгенштейна с восточной философией способствует некоторому прояснению его сложной философской системы. Необходимость такого прояснения результатов напряжённой работы его мысли обусловливается тем фактом, что философия Витгенштейна оказала и продолжает оказывать столь сильное влияние не только на современную западную, но и восточную философию.

Несмотря на очевидные различия в двух философских системах, не представляет трудности обнаружить явные сходства в философии Витгенштейна и восточных философских практиках. Прежде всего, они заключаются в том, что философия – это реализуемая на практике деятельность, но не догма или теоретическое учение. Цель философии Витгенштейна, заключающаяся в критике языка и, как следствие, логическом прояснении мыслей, созвучна с устремлением даосизма и буддизма к прояснению деятельности ума на пути к достижению просветления. Однако если у Витгенштейна деятельность философии непосредственно связана с функционированием языка – это либо логическое прояснение мыслей, согласно раннему периоду творчества, либо

«терапия» в поздний период, то даосизм и буддизм вообще не доверяют языку как коммуникативному инструменту для передачи знаний и опыта, предпочитая ему молчание. Так или иначе, Витгенштейн и восточные философские учения сходятся в том, что существует нечто, невыразимое посредством слов. Данная проблема решается при помощи третьего способа коммуникации – показывания, не относящегося ни к говорению, ни к молчанию.

Молчание играет значимую роль как для Витгенштейна, так и для восточной философии. Эти два способа практики молчания, не являясь по существу тождественными, дополняют друг друга. Таким образом, философия Витгенштейна не только демонстрирует явное сходство с мыслью восточных философских практик, но она также может быть осмыслена как способствующая их пониманию. Равно как и наоборот: понимание даосизма и буддизма может оказать значительную помощь в достижении более полного представления о философии Витгенштейна.

Литература

1. *Горин А.В.* Границы языка и язык границ. Витгенштейн и дзэн // Путь Востока. Проблема методов. Материалы IV Молодежной научной конференции по проблемам философии, религии, культуры Востока. Серия “Symposium”, выпуск 10. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. С.57–61.

2. *Панченко Т.Н.* Деятельность с умом, очищенным от мысли? (Л. Витгенштейн и восточная философия) // Современная аналитическая философия. Вып. 3. Сознание и деятельность, 1991. С. 138–167.

3. *Băiaş C.* Non-argumentative rhetoric: aspects of Zen rhetoric // Professional Communication and Translation Studies, 2013. Vol. 6 (1–2). P. 35–42.

4. *Витгенштейн Л.* Философские исследования / пер. с англ. М.: Гнозис, 1994. Ч. I. 612 с.

5. *Медведев Н.В.* Философия Людвига Витгенштейна и проблемы понимания других культур. Тамбов: Издательский дом ТГУ им. Державина, 2009. 382 с.

6. *Рыскельдиева Л.Т.* Основы буддийской метафизики «дхармы» // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия «Философия. Культурология. Политология. Социология». 2009. Т. 22 (61), № 2. С. 21–28.

7. *Торчинов Е.А.* Философия буддизма Махаяны. СПб.: Петербургское востоковедение, 2002. 320 с.

8. *D’Amato, M.* Why the Buddha Never Uttered a Word // D’Amato M., Garfield J.L., Tillemans T.J. Pointing at the Moon: Buddhism, Logic, Analytic Philosophy. Oxford: Oxford University Press, 2009. 200 p.

9. *Chang G.* The Buddhist Teaching of Totality: The Philosophy of Hwa Yen Buddhism. University Park: The Pennsylvania State Press, 1971. 300 p.

10. *Monk R.* Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius. Penguin Books, 1991. 154 p.

11. *Медведев Н.В.* Трансформация философии (К 125-летию со дня рождения Людвига Витгенштейна) // Философские традиции и современность. 2014. № 1(5). С. 63–80.

12. *Vlădutescu S.* Communication of Silence at Ludwig Wittgenstein: Linguistic Silence // International Letters of Social and Humanistic Sciences. 2014. № 5. P. 81–86.

13. *Garver N.* The «Silence» of Wittgenstein and Kraus // Interdisciplinary conference on Writing the Austrian Tradition. Toronto, 2000. P. 67–79.

14. *Tominage T.T.* Ch’an, Taoism and Wittgenstein // Journal of Chinese philosophy. Honolulu, 1983. Vol 10, № 2/3. P. 127–145.

Fedotova Ekaterina Yu. Tambov State University named after G.R. Derzhavin (Tambov, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/37

COMPREHENSION OF THE PHENOMENON OF SILENSE: WITTGENSTEIN AND EASTERN PHILOSOPHY

Keywords: Wittgenstein, Eastern philosophy, silence, comparative analysis

The problem of mutual relations between language and world has always been of interest both western and eastern philosophy. In particular, the special attention is still paid to silence which is represented as a specific category of language. It is possible to find plenty of ideas concerning understanding of the phenomenon of silence in the world wide philosophy. However, in our opinion the idea of comparing the visions of two philosophical systems belonging to different cultural traditions and ways of thinking is the most effective. The article presents a comparative analysis of the philosophy of Ludwig Wittgenstein and eastern philosophical systems that represented by Taoism and Buddhism, in their attitude to the phenomenon of silence. The author of the article examines the problem in three main aspects: 1. understanding of philosophy as an activity and defining the role of language in it; 2. setting apart of showing as a third mode of communication from speaking and silence; 3. The designation of the specifics of understanding of silence in the context of wittgensteinian and eastern philosophical thought. This research aims to identify similarities and differences in the understanding of the category of silence in two considered philosophical systems. The necessity for such clarification of the results of the hard work of his thought is conditioned by the fact that Wittgenstein's philosophy has had and still continues to exert so strong influence not only on modern Western but also on Eastern philosophy. Silence plays an important role for both Wittgenstein's philosophy and Eastern philosophy. These two ways to practice of silence are not identical in point of fact, but they complement each other. In that way, the philosophy of Wittgenstein not only shows a clear resemblance to the thought of oriental philosophical practices, but it can also be understood as contributing to their understanding. As well as the other way around: understanding of Taoism and Buddhism can be of great help in achieving a better understanding of the philosophy of Wittgenstein.

References

1. Gorin, A.V. (2001) [The boundaries of language and the language of boundaries. Wittgenstein and Zen]. *Put' Vostoka. Problema metodov* [The Way of the East. The problem of methods]. Proc. of the Fourth Younth Research Conference on Philosophy, Religion and Culture of the East. St. Petersburg: St. Petersburg Philosopical Society. pp. 57–61. (In Russian).

2. Panchenko, T.N. (1991) Deyatel'nost' s umom, ochishchennym ot mysli? (L. Vitgenshteyn i vostochnaya filosofiya) [Activities with a mind free of thoughts? (L. Wittgenstein and Eastern philosophy)]. In: Bobrova, L.A. (ed.) *Sovremennaya analiticheskaya filosofiya* [Modern Analytic Philosophy]. Issue 3. pp. 138–167.

3. Băiaş, C. (2013) Non-argumentative rhetoric: aspects of Zen rhetoric. *Professional Communication and Translation Studies*. 6(1–2). pp. 35–42.

4. Wittgenstein, L. (1994) *Filosofskie issledovaniya* [Philosophical Investigations]. Translated from German by M. S. Kozlova, Yu.A. Aseev. Moscow: Gnozis.

5. Medvedev, N.V. (2009) *Filosofiya Lyudviga Vitgenshteyna i problemy ponimaniya drugikh kul'tur* [The philosophy of Ludwig Wittgenstein and the problem of understanding of other cultures]. Tambov: Tambov State University.

6. Ryskeldieva, L.T. (2009) The Foundation of Buddhist “Dharma’ Metaphisics”. *Uchenye zapiski Tavricheskogo natsional'nogo universiteta im. V.I. Vernadskogo. Seriya «Filosofiya. Kul'turologiya. Politologiya. Sotsiologiya» – Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Philosophy. Culturology. Political Science. Sociology.* 22(61–2). pp. 21–28. (In Russian).

7. Torchinov, E.A. (2002) *Filosofiya buddizma Makhayany* [The philosophy of Mahayana Buddhism]. St. Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie.

8. D’Amato, M. (2009) Why the Buddha Never Uttered a Word. In: D’Amato, M., Garfield, J.L. & Tillemans, T.J. *Pointing at the Moon: Buddhism, Logic, Analytic Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.

9. Chang, G. (1971) *The Buddhist Teaching of Totality: The Philosophy of Hwa Yen Buddhism*. University Park: The Pennsylvania State Press.

10. Monk, R. (1991) *Ludwig Wittgenstein: The Duty of Genius*. Penguin Books.

11. Medvedev, N.V. (2014) Transformatsiya filosofii (K 125-letiyu so dnya rozhdeniya Lyudviga Vitgenshteyna) [Transformation of philosophy. The 125th anniversary of the birth of Ludwig Wittgenstein]. *Filosofskie traditsii i sovremennost'*. 1(5). pp. 63–80.

12. Vlădutescu, S. (2014) Communication of Silence at Ludwig Wittgenstein: Linguistic Silence. *International Letters of Social and Humanistic Sciences*. 5. pp. 81–86.

13. Garver, N. (2000) The “Silence” of Wittgenstein and Kraus. *Interdisciplinary Conference on Writing the Austrian Tradition*. Toronto. pp. 67–79.

14. Tominage, T.T. (1983) Ch’an, Taoism and Wittgenstein. *Journal of Chinese Philosophy*. 10(2/3). pp. 127–145. DOI: 10.1111/j.1540-6253.1983.tb00277.x

УДК 114
DOI: 10.17223/1998863X/34/38

О.И. Целищева

РИЧАРД РОРТИ И КРИЗИС СОВРЕМЕННОЙ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ

Раскол западной философии в XX веке на континентальную и аналитическую ветви является признаком ее кризиса. Построение философского канона для каждой из ветвей означает легитимизацию философской дисциплины в качестве наследника традиции. Классификация Ричардом Рорти способов построения канона позволяет сопоставление ценностей аналитической и континентальной философии в соотнесении с пониманием философии как культуры.

Ключевые слова: *Рорти, аналитическая философия, континентальная философия, философский канон, доксография, интеллектуальная реконструкция, историческая реконструкция, прагматизм.*

Кризис современной западной философии, расколотой на несколько радикально различающихся направлений, является общепризнанным фактором в более широком контексте западной культуры. Основные разделы философии с различными методами, идеалами и целями, образуя общий философский дискурс, делают его собранием зачастую несовместимых практик. В связи с этим встает вопрос, можно ли говорить о некотором едином философском знании или специфическом философском методе. В стремлении некоторых философов преодолеть антагонизм внутри самой философии следует выделить усилия Р. Рорти, который в своих работах охотно совмещает в общем контексте истории идей самые разнообразные взгляды. Для того чтобы понять происхождение «синтетической» стратегии Рорти, следует остановиться на ситуации в современной философии. Признание очередного кризиса в западной философии становится общим местом в критических обзорах ее нынешнего состояния. Некоторые авторы выделяют три главных направления: аналитическую философию, континентальную философию и историю философии [1]. При этом континентальная философия обвиняется в том, что она никогда не формировалась собственно теоретическим путем и заинтересована лишь в политических и этических вопросах. Что касается истории философии, то она развивается по большей части на региональной основе, интересуясь скорее национальной культурой, а не объективными ценностями собственно философии. Аналитическая философия претендует на теоретическую строгость, в то же самое время предпочитая «терапевтическую» деятельность в отношении философских проблем.

Аналитическая философия претендует на то, что ее методология и ее цели максимально совпадают с методологией и целями естественных наук. В этом смысле она предполагается кумулятивной и достоверной областью знания. Это одна из причин, по которой релятивизм в отношении науки куновского толка не особенно приветствуется в аналитической философии, потому что смена парадигм противоречит кумулятивности науки. Правда, про-

тиворечие снимается тем, что можно говорить о нормальном периоде развития естественных наук. С другой стороны, традиционная философия, олицетворением которой является континентальная философия, предпочитает не единственный ответ на поставленные проблемы, а столкновение мнений, множество интерпретаций, относительную свободу в аргументации. Эта свобода практически приводит к ликвидации аргументации как таковой, поскольку она заменяется метафорами, лозунгами и даже более радикальным пониманием философии как беллетристики [2].

Противоречия между аналитической и континентальной философиями являются «внутренним» делом философского сообщества, и люди, не занимающиеся непосредственно философией, не могут уяснить суть этих разногласий. Одна из попыток такого различения состоит в указании на то, что аналитическая философия осуществила переход от обсуждения опыта к обсуждению языка, – этот переход получил специальное название «лингвистического поворота». Однако внимание к языку, которое, по мысли аналитических философов, должно было способствовать естественнонаучной направленности философии, не может служить критерием отличия, о котором говорилось выше. Лингвистический поворот свойствен всей западной философии XX века – действительно, герменевтика Г. Гадамера, деконструкция Ж. Деррида, коммуникативный подход Ю. Хабермаса являются прямой апелляцией к принципам функционирования языка в описании мира и человека. Название очень известной в аналитической философии книги А. Айера «Язык, истина и логика» [3] характерно в этом отношении, не говоря уже о «языковых играх» Витгенштейна. Конечно же, использование аналитическими философами символической логики предполагало большую ясность и четкость в аргументации, чем это имело место у континентальных философов.

Аналитическая философия стремится к получению знания, как оно понимается в естественных науках. Здесь аналитические философы конфликтуют с историками, поскольку суть исторических поисков состоит не только в отыскании «фактов», а в воспроизведении вариантов прошлого, вариантов, которые часто противоречат или конкурируют друг с другом. Именно в этом смысле аналитическая философия претендует на кумулятивный характер, который подразумевает определенность и окончательность.

Континентальная философия не ориентирована на науку и предлагает ликвидацию строгих дисциплинарных границ между философией и беллетристикой, историей идей и литературной критикой. Конфликт аналитической и континентальной философии имеет аналог в конфликте двух культур в концепции Ч. Сноу «двух культур» – технологической и гуманитарной [5]. Естественно, что в континентальной философии позволена большая свобода как в методах аргументации, так и в собственно философских конструкциях. Можно сказать, что континентальной философии присущ антисайентизм, который имеет не только психологические корни, но и философский фундамент, например в системе М. Хайдеггера. Предпочтение континентальными философами культурного дискурса в противоположность научному дискурсу влечет отказ от поисков первыми объективной истины.

Р. Рорти скептически относится к искусственному, с его точки зрения, разделению внутри самой философии, проявляя интерес ко всем трем на-

правлениям, рассматривая их в качестве составных частей истории идей. В своей статье об историографии философии он выделяет четыре направления, которые характеризуют современные тенденции в философии как разновидности философского дискурса в контексте мировой культуры [4]. Это рациональная и исторические реконструкции, история духа (*Geistesgeschichte*), доксография и, наконец, интеллектуальная история.

Рациональная реконструкция философских взглядов прошлого с первого взгляда противоречит исторической реконструкции. Описание идей, высказанных в прошлом, может быть двояким: с одной стороны, это может быть их критика, попытка исправления «неверных» взглядов или «ошибок» с точки зрения нынешнего этапа в развитии философии, либо же это попытки воссоздания интеллектуальной обстановки того времени. С точки зрения аналитической философии эти две стратегии антагонистичны. Историцизм Т. Куна [6] и несоизмеримость П. Фейерабенда [7] говорят в пользу второй стратегии, в то время как Венский Кружок был категоричен в принятии первой. Рорти полагает, что тут на самом деле нет конфликта и что нужно делать обе вещи, но делать их раздельно. Оба результата будут описаниями различных контекстов, в которые могут быть вложены идеи прошлого, и наличие множества контекстов отражает плюрализм человеческой практики в мире идей. Сам Рорти охотно допускает резкость оценок, «делая их раздельно». Так, он говорит, что мы должны признавать, например, что Г. Фреге был «оригинальным логиком с необоснованными эпистемологическими претензиями» [4. С. 323]. Дэвидсон становится у него фигурой, которая полностью подтверждает взгляд Рорти на истину и метафору, хотя сам Дэвидсон категорически отрицает какое-либо сходство. Но оправдание Рорти в такого рода случаях состоит в указании на принадлежность одной и той же дисциплинарной матрице, если речь идет о рациональной реконструкции. В какой степени мы можем «заставить» мыслителей прошлого принять наши правила игры и признать свои собственные «ошибки» – это большой вопрос, на который Рорти отвечает следующим образом: «Философ, который полагает какой-либо семантический тезис, например, что все слова являются именами, будет иметь совершенно иные разговоры с Платоном, нежели философ, которые полагает, что философия языка есть проходящая причуда, не имеющая никакого отношения к настоящим проблемам, разделяющим Платона и его великих современных антагонистов (например, Уайтхеда, Хайдеггера или Поппера). Сторонники Фреге, Крипке, Попера, Уайтхеда и Хайдеггера будут каждый раз отправлять Платона на переподготовку на свой манер перед тем, как начать с ним спор» [4. С. 310].

«Переподготовка» состоит в рациональной или исторической реконструкции. При этом не обязательно речь идет о мыслителях далекого прошлого. Правдоподобность классификации Рорти видна из недавнего анализа С. Фуллером концепции научных революций Т. Куна [8]. Фуллер рассматривает философию Т. Куна в контексте политического заказа от видного «ястреба» времен «холодной войны», ректора Гарвардского университета Дж. Коннанта, сделанного с целью разворачивания классических американских университетов к точным наукам, что было необходимо в ситуации противостояния США с СССР.

Оба жанра – историческая и рациональная реконструкция – менее масштабны, чем *Geistesgeschichte*, история духа. Здесь, по мысли Рорти, философское течение или философия отдельного философа помещается не просто в исторический контекст, а в контекст всего творчества философа, который претендует на понимание всего спектра мыслимых философских проблем. Больше того, для этого направления характерно обоснование того, почему философ выбрал ту или иную проблематику, исходя из понимания им сущности философии. В этом смысле *Geistesgeschichte* представляет собой широкую интеллектуальную историю, которая, в отличие от доксографии, подразумевает мотив исследователя, его стремление вывести из своей концепции определенную мораль. В качестве представителей «истории духа», помимо Гегеля и Хайдеггера, Рорти упоминает М. Фуко и А. Макинтайра. Нам кажется, что в данном случае Рорти непоследователен, потому что оба этих мыслителя хотя и представляют определенные истории, в основном «дескриптивны» в критике или просто описании определенных практик. Например, в одной из своих основных работ Макинтайр описывает моральные практики различных времен, отдавая предпочтение концепции добродетели Аристотелю [9]. Хотя рассмотрение моральных проблем по ходу всей человеческой истории Макинтайром и представляет собой интеллектуальную историю, тем не менее «мораль» по поводу концепций морали задана Макинтайром изначально, хотя поначалу и в неявном виде.

История духа как философский жанр, в отличие от локальной исторической реконструкции, претендует на большую абстрактность и отвлеченность, которые подразумевают раздвигание границ дисциплины. Так, истории М. Фуко не апеллируют к специфическим философским категориям, претендуя на указание большей важности человеческих практик по сравнению с некоторым установленным каноном. Это опять-таки в определенной степени противоречит концепции Рорти, согласно которой *Geistesgeschichte* упрочняет канон [4. С. 317].

Следующий жанр – это доксография, которая подвергается у Рорти сокрушительной критике как оболванивание описываемых в канонических историях философии мыслителей, намеренную или ненамеренную их мумификацию. Основная ошибка доксографов состоит в «отчаянных попытках заставить Лейбница и Гегеля, Милля и Ницше, Декарта и Карнапа говорить об одних и тех же темах…» [4. С. 318].

Доксографы не могут справиться с проблемами описания философии как единого предприятия. Действительно, постановка в один ряд мыслителей типа французских материалистов и аналитических философов вроде С. Крипке будет в высшей степени искусственной. Рорти даже рекомендует прекратить написание книг под названием *История философии*, поскольку в такой единой истории обнаруживается, что многие великие мыслители вообще не обсуждали тех проблем, которые должны были бы увязать их в единую схему. Эта предполагаемая схема считается Рорти нереализуемой, и в то же самое время он реализует в своем творчестве такое единое видение совершенно различных философов современности. Действительно, одни только названия его статей удивляют привыкших к устоявшимся канонам читателей: «Витгенштейн, Хайдеггер и овеществление языка» [10], «Хабермас, Деррида и функции философии» [11], «Самотворение и установление принадлежности:

Пруст, Ницше и Хайдеггер» [12] – список можно продолжать. Возникает впечатление, что Рорти под философским каноном понимает «вертикальную» структуру по времени, а сам выстраивает «горизонтальный» канон, под который подгоняются современные мыслители, сходство между которыми с первого взгляда может казаться весьма отдаленным. С этой точки зрения вряд ли можно считать, что Витгенштейн и Хайдеггер сходились в том, что является «философскими вопросами» и что означает их решение.

Другая, с нашей точки зрения, уязвимая позиция состоит в том, что Рорти всех философов «загоняет» в контекст прагматизма. Прагматизм Рорти тут можно рассматривать двояко. С одной стороны, Рорти является прямым наследником Дж. Дьюи, плюрализм философии которого избегал каких-либо жестких рамок, присущих европейской философии. С другой стороны, философия Рорти принадлежит в какой-то степени более узкой дисциплинарной матрице прагматизма У. Джеймса. Специфические концепции в философии Рорти, в первую очередь, понимание им истины, относятся к собственно прагматизму Джеймса, а вот «вольное» обращение с европейскими современными мыслителями – к философии Дьюи. Естественно, что такого рода разделение не является жестким, но все равно нужно иметь в виду, что сам Рорти превзошел ограниченность традиционного прагматизма, оставаясь тем не менее в его основном русле. Впрочем, как отмечено некоторыми философами, тенденция многих значимых философских фигур Америки к концу своего творчества находить корни своей философии в прагматизме, является довольно устойчивой. В качестве примеров можно привести У.В.О. Куайна [13] и Х. Патнэма [14].

Прагматистская позиция Рорти ведет его к заключению, что все четыре жанра в философии приемлемы, если нам позволено давать наш собственный канон и, в более частном случае, нашу собственную *Geistesgeschichte*, собственную историю духа. В этом случае кризис западной философии состоит в уменьшении числа доксографий, ликвидации единообразия в преподнесении философии: «Чем более разнообразные каноны мы принимаем, чем больше конкурирующих историй духа есть перед нами, тем более вероятно, что мы реконструируем сначала рационально, а потом исторически, интересных мыслителей… Конкуренция подобного рода не приведет к разрешению спора, но пока она существует, мы не потеряем чувства сообщества, которое возможно только через бесстрастные разговоры» [4. С. 329–330].

Рорти полагает, что западная философия находится в «кризисе» с самого своего основания, поскольку кризис этот заключается в появлении все новых историй, которые дают разные описания и переописания человека и общества. Жанры философских сочинений находятся в теснейшей взаимосвязи друг с другом, и, по сути, выделение их является столь же произвольным и расплывчатым, сколь расплывчаты намерения философов и реализации их замыслов.

Литература

1. *Milliagan K., Simons P., Smith B.* What's Wrong with Contemporary Philosophy // Topoi. 2006. n. 25. P. 63–67.

2. *Rorty R.* Derrida and the Philosophical Tradition // Philosophical Papers. Vol. 3: Truth and Progress. Cambridge University Press, 1998. P. 327–350.

3. *Айер А.Дж.* Язык, истина, логика. М.: Канон+, 2010.

4. *Рорти Р.* Историография философии: четыре жанра // Рассел Б. История западной философии. Новосибирск: Изд-во Новосиб. гос. ун-та, 1994. Т. 2. С. 305–330.

5. *Сноу Ч.* Две культуры. М., 1973.

6. *Кун Т.* Структура научных революций. М., 1977.

7. *Фейерабенд П.* Против метода. Очерк анархистской теории познания. М., 2007.

8. *Fuller S.* Thomas Kuhn. A Philosophical History for Our Times. Chicago University Press, 2000.

9. *Макинтайр А.* После добродетели. М.: Академический Проект, 2000.

10. *Rorty R.* Wittgenstein, Heidegger, and Reification of Language // Philosophical Papers. Vol. 2: Essays on Heidegger and Others. Cambridge University Press, 1991. P. 50–65.

11. *Rorty R.* Habermas, Derrida, and the Function of Philosophy // Philosophical Papers. Vol. 3: Truth and Progress. Cambridge University Press, 1998. P. 307–326.

12. *Self-Creation* and Affiliation: Proust, Nietzsche, and Heidegger // Contingency, Irony, and Solidarity. Cambridge University Press, 1989. P. 96–121.

13. *Godfrey-Smith P.* Quine and Pragmatism // A Companion to Quine. / eds. Harman G., LePore E. Wiley Blackwell, 2014. P. 54–68.

14. *Conant J., Zeglen U., eds.* Hilary Putnam: Pragmatism and Realism. Routledge, 2002.

Tselishcheva Oxana I. Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/38

Richard Rorty and the crisis of modern western philosophy

Keywords: Rorty, analytic philosophy, continental philosophy, philosophical canon, doxography intellectual reconstruction, historical reconstruction, pragmatism.

The split of Western philosophy in the twentieth century into continental and analytical branches is considered as a sign of its crisis. The construction of the philosophical canon for each of the branches is the legitimization of the philosophical discipline as an heir to the tradition. Classification by Richard Rorty the ways of constructing the canon allows a comparison of the values of analytic and continental philosophy in correlation with the understanding of philosophy as a culture.

References

1. Milliagan, K., Simons, P. & Smith, B. (2006) What's Wrong with Contemporary Philosophy. *Topoi*. 25. pp. 63–67. DOI: 10.1007/s11245-006-0023-0

2. Rorty, R. (1998) Derrida and the Philosophical Tradition. *Philosophical Papers*. 3. Cambridge University Press. pp. 327–350. DOI: http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511625404.018

3. Ayer, A.J. (2010) *Yazyk, istina, logika* [Language, Truth, and Logic]. Translated from English by V.A. Surovtsev, N.A. Tarabanov. Moscow: Kanon+.

4. Rorty, R. (1994) Istoriografiya filosofii: chetyre zhanra [Historiography of Philosophy: Four genres]. In: Russel, B. *Istoriya zapadnoy filosofii* [History of Western Philosophy]. Vol. 2. Tranlsated from English. Novosibirsk: Novosibirsk State University. pp. 305–330.

5. Snow, Ch. (1973) *Dve kul'tury* [The Two Cultures]. Translated from English. Moscow: Progress.

6. Kuhn, T. (1977) *Struktura nauchnykh revolyutsiy* [The Structure of Scientific Revolutions]. Translated from English by I. Naletov. Moscow: Progress.

7. Feyerabend, P. (2007) *Protiv metoda. Ocherk anarkhistskoy teorii poznaniya* [Against Method. An Outline of an Anarchist Theory of Knowledge]. Translated from English. Moscow: Khranitel'.

8. Fuller, S. (2000) *Thomas Kuhn. A Philosophical History for Our Times*. Chicago University Press.

9. MacIntyre, A. (2000) *Posle dobrodeteli* [After Virtue]. Tranlsated from English by V.V. Tselishchev. Moscow: Akademicheskiy Proekt.

10. Rorty, R. (1991) Wittgenstein, Heidegger, and Reification of Language. *Philosophical Papers*. 2. Cambridge University Press. pp. 50–65. DOI: http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511609039.004

11. Rorty, R. (1998) Habermas, Derrida, and the Function of Philosophy. *Philosophical Papers*. 3. Cambridge University Press. pp. 307–326. DOI: http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511625404.018

12. Rorty, R. (1989) *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge University Press. pp. 96–121.

13. Godfrey-Smith, P. (2014) Quine and Pragmatism. In: Harman, G. & LePore, E. (eds) *A Companion to Quine*. Wiley Blackwell. pp. 54–68.

14. Conant, J. & Zeglen, U. (eds) (2002) *Hilary Putnam: Pragmatism and Realism*. Routledge.

АРХИВ

УДК 340.124
DOI: 10.17223/1998863X/34/39

А.Б. Дидикин

О СТАТЬЕ Г. КЕЛЬЗЕНА «ОБ ОСНОВНОЙ НОРМЕ»

В статье Г. Кельзена «Об основной норме», опубликованной в научном журнале Калифорнийского университета в 1959 г., в краткой и доступной форме излагается понятийный аппарат и методологические постулаты нормативизма. Раскрывается сущность ключевого понятия нормативизма – основной нормы, на конкретных примерах Г. Кельзен выстраивает логическую иерархию и взаимосвязи правовых норм, в основе которой лежит основная норма.
Ключевые слова: *чистая теория права, правовая норма, акты воли, действия, источники права, основная норма, правопорядок.*

Ганс Кельзен (1881–1973) – австрийский философ и ученый, создатель философско-правового учения нормативизма, оказавшего существенное влияние на развитие философии права и юридической науки в XX столетии. Его философское наследие остается малоизвестным и недостаточно изученным, в отличие от множества переведенных на русский язык работ, посвященных теории права [1]. В ранний период творчества Г. Кельзен находился под влиянием Марбургской школы неокантианства, что получило отражение в его публикациях об основных понятиях «чистой теории права», соотношении бытия и долженствования и их связующем звене – действиях уполномоченных субъектов. Философское осмысление Г.Кельзеном правовых отношений основывается на оригинальной трактовке причинности в праве. Формулируя тезис о том, что в обществе законы причинности не проявляются так же, как в природе, он отмечает, что причинность в правовых отношениях является следствием интерпретации эмпирически наблюдаемых действий с позиции правовых норм [2]. Не каждое действие имеет юридическое значение, но установление такого юридического смысла совершенных действий возможно лишь при условии принятия правового решения или осуществления толкования субъектом права, наделенным полномочиями. Анализ понятия причинности Г. Кельзен проводит на широком историко-философском материале, что подчеркивает глубину формулируемых им выводов.

В конце 30-х гг., накануне Второй мировой войны, Г. Кельзен эмигрирует в США, где долгие годы плодотворно работает в Калифорнийском университете. В «американский» период творчества нормативизм Г. Кельзена сближается с аналитической философией права, а последователи его учения используют категории нормативизма в отраслевых науках конституционного, международного права и других отраслях юридического знания [3].

Центральным понятием «чистой теории права» Г. Кельзена является «основная норма». В ранний период ученый дает метафизическое определение основной нормы как гипотетической конструкции, которая характерна для

юридического мышления. Основная норма не существует в эмпирической реальности, но является условием логического построения правовой системы как совокупности взаимосвязанных правовых норм. Определить источник происхождения основной нормы в таком случае не представляется возможным, даже при условии, что нормы международного права, как утверждал не раз Г. Кельзен, имеют приоритет над внутригосударственным правом.

В статье «Об основной норме», опубликованной в научном журнале Калифорнийского университета в 1959 г., Г. Кельзен в краткой и доступной форме пытается прояснить понятийный аппарат и методологические постулаты нормативизма. Раскрывая сущность ключевого понятия нормативизма – основной нормы, на конкретных примерах Г. Кельзен выстраивает логическую иерархию и взаимосвязи правовых норм. Здесь ему удается логически корректно и убедительно разграничить моральные, религиозные и правовые нормы, проясняя содержание понятия основной нормы. Г. Кельзен показывает, что «чистая теория права» является разновидностью юридического позитивизма, а не естественно-правовой теории

Важным аспектом рассуждений Г. Кельзена является сопоставление и анализ понятий актов воли, действий и юридически значимых решений, которые проявляются при возникновении и развитии правовых отношений. Именно такой анализ понятийного аппарата «чистой теории права» придает данной философско-правовой концепции необходимую завершенность.

Перевод с английского статьи Г. Кельзена «Об основной норме» выполнен по изданию: California Law Review. Vol. 47, №. 1 (Mar., 1959). P. 107–110.

Г. Кельзен

ОБ ОСНОВНОЙ НОРМЕ

Меня попросили рассказать вам о так называемой «чистой теории права». Поскольку нет возможности за короткое время раскрыть все аспекты этой теории, я предлагаю нам обсудить одну проблему, наиболее характеризующую данную теорию – основную норму (*Basic norm*).

Исходный пункт чистой теории права, как и любой юридической теории, – это определение понятия права. Чистая теория определяет право как совокупность или систему норм, составляющих нормативный порядок. Далее, что же такое норма? Норма представляет собой специфическое знание, знание о том, что нечто должно быть или же должно быть сделано, хотя в реальности может быть не выполнено. Существуют различные виды норм, нормы мышления, в частности логические нормы, и нормы действия, т.е. моральные и правовые нормы.

В соответствии с правовой нормой человек должен действовать при определенных условиях определенным образом. То, что человек должен действовать определенным образом, означает, что его поведение предписывается, или дозволяется, или же допускается. В этом смысле правовая норма является предписанием, или дозволением, или же допущением. Такая норма может быть значением акта воли индивида, намеренно направленного на поведение другого индивида. Используя фигуры речи, мы го-

ворим, что норма создается или устанавливается актом воли, т.е. является позитивной нормой. Право как система норм, созданных актами человеческой воли, представляет собой позитивное право. Чистая теория права тем самым это теория позитивного права.

Действие, которым норма создается, должно быть отделено от норм, созданных другими действиями, например законодательным актом, а также от закона или статута, созданных им. Действие является фактом, а норма – значением такого факта. Действие, создающее норму, реально существует в пространстве и времени и как таковое является результатом определенных причин, соответствующих закону причинности. Его существование является существованием естественного факта (*natural fact*). Утверждение о действии, создающем норму, представляет собой утверждение о существовании (*"is"-statement*). Поскольку норма не является фактом, а лишь значением факта, ее существование отличается от существования факта. Ее существование состоит в ее юридической действительности. Утверждение, что норма предписывает, дозволяет или допускает определенное поведение, действительно независимо от того, что такое поведение реально имеет место или же случится в будущем, а значит то, что оно должно иметь место и что человек должен действовать, как норма предписывает, дозволяет или допускает ему действовать. Утверждение о юридической действительности нормы представляет собой утверждение о должном (*"ought"-statement*).

Отсюда возникает вопрос, что является основанием юридической действительности определенной нормы, т.е. вопрос, почему мы должны действовать в соответствии с определенной нормой? Ответ на этот вопрос не может быть утверждением о существовании или утверждением о факте, он может быть только утверждением о должном или утверждением о норме. Иными словами, основание юридической действительности нормы не может быть фактом, даже актом воли, создающим норму, а может быть только нормой, другой, высшей нормой. Это фундаментальный логический принцип перехода от утверждения, что нечто не существует, или не может быть, к утверждению, что нечто должно быть, так же как от утверждения, что нечто должно быть, но не существует или не может существовать, к утверждению, что нечто существует. Проиллюстрируем этот принцип примером. Если отец приказывает ребенку «ты должен идти в школу», то ребенок может спросить «почему я должен идти в школу»? Если же отец ответит «потому что твой отец приказал тебе так делать», следовательно, если отец соответствует факту, результатом которого стала норма о походе в школу, он не ответит на вопрос ребенка. Правильным ответом является – «потому что ты должен подчиняться приказам твоего отца», что означает – основанием юридической действительности нормы, исходящей от отца, является не факт, что отец создал норму, а норма «ребенок должен подчиняться приказам отца», следовательно, норма, допускающая отцу формулировать нормы, предписывающие определенное поведение ребенку. Основание юридической действительности такой нормы может рассматриваться как норма, в основе которой лежат десять заповедей, сформулированных Богом на горе Синай. Если мы спросим об основании действительности десяти заповедей, т.е. о том, почему мы должны соблю-

дать десять заповедей, то обычный ответ будет – потому что Бог сформулировал десять заповедей. Но такой ответ, соответствующий факту, не является верным. Правильный ответ, соответствующий норме, будет «потому что мы должны соблюдать требования Бога». С тех пор как такая норма была признана, мы отказываемся от поиска причин ее действительности, мы считаем ее установленной и рассматриваем ее как самоочевидную. Поскольку Бог рассматривается в качестве наивысшего нормотворческого авторитета, такая норма, в силу которой есть нормативная основа авторитета Бога творить нормы, не может быть нормой, созданной актом воли, исходящей от воли выше Бога. Тем самым это не позитивная норма, а норма, предполагаемая нашим мышлением, если мы рассматриваем нормы, исходящие от Бога, как основание действительности других норм морально-религиозной системы. Это основная норма такого морально-религиозного порядка.

Если мы спросим об основании действительности позитивного правопорядка, то мы в итоге приблизимся к исторически первой конституции, которая утверждает обычай, или законодательному органу, создающему общие нормы, которые, в свою очередь, уполномочили судебные и административные органы создавать индивидуальные нормы. Допущение, что эти нормы юридически действительны, предполагает норму, утвердившую Творцов Конституции создавать нормы для учреждения законодательства или обычая как основы всех других юридических функций. Такая норма является основанием действительности Конституции и тем самым основной нормой правопорядка, установленной в соответствии с Конституцией. Это норма, допускаемая нашим юридическим мышлением, и она не может быть нормой вследствие акта воли определенного индивида, если мы рассматриваем Творцов Конституции как наивысшую юридическую власть и с позиции юридического позитивизма не допускаем более высокой, сверхчеловеческой власти, например Бога или Природу, диктующую нам нормы, исходящие от Творцов Конституции.

В отношении того факта, что основная норма чистой теории права, составляющая основание действительности позитивного права, сама по себе не является нормой позитивного права, чистая теория права неправильно интерпретирована как разновидность естественно-правовой доктрины. В соответствии с естественно-правовой доктриной основание действительности позитивного, т.е. созданного людьми, права состоит в соответствии естественному праву, которое не создано человеком, а происходит из Природы, природы человека как власти, высшей по отношению к законодателю. Однако есть существенное различие между чистой теорией права как позитивистской теорией права и естественно-правовой доктриной, противоположной юридическому позитивизму. В соответствии с естественно-правовой доктриной естественное, не созданное человеком право не является только основанием действительности позитивного, созданного людьми, права, но и определяет содержание позитивного права, так что позитивное право, содержание которого не соответствует естественному праву, не может рассматриваться как недействительное, оно не является правом вообще. Фактически существует не одна, а множество разных и

даже противоречивых естественно-правовых доктрин. Следовательно, не существует позитивного правопорядка, не противоречащего им, и тем самым недействительного. В естественно-правовой доктрине Локка только демократическая форма правления «естественная», т.е. справедливая, поэтому правопорядок автократического характера несправедлив и недействителен как право. В естественно-правовой доктрине Филмера, однако, лишь автократия, особенно абсолютная монархия, справедлива, потому что создана по природе, а демократический социальный порядок, будучи противоречащим природе, несправедлив и не может быть обязывающим для субъектов. Камберлэнд учит, что индивидуальная собственность соответствует праву природы, тогда как коллективная собственность нарушает такое право. Таким образом, он обосновывает капиталистическую правовую систему, в то время как Морелли пытается доказать противоположное, т.е. что лишь коллективная собственность соответствует природе, и только коммунизм справедлив и в этом смысле определяет действительный правопорядок.

В соответствии с чистой теорией права, однако, невозможно, чтобы позитивный правопорядок не соответствовал основной норме и был тем самым недействителен. За основной нормой, которая является основанием действительности такого правопорядка, следует создание норм такого порядка, и это не определяет содержание таких норм. Содержание норм позитивного правопорядка определяется исключительно актами воли человеческих существ – Творцов Конституции и органов, прямо или косвенно установленных Конституцией или обычаем, учрежденных актами человеческой воли и установленных конституцией как правотворческим фактом. Нет недействительных норм позитивного правопорядка, созданных в соответствии с конституцией, потому что их содержание не соответствует норме, не принадлежащей такому порядку. Основная норма чистой теории права является основанием юридической действительности как демократического, так и автократического права, капиталистического, а также социалистического права, любого позитивного права, справедливо оно или нет. В этом сущность юридического позитивизма в противовес естественно-правовой доктрине. И чистая теория права является теорией юридического позитивизма.

Литература

1. *Дидикин А.Б., Оглезнев В.В.* Онтология и эпистемология права: аналитическая традиция. Новосибирск, Изд-во НГУ, 2012. 200 с.

2. *Дидикин А.Б.* Философия права Ганса Кельзена: релятивизм и переосмысление причинности // Scholae. Философское антиковедение и классическая традиция. 2015. Т. 9, вып. 2. С. 265–282.

3. *Оглезнев В.В., Суровцев В.А.* Аналитическая философия, юридический язык и философия права. Томск, Изд-во Том. ун-та, 2016. 236 с.

Didikin Anton B. Novosibirsk State University (Novosibirsk, Russian Federation)
DOI: 10.17223/1998863X/34/39

ON KELSEN'S "ON THE BASIC NORM"

Keywords: pure theory of law, legal norm, acts of will, actions, sources of law, the basic norm, legal order.

In the paper of H. Kelsen "On the Basic norm", published in the scientific journal of the University of California in 1959, in a concise and accessible form sets out the conceptual framework and methodological postulates of normativism. The essence of the key concept of normativism – the basic norm, with specific examples H. Kelsen builds a logical hierarchy and relationship of legal norms, which is based on the basic norm.

References

1. Didikin, A.B. & Ogleznev, V.V. (2012) *Ontologiya i epistemologiya prava: analiticheskaya traditsiya* [Ontology and epistemology of law: The analytic tradition]. Novosibirsk: Novosibirsk State University.

2. Didikin, A.B. (2015) Legal Philosophy of Hans Kelsen: Relativism and Causality Rethought. *ΣΧΟΛΗ. Filosofskoe antikovedenie i klassicheskaya traditsiya – Ancient Philosophy and the Classical Tradition*. 9(2). pp. 265–282. (In Russian).

3. Ogleznev, V.V. & Surovtsev, V.A. (2016) *Analiticheskaya filosofiya, yuridicheskiy yazyk i filosofiya prava* [Analytical philosophy, legal language and the philosophy of law]. Tomsk: Tomsk State University.

МОНОЛОГИ, ДИАЛОГИ, ДИСКУССИИ

УДК 1(091)
DOI: 10.17223/1998863X/34/40

В.В. Горбатов

СЕМАНТИКА КОМПАРАТИВНЫХ ПРЕДИКАТОВ В ИНТЕНСИОНАЛЬНЫХ КОНТЕКСТАХ: ДВУМЕРНЫЙ ПОДХОД[1]

Рассматривается проблема интерпретации высказываний с компаративными предикатами в интенсиональных контекстах. Сравниваются «числовая», «объектная» и «менталистская» интерпретации, детально обсуждавшиеся в серии статей 2013–2015 гг. В.А. Суровцевым и Е.В. Борисовым. Предлагается вариант двумерной семантики для такого рода высказываний, анализируются его преимущества.
Ключевые слова: *компаративный предикат, объектная интерпретация, интенсиональный контекст, межмировая предикация, двумерная семантика, Суровцев, Борисов.*

В 2013–2015 гг. на страницах этого журнала (выпуски 22 и 30) состоялась дискуссия между В.А. Суровцевым и Е.В. Борисовым по проблеме интерпретации компаративных предикатов в контекстах, где предмет сравнивается с ним самим. Парадигмальным объектом анализа здесь выступают предложения вида «X полагал, что Y больше, чем он есть». Классический шуточный сюжет, описанный Расселом в статье «Об обозначении», стал примером удачного применения в аналитической философии языка понятия «области действия», а также связанного с ним различения «первичного» и «вторичного» вхождения логических операторов. Однако его собственная экспликация оставляет без должного внимания ряд важных моментов – в частности, она не очень точно передает содержание пропозициональных установок познающего субъекта и характер интенсиональных сущностей, с которыми он имеет дело.

В связи с этим я предлагаю переместить фокус с проблемы компаративных предикатов как таковых на проблему их использования в интенсиональных контекстах. В терминах семантики возможных миров это означает переключение с рассмотрения «внутримировой» предикации на рассмотрение «межмировой». Последняя возникает при использовании реляционных предикатов, на аргументных местах которых стоят термы, референтирующие к предметным областям разных возможных миров, – например, «Шерлок Холмс умнее любого реально существующего сыщика». Наиболее адекватным средством для этого мне видится логика с индикаторами изъявительного и сослагательного наклонения, а также соответствующая двумерная семантика.

[1] Статья подготовлена в ходе проведения исследования №15-01-0174 «Двумерные модальные логики и модели рассуждения, основанные на них» в рамках Программы «Научный фонд Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ)» в 2015–2016 гг. и с использованием средств субсидии на государственную поддержку ведущих университетов Российской Федерации в целях повышения их конкурентоспособности среди ведущих мировых научно-образовательных центров, выделенной НИУ ВШЭ.

Сначала я кратко напомню суть исходного расселовского примера. Затем покажу, что расселовский анализ хуже подходит для описания семантики компаративных предикатов в интенсиональных контекстах, чем крипкеанский. Далее будет продемонстрировано, что крипкеанская семантика возможных миров, в свою очередь, хуже подходит для этих целей, чем двумерная семантика в стиле Веймеера.

1. Пример с яхтой и возражение Крипке

Вспомним, как звучит шутка в изложении Рассела: «Я слышал об обидчивом владельце яхты, которому гость, впервые ее осмотревший, заметил: ‘Я думал, ваша яхта больше, чем она есть’, и владелец ответил: ‘Нет, она не больше, чем она есть’. То, что подразумевал гость, было: ‘Размер, который, как я думал, имеет ваша яхта, больше, чем размер вашей яхты’, смысл, приписанный ему, был: ‘Я думал, размер вашей яхты больше, чем размер вашей яхты’» [1. С. 28]. Обозначим исходное высказывание гостя как (1), а две его допустимые интерпретации как (2) и (3):

(1) Я думал, ваша яхта больше, чем она есть

(2) Размер, который, как я думал, имеет ваша яхта, больше, чем размер вашей яхты

(3) Я думал, размер вашей яхты больше, чем размер вашей яхты

Тогда логическую коллизию, лежащую в основе шутки, можно передать следующими формулами[1]:

(2’) $\exists x(\mathrm{B}(x=\mathrm{s}(y)) \,\&\, x>\mathrm{s}(y))$

(3’) $\mathrm{B}\exists x\,(x=\mathrm{s}(y) \,\&\, x>\mathrm{s}(y))$

Мы видим, что в (2’) только одно вхождение переменной x оказывается в области действия доксастического оператора B, тогда как в (3’) в нее попадают уже оба ее вхождения, что влечет явное противоречие (объекты равны и не равны одновременно). Как результат, при интерпретации (2’) пропозициональное содержание мнения субъекта является вполне когерентным, а при интерпретации (3’) оно выглядит абсурдным.

Принимая общую модель анализа в терминах «областей действия» операторов, Крипке, вместе с тем, справедливо указывает, что интерпретация (2’) не является удовлетворительной, поскольку она приписывает субъекту мнение вида $\mathrm{B}(x=\mathrm{s}(y))$ [2. С. 1021]. Это значит, что гость еще до наблюдения яхты уже должен был иметь представление о предполагаемом им точном ее размере. Интуитивно ясно, что даже если такого априорного знания у гостя не было (учитывая, насколько сложной формулой, например, определяется размер яхты в статье «Яхтенный спорт» Британской энциклопедии – см. [2. С. 1021], [3. С. 227]), шутка все равно не теряет своего смысла. Следовательно, приписывание априорного представления о точной величине яхты не является необходимым, и мы должны предпочесть ему анализ, который не будет вынуждать нас к подобным искусственным построениям.

[1] Где «$\mathrm{s}(x)$» – функтор, выражающий размер объекта x; «B» – пропозициональный оператор «думал, что …»; «y» – имя яхты.

2. Объектная интерпретация против числовой

Как справедливо замечает Борисов, объектная интерпретация выглядит в этом отношении более выигрышной, чем числовая. Суть объектной интерпретации состоит в том, что «к*омпаративные предикаты могут применяться к вещам непосредственно*, т.е. без использования объектно-числовых функций. Например, мы можем видеть (или воображать), что Иван выше Петра, не имея никакого представления о росте каждого из них: в этом случае мы сравниваем не рост Ивана и рост Петра, но самих этих индивидов» [4. С. 221–222].

«Феноменологическая специфика сравнения двух ‘ипостастей’ объекта, – продолжает Е.В. Борисов, – состоит в том, что оно опосредовано другим объектом – назовем его образцом для сравнения, – с которым мы сравниваем первый объект сначала в воображении, потом в действительности (и получаем различные результаты). Такое сравнение было бы невозможно, если бы мы рассматривали объект в изоляции, вне его связей и отношений с другими объектами». В таком случае квантификации в двух рассмотренных выше формулах должны подвергаться уже не числа, а объекты:

(4) $\exists x(B(x=y) \,\&\, x>y)$

(5) $B\exists x((x=y) \,\&\, x>y)$

Но что представляют собой эти объекты? Прежде всего, они не являются абстрактными сущностями наподобие чисел, что освобождает нас от слишком сильных онтологических обязательств платонического толка. Естественно предположить, что объектом (ошибочного) мнения гостя было не какое-то определенное число, описывающее размер яхты, но сама яхта либо его собственное представление о ней. Если сравнение производилось не между двумя числами, а между двумя объектами, это избавляет нас от необходимости приписывать гостю априорное знание точного размера яхты. Однако далее мы сталкиваемся с дилеммой. Если объектом сравнения выступала сама яхта, то как сравнение могло быть ошибочным, ведь яхта сравнивалась сама с собой? Если же объектом сравнения была специфическая ментальная сущность («представление»), то на основании чего подобное сравнение вообще могло осуществляться, ведь ментальная сущность не может описываться тем же набором предикатов, что и физическая?

Могут ли объекты, чьи имена стоят на аргументных местах компаративных предикатов, обладать различным онтологическим статусом? Беглый взгляд на формулы (4) и (5) показывает, что ответ на последний вопрос должен быть отрицательным. И дело тут даже не в метафизических различиях вещей и представлений, а в синтаксисе: квантор существования в рассматриваемых формулах связывает переменную x дважды – как в области действия доксастического оператора, так и вне ее. А это значит, что в обеих подформулах x референтирует к объекту из одной и той же предметной области одного и того же возможного мира. Другими словами, не может оказаться так, что один x взят из действительного мира, а другой – из мира субъективного воображения гостя.

В то же время искомые объекты должны обладать какой-то субъективной окрашенностью. По крайней мере, их обозначения в языке должны быть чувствительны к интенсиональным контекстам, связанным с различными субъ-

ективными аспектами их рассмотрения – иначе шутка Рассела перестала бы быть шуткой. Как отмечает В.А. Суровцев, «объектная интерпретация имеет еще одно несомненное преимущество. Структура шутки Рассела позволяет использовать не только те предикаты, которые предполагают возможность количественного сравнения, но и те, относительно которых такое выражение затруднительно или вообще невозможно в силу субъективных предпочтений» [3. С. 229] – например, эстетические предикаты:

(6) Я думал, что ваша яхта красивее, чем она есть.

Но если сравниваемые объекты не могут относиться к различным онтологическим уровням, и при этом к уровню субъективных переживаний они точно имеют какое-то отношение, то не будет ли правильным называть их не физическими объектами, а ментальными представлениями? Возможно, в примерах (2), (3) и (6) гость просто сравнивает одни свои представления с другими?

3. Менталистская интерпретация против объектной

Подобную такую интерпретацию, насколько я понимаю, предлагает В.А. Суровцев. Рассматривая высказывание

(7) По моим впечатлениям детства, ваша яхта была больше, чем она есть,

он приходит к выводу, что здесь «имеются в виду не объективные значения размеры яхты и, уж конечно, не сравнение с каким-то имеющимся в наличии объектом. Гость сравнивает свои впечатления» [3. С. 231]. Суть такой менталистской интерпретации в том, что переменная x должна пробегать не по конкретным объектам, но по ментальным переживаниям.

Стоит отметить, что менталистская интерпретация кажется незаменимой в тех случаях, когда яхта как реальный объект попросту отсутствует. Вообще говоря, такой сценарий вовсе не исключается логикой расселовского примера. Добавим к нему немного майнонгианского колорита: представим, что яхта в действительности не существует, а ее владелец «обладает» ею всего лишь в своем воображении. Он довольно точно (в отличие от гостя) представляет ее размеры, цвет, водоизмещение. Упомянутые свойства присущи ей в том смысле, что «владелец» способен уверенно и с полной определенностью атрибутировать их в своем воображении, формируя осмысленные высказывания (то есть высказывания, обладающие вполне определенными условиями истинности и ложности)[1]. Если яхта как физический объект не существует, а компаративные предикаты к ней успешно применяются, с чем тогда должно производиться сравнение?

Что изменится, далее, если мы рассмотрим не компаративный предикат, а двуместный предикат какого-либо более простого вида – например тождество? Сам Крипке отмечает, что шутка Рассела ему очень нравится, но он предпочитает использовать ее в более элементарном виде [2. С. 1021]:

A: Здравствуйте! Ох, извините, я думал, что вы – это другой человек [someone else].

B: Нет, я не другой человек [No, I am not someone else].

[1] В терминологии Рассела «y» окажется больше не именем яхты, а определенной дескрипцией наподобие «нынешнего короля Франции».

Объединим два этих примера (с несуществующим объектом и с ошибочным отождествлением). Представим, что А по ошибке принял В за нынешнего короля Франции. В чем именно тогда заключается его ошибка – в том, что он приписал В логически невозможное свойство «не быть тождественным себе самому»? В таком случае, очевидно, шутка не была бы шуткой, ведь именно эта интерпретация содержится и в ответе В. Может быть, ошибка А состоит в том, что он идентифицировал реально существующего В с каким-то *несуществующим* индивидом? Напомним, что при менталистской интерпретации это не имеет значения. Ведь должны сравниваться не В и нынешний король Франции, но субъективные представления А о них, а они оба существуют лишь в его воображении. Остается признать, что ошибка может состоять лишь в отождествлении объектов, существующих *по-разному*.

Итак, похоже, дело не в отождествлении существующего и несуществующего объектов, и вообще не в самих объектах отождествления, а в неправильном применении к ним таких схем отождествления, которые к ним применены быть не могут. Последнее обстоятельство не схватывается менталистской интерпретацией и вынуждает нас снова вернуться к объектной – теперь уже с определенными феноменологическими поправками.

4. Феноменологическая интерпретация против менталистской

Я полностью согласен с Е.В. Борисовым в том, что правильное использование объектной интерпретации должно быть феноменологическим, но не феноменалистическим (т.е. не менталистским). Сравниваться должны интенциональные объекты ментальных состояний, а не сами эти ментальные состояния. «Речь идет, – пишет Е.В. Борисов, – о сравнении двух ипостасей («имагинаторной» и действительной) одного и того же объекта, которые не могут быть даны в едином акте восприятия или воображения» [4. С. 222]. В другом месте читаем: «Думаю, здесь автор (т.е. В.А. Суровцев. – *В.Г.*) попытался указать на тот факт, что в его примере речь идет о субъективной оценке величины яхты и что субъективность этой оценки не позволяет свести ее к числовой или объектной интерпретациям. Если это предположение верно, то – с определенными поправками – я согласен с В.А. Суровцевым» [4. С. 212].

Действительно, компромисс между двумя интерпретациями легко может быть найден. Достаточно перейти от референциальной семантики расселовского типа к крипкеанской семантике возможных миров, где выражениями сопоставляется не только экстенсионал (в каждом возможном мире), но и интенсионал (функция из множеств миров в множество экстенсионалов). При таком подходе сравниваются действительно две яхты: одна из действительного мира, другая – из контрфактического мира, соответствующего совокупности представлений гостя.

Однако крипкеанская интерпретация, в свою очередь, имеет один существенный изъян, связанный с проблемой квантификации. Но если используется экзистенциальное обобщение, то как избежать того, чтобы сравниваемые объекты выбирались из предметной области одного и того же мира? Снова обратим взор на формулы, соответствующие объектной интерпретации:

(4) $\exists x(\text{В}(x{=}y)\ \&\ x{>}y)$

(5) $\text{В}\exists x((x{=}y)\ \&\ x{>}y)$

С формулой (5) все просто: использованная в ней переменная *x* в рамках крипкеанской семантики оба раза будет референтировать к одному и тому же объекту из мира мнений гостя. Что же касается формулы (4), переменной *x* в ней, теоретически, могут быть сопоставлены объекты из различных миров[1], поскольку одно ее вхождение попадает в область действия оператора B, а другое – нет. В первом случае функция интерпретации обратится к контрфактическому миру мнений гостя и выберет *x* в его предметной области. Во втором случае она выберет тот же объект *x*, но уже из предметной области действительного мира. Таким образом, сравниваться с *y* будут: в подформуле «*x*>*y*» *x* из действительного мира («реальная» ипостась), в подформуле «B(*x*=*y*)» – *x* из контрфактического мира («имагинаторная» ипостась). Однако поскольку обе подформулы, в свою очередь, оказываются в области действия внешнего квантора существования, есть одно важное ограничение: эти объекты должны быть из *одного и того же* универсума. Фактически это означает, что *x* из действительного и контрфактического миров должны принадлежать к одному универсуму, то есть *x* из контрфактического мира должен присутствовать в действительном, и наоборот. Но поскольку в общем случае предметные области различных миров не обязаны совпадать, один и тот же объект может присутствовать в одном мире, но отсутствовать в другом. Следовательно, крипкеанская семантика – не самый лучший подход к анализу межмировых компаративных предикатов в интенсиональных контекстах, ведь она применима только для случаев, когда сравниваемые объекты имеются в обоих мирах – как в действительном, так и в контрфактическом. Она не позволяет нам сравнить объект, существующий только в реальном мире, с другим объектом, существующим лишь в мире воображения (например, утверждать, что

(6) Шерлок Холмс умнее любого реально существующего сыщика.

Экзистенциальное обобщение фомрулы (6) привело бы к противоречию: существует такой несуществующий сыщик, который умнее любого реально существующего. Как же здесь должен интерпретироваться квантор существования, чтобы подобные коллизии не возникали?

Более правильной была бы интерпретация формулы (4) в терминах «межмировой» квантификации. Внешний квантор существования здесь, по моему мнению, является «межмировым»: связанная им переменная пробегает по совокупной предметной области всех миров, задаваемых используемыми в формуле[2] модальными операторами. Однако стандартная крипкеанская семантика не рассматривает такую возможность.

Стоит отметить, что указанная проблема касается не только крипкеанской семантики, которая не дает нам никакой общей схемы анализа предложений типа (6). Гораздо хуже, что сама квантифицированная модальная логика из-за

[1] Ранее я исходил из идеи, что переменной *x* здесь могут сопоставляться *различные объекты*. Но благодаря справедливому замечанию Е.В. Борисова я ослабил свой тезис. Объект, к которому референтирует *x*, здесь действительно один и тот же. Только взят он в первом случае из предметной области контрфактического мира, а во втором – из предметной области мира действительного. Объекты «из разных миров» отнюдь не обязаны быть «разными объектами». В данном случае они, скорее, обязаны быть тождественными, иначе такая квантификация не имела бы смысла. Но логическая природа этого «межмирового» тождества отличается от природы тождества «втутримирового».

[2] Точнее, в той ее подформуле, которая входит в область действия данного квантора.

своих синтаксических особенностей создает иллюзию, что предложения такого вида вообще невозможны (см. [5]). Это дает основания полагать, что без расширения языка квантифицированной модальной логики за счет специальных символов, способных разрывать подходящим образом область действия кванторов и операторов, полное объяснение предложений с компаративными предикатами в интенсиональных контекстах невозможно.

6. Проблема «межмировой» квантификации

На мой взгляд, здесь применим подход, использованный Каем Веймеером [6] для анализа алетических модальностей. Он использует классическую идею Хамберстоуна с использованием сентенциальных операторов, выводящих связанные ими подформулы из-под власти квантора, в области действия которого они находятся (оператор актуальности A), либо, наоборот, вводящие связанные ими подформулы в область действия квантора, к которой они ранее не принадлежали (оператор сослагательного наклонения S). Например, для экспликации смысла предложений

(7) Все красное могло бы быть зеленым.

(8) Все, что могло бы быть красным, является зеленым.

Используются формулы

(7') $\forall x(\mathrm{ARed}(x) \supset \Diamond \mathrm{Green}(x))$

(8') $\forall x(\Diamond \mathrm{SRed}(x) \supset \mathrm{Green}(x))$

Как показано в классических работах (6, 7, 8], без операторов A и S (хотя бы одного из них) адекватно передать выраженные в (7') и (8') смыслы не представляется возможным, ведь только с их помощью получается вывести антецеденты из области действия внешних кванторов и других модальных операторов.

Но как быть с тем, что чисто синтаксически компаративные предикаты, с помощью которых сравниваются объекты из различных миров, могут находиться только в какой-то одной подформуле, а не в разных? Очевидно, что сентенциальные операторы A и S тогда окажутся совершенно бесполезны. В связи с этим Веймеер [5] предлагает сделать их более «точечными», чтобы они действовали не на всю подформулу, а на отдельные аргументные места используемых в ней предикатов. В частности, в его нотации индекс «*s*» возле аргументного места указывает на сослагательное наклонение предикации сравнительного признака объекту, обозначенному стоящим там термом, а индекс «*i*» – на изъявительное наклонение.

Другими словами, компаративные предикаты в интенсиональных контекстах могут вести себя как находящиеся одновременно в изъявительном и сослагательном наклонении относительно различных объектов, которые в них сравниваются. Очевидно, что для применения идей Веймеера к шутке про яхту необходимо распространить его нотацию с алетических модальностей на эпистемические. Например, уточнением формулы (4) оказывается тогда формула

$$(4^*)\ \exists x(\mathrm{B}(x^s = y^i)\ \&\ x^i > y^i).$$

С семантической точки зрения для интерпретации подобных формул применяется двумерный подход, при котором каждому выражению сопоставляется не один, а два типа интенсионалов. Рассуждая предельно упрощен-

но, «первичные» интенсионалы выражений можно трактовать как интенсионалы, заданные «с точки зрения» того же мира, в котором производится истинностная оценка формулы, куда эти выражения входят. «Вторичные» же интенсионалы тогда представляют собой интенсионалы «с точки зрения» действительного мира (независимо от того, в каком мире производится истинностная оценка соответствующей формулы). Поскольку истинностная оценка высказываний с компаративными межмировыми предикатами производится в каком-то одном мире, по-настоящему межмировой характер осуществляемому сравнению придает только выбор того или иного вторичного интенсионала для входящих в них термов. Индикаторы изъявительного и сослагательного наклонений, используемые Веймеером, просто указывают, какой именно вторичный интенсионал терма должен быть задействован на том или ином аргументном месте.

Одним из открытых вопросов остается философское согласование базовых понятий двумерной семантики, которая сама по себе очень сильно эпистемически окрашена (не секрет, что «первичные интенсионалы» зачастую привлекаются для определения такой важной эпистемической модальности, как «априорность») с обычными, «одномерными» эпистемическими операторами, наподобие оператора B из приведенных выше примеров. Однако эта проблема выходит за пределы данного исследования.

В целом, на мой взгляд, логика с индикаторами изъявительного и сослагательного наклонения может считаться более адекватным инструментом экспликации смысла компаративных предикатов в интенсиональных контекстах, чем стандартная квантифицированная модальная логика, а двумерная семантика, идейно примиряющая «менталистскую» интерпретацию В.А. Суровцева и «объектную» интерпретацию Е.В. Борисова, – более адекватным семантическим подходом, чем обычная (крипкеанская) семантика возможных миров.

Литература

1. *Рассел Б.* Об обозначении // Рассел Б. Избранные труды / пер. В.А. Суровцева. Новосибирск, 2007. С. 17–32.

2. *Kripke S.* (2005) Russell's Notion of Scope. Mind. 114 (456). P. 1005-1037. DOI: 10.1093/mind/fzi1005

3. *Суровцев В.А.* Шутка Рассела о величине яхты и некоторые замечания о семантике компаративных предикатов // Вестник Томского университета. Философия. Социология. Политология. 2013. №2(22). С. 226–233.

4. *Борисов Е.В.* О семантике компаративных предикатов // Вестник Томского университета. Философия. Социология. Политология. 2013. №2(22). С. 219–225.

5. *Wehmeier K.F.* (2012). Subjunctivity and cross-world predication. Philosophical Studies, 159. P. 107–122. DOI: 10.1007/s11098-010-9692-z

6. *Crossley J. N. & Humberstone L.* (1977). The logic of ‘Actually’. Reports on Mathematical Logic, 8. P. 11–29.

7. *Humberstone L.* (1982). Scope and subjunctivity. Philosophia, 12. P. 99–126.

8. *Humberstone L.* (2004). Two-dimensional adventures. Philosophical Studies, 118. P. 17–65.

Gorbatov Victor V. National Research University ‘Higher School of Economics’ (Moscow, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/40

SEMANTICS OF COMPARATIVE PREDICATES IN INTENSIONAL CONTEXTS: A TWO-DIMENSIONAL APPROACH

Keywords: comparative predicate, objectual interpretation, intensional context, cross-world predication, two-dimensionalism, Russell, Surovtsev, Borisov

The problem of interpretation of comparative predicates in intensional is analyzed. While standard first-order modal logic is quite powerful, it cannot express some simple patterns of comparative cross-world predication. The starting point of the analysis is the joke about yacht size in Russell's "On denoting". Numeral, objectual, and mentalist interpretations are compared. I then apply the extension of first-order modal logic developed by Wehmeier to allow for cross-world predication in doxastic context. In the conclusion an account of cross-world predication based on two-dimensional account is proposed.

References

1. Russell, B (2007) *Izbrannye trudy* [Selected Works]. Translated from English by V.A. Surovtsev. Novosibirsk: Novosibirsk State University. pp. 17–32.

2. Kripke, S. (2005) Russell's Notion of Scope. *Mind*. 114 (456). pp. 1005-1037. DOI: 10.1093/mind/fzi1005

3. Surovtsev, V.A. (2013) The joke about size of yacht by B. Russell and some remarks on semantics of comparative predicates. *Vestnik Tomskogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 2(22). pp. 226–233. (In Russian).

4. Borisov, E.V. (2013) On semantics of comparative predicates. *Vestnik Tomskogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 2(22). pp. 219–225. (In Russian).

5. Wehmeier, K.F. (2012). Subjunctivity and cross-world predication. *Philosophical Studies*. 159. pp. 107–122. DOI: 10.1007/s11098-010-9692-z

6. Crossley, J. N. & Humberstone, L. (1977). The logic of 'Actually'. *Reports on Mathematical Logic*. 8. pp. 11–29.

7. Humberstone, L. (1982). Scope and subjunctivity. *Philosophia*. 12. pp. 99–126.

8. Humberstone L. (2004). Two-dimensional adventures. *Philosophical Studies*.118. pp. 17–65. DOI: 10.1023/B:PHIL.0000019542.43440.d1

УДК 061.1/.2
DOI: 10.17223/1998863X/34/41

В.И. Красиков

СЕТЬ ДИССЕРТАЦИОННЫХ СОВЕТОВ ПО ФИЛОСОФСКИМ НАУКАМ И СПЕЦИФИКА ПРОЦЕДУР ХАБИЛИТАЦИИ[1]

Описывается сеть диссертационных советов по философским наукам в России. Автор проводит анализ диссертационной вертикали, ее руководящих органов и географической распределенности диссертационных советов. Он также размышляет о коммуникативной природе ритуалов защиты диссертации и пытается разобраться в функциях основных действующих лиц защиты.
Ключевые слова: *сеть диссертационных советов, процедуры хабилитации.*

Первые ученые степени и защиты появляются в Европе (Болонский университет) еще в XII веке, в России первые диссертационные работы защищаются в Московском университете в середине XVIII века [1]. За последних два с половиной века социальный ритуал защиты диссертации претерпел изменения, особенно в советское время, когда сложилось современное двухступенчатое ранжирование ученых степеней (кандидат – доктор).

Как известно, 90-е гг. ушедшего века были переходными в формировании в России рыночных отношений, которые не отличались цивилизованностью, проникая во все, даже далекие от экономики, сферы. Купля-продажа, девятый вал халтурных диссертаций, гиперинфляция ценности и самодостаточности научного труда [2] вызвали серию авральных мер в последние десять лет, призванных купировать эти процессы: введение журнального списка ВАК для представления результатов научных исследований, ужесточения протокольной, документационной дисциплины, даже введение прямых интернет-трансляций защит. Однако какого-то системного изменения это не принесло.

Тогда (2013–2015 гг.) взялись за серьезное сокращение численности диссертационных советов, а 17 сентября 2015 года из уст председателя правительства прозвучали слова о целесообразности начать процесс передачи централизованной монополии ВАК на присуждение научных степеней наиболее авторитетным университетам, сначала МГУ и СпбГУ. Возможно, грядут большие перемены. Однако преддверие возможной коренной реорганизации диктует, как минимум, задачу фиксации ныне существующей системы квалификационного роста.

Наша цель – описать и разобраться в социально-организационных особенностях наличной хабилитационной вертикали в области, наиболее близкой автору этих строк, – философских науках. Также мы попытаемся дать анализ процесса хабилитации – с точки зрения основных его участников – относительно его целерациональности, эффективности и коммуникативности.

[1] Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 15-03-00087.

Философские науки в номенклатуре научных специальностей занимают категорию 09.00.00, включая в себя 9 позиций: онтологию и теорию познания (09.00.01), историю философии (09.00.03), эстетику (09.00.04), этику (09.00.05), логику (09.00.07), философию науки и техники (09.00.08), социальную философию (09.00.11) и стыковую с историческими науками – религиоведение, философскую антропологию, философию культуры (09.00.13).

Формально руководит советами Высшая аттестационная комиссия, которая ранее, в советское время, состояла при Правительстве, сейчас же подчиняется Минобрнауки. Именно она по Положению о ВАКе [3] выдает разрешения на создание советов и их закрытие, определяет их состав, перечень специальностей, присваивает степени и лишает их, контролирует качество диссертаций, «вызывает на ковер» сомнительных соискателей степеней и глав диссоветов. Вернее, она, комиссия, «дает рекомендации» по этим вопросам министерству – так камуфлируется реальная власть департамента аттестации научных и научно-педагогических работников этого самого министерства, который «организационно-технически обеспечивает» деятельность ВАК, «контролирует деятельность советов», «присваивает звания профессоров и доцентов» [4]. Конечно, создаются экспертные советы, члены которых читают диссертации, могут высказывать свои мнения, однако решающее слово, равно как и определение текущей политики, остается за чиновниками.

ВАК в силу регламента своей работы и состава не может реально руководить обозначенными процессами (создание, закрытие советов, регламентацией и пр.). Максимум, на что способна Комиссия, это вынужденно реагировать на общественно резонансные события (типа «диссергейта»), касающиеся подведомственной им области общественной активности.

Во-первых, «заседания Комиссии проводятся не реже 2 раз в год», много ли тут решишь? Во-вторых, ее декоративный состав делает ее проблемно собираемой (2/3 состава для правомочности). Похоже, она в основном лишь автоматически подтверждает проекты, рожденные в недрах курирующего департамента. Действительно, из 70 человек ее состава – 63 административно-образовательные иерархи (ректоры, директора, деканы крупнейших институций) и только 7 заведующих кафедрами либо главные научные сотрудники [5].

Состав экспертного совета ВАК по философии, социологии и культурологии (2013 года формирования) – 48 человек, большинство которых профессура из Москвы и Санкт-Петербурга, руководящая пятерка – заведующие кафедрами МГУ, РГГУ, ИФ РАН, ВШЭ [6]. Они и определяют качество диссертаций – либо выборочно, либо «по сигналам с мест», либо в рамках кампаний.

Поисковая система портала «Российское образование. Федеральный портал» в ответ на запрос о диссертационных советах по философским наукам выдала результат – 73 совета [7], однако сверка списка со списком диссоветов ВАК от 01.09.2015 показала, что деятельность 5 диссоветов из них либо прекращена, либо приостановлена (в 2014–2015 гг.). Вместе с тем добавлены три новых совета – в МГИМО, Нижегородском педагогическом университете, ну и, разумеется, в Крымском федеральном университете.

Таким образом, мы не намного ошибемся, если скажем, что в Российской Федерации к осени 2015 года существовал 71 диссертационный совет по фи-

лософским наукам. Их распределение – ожидаемо асимметрично: в одной Москве их почти столько же, сколько в европейской части России. 24 совета функционировали в столице, из них 5 – в МГУ, 4 – в ИФ РАН и 25 советов – в 18 российских городах, где лишь в Ростове-на-Дону есть 3 диссовета по философским наукам. В три раза меньше советов в Санкт-Петербурге (8) в сопоставлении с Москвой. Меньше всего, как и следовало ожидать, в большей части страны – в Сибири (вместе с Уралом). Здесь в 12 городах наличествовало 14 советов, по два совета были лишь в Томске и Челябинске.

Такое географическое распределение нельзя признать удовлетворительным. И это следствие административно-местнического перекоса в реализации политики сокращения числа советов. Кого сокращают в первую очередь? Правильно, не влиятельных тут, в Москве. И боятся трогать местных и влиятельных, которые смогут затем прореагировать должным образом. Конечно, «для порядка» закрыли несколько советов и в Москве – в институциях негосударственных, типа Современной гуманитарной академии. Однако никто не покусится на диссоветы академическо-образовательной корпорации (ИФ РАН – философский факультет МГУ), тем более что их главы входят в Комиссию.

Две же трети страны обслуживается лишь 14 советами (из 71). Причем в федеральных университетах либо их нет (ДФУ), либо по одному на города-миллионики (Новосибирск, Екатеринбург, Омск). Куда деться соискателям из сибирских городов? Либо в Москву – Петербург, но для этого нужны неподъемные для многих средства, либо подстраиваться любыми путями под имеющийся у них монопольный совет (а в отсутствие конкуренции даже у самых толерантных людей начинается «головокружение от успехов»), либо забросить свои диссертации.

Вы думаете об этой ситуации не знают иерархи образования и академической сферы? Знают, но такая ситуация их устраивает, поддерживая их привилегированное положение, которое они полагают нормальным – в силу, дескать, исторически сложившегося, привычного порядка «вертикали власти» и особого положения «центра», в России, мол, по-иному и нельзя. Может, все же стоит попробовать? Перейти, к примеру, к «именной» системе, чтобы за присуждаемую степень отвечали крупные академические сообщества, а не абстрактный ВАК – крупнейшие федеральные и национально-исследовательские университеты, чтобы в дипломах писали о месте защиты и о тех, кто защищал и руководил.

Теперь о самом процессе хабилитации – как *основном пути «научной социализации»*. Абсолютное большинство специалистов в области философских наук становятся таковыми в процессах подготовки, написания и прохождения процедур обсуждения и защиты диссертаций. Не исключаю, что, возможно, есть некая толика людей, которые могут любительски заниматься философствованием, не вступая в сети профессиональной подготовки кадров высшей квалификации – я временами сталкивался с подобными людьми.

Итак, рассмотрим процессы научной социализации – процедур защиты диссертации – с точки зрения ее основных участников: соискателей, их научных руководителей, членов диссертационного совета и его руководства. Мне легко это сделать, ибо последовательно побывал в положении основных фигурантов данного процесса: был аспирантом, докторантом, членом совета,

потом заместителем председателя диссовета и, наконец, практически 4 года возглавлял два диссовета.

Аспирантуру проходят, как правило, от трети до половины выпускников философских факультетов – тех из них, кто выбирает стезю преподавания. Все они, опять-таки как правило, защищаются, закончивших аспирантуру и не защитившихся мало, хотя и такое бывает. Главный мотив здесь экономический. Конечно, сегодняшним кандидатам наук, доцентам и не снятся зарплаты и престиж доцентов советского времени, однако все же кандидатская степень дает средний кусок хлеба, хотя и немалыми усилиями «многостаночников». Подготовка и защита кандидатской степени прививают основные навыки работы с текстами, их понимания, подготовки-компиляции своих текстов.

И хотя неоднократно видел послезащитную эйфорию у свежеиспеченных кандидатов наук, настроенных на «работу дальше», лишь, наверное, один из десяти при зрелом размышлении решается заняться всерьез работой над диссертацией докторской. А ведь мотивация экономическая не исчезает, сюда добавляется и статусная – при нынешней-то девальвации кандидатской степени.

Однако люди устают от аспирантуры и треволнений первой защиты, их затягивают в свои сети матримониальные дела и хлопотная, плюс обильно бюрократически-бумажная, преподавательская деятельность, да еще и в нескольких местах сразу. Потому здесь нужны сильная идеалистическая мотивация и вера в себя, собственные силы и способности, которые и подвигают человека прежде всего на самореализацию: в абстрактно-разряженной атмосфере зыбко колышущихся понятий и в конкретной ситуации многодневных кропотливых занятий в библиотеках и, главное, наедине с собой, под молчаливо-неодобрительные взгляды домочадцев.

Защита диссертации – кандидатской или докторской – кульминация усилий соискателей, их научных руководителей по выработке и представлению результатов многолетней деятельности в виде заявки на самостоятельную, хорошо обоснованную позицию в своей области знания. Это испытание, столкновение с сакральным (потенциально опасным в виде возможности провала и очень важным, ибо на кону репутация и карьера). Для членов же диссертационного совета, особенно если тот отличается долгожительством, – это сочетание рутины (ритуала – строго детерминированного поведения) и тренировки интеллекта. Так или иначе, но социальный ритуал под названием «защита диссертации», который проводит обряд инициации для новичков, сводит вместе всех этих участников действа, каждый из которых имеет свои специфические интересы, объединяя или же сталкивая друг с другом. Приглядимся к нему пристальнее.

Интересы участия соискателя в ритуале понятны: экономический, репутационно-карьерный и, временами, профессионально-исследовательский. Но вот каковы интересы членов диссовета, ведь их труд практически не оплачивается, не считать же особо мотивирующим банкет после защиты или же смехотворную оплату оппонирования, притом, что внутреннее предзащитное рецензирование (которое может быть неоднократным, ибо на этом этапе многие диссертации вновь и вновь возвращаются соискателю для доработок) – бесплатная повинность.

Интерес заключается в репутационных бонусах – советы на виду данного профессионального сообщества, особенно в провинции, где, как мы убедились, они существуют в виде эксклюзива – в отличие от более рутинизированной ситуации столиц. В любом случае, диссоветов семь десятков, в каждый входит от 12 до двадцати с лишним человек – это полторы тысячи на всю страну, тогда как корпус преподавателей философских наук примерно раз в десять больше (а то и поболее), это элита, «старейшины», проводящие обряд инициации. Что уж говорить о семидесяти председателях советов, которых знают уже многие члены данного профессионального сообщества, если не в лицо, так по фамилии.

Диссовет – интеллектуальная сцена, на которой есть свои лучшие актеры, способные продемонстрировать остальным, более пассивным и менее талантливым участникам свои способности: быстрого схватывания сути сложных теоретических вопросов, оперативной реакции на неожиданные казусы и проблемы, искрометного юмора и глубоких суждений. Это разнообразит ритуал, взаимно заряжая эмоциональной энергией, придавая ему характер интеллектуального приключения. Подобная взаимная подпитка является, похоже, нерациональной основой складывающейся групповой солидарности – люди начинают чувствовать себя единым целым, «мы». Они, как правило, охотно участвуют в диссертационной жизни, не подводят друг друга, вновь и вновь участвуют в ритуале, который в своих ключевых пунктах чреват неожиданностями. Это моменты ответов соискателя на вопросы, критика оппонентов и реакции на нее, полемика после процедур оглашения необходимых документов. Общие действия, подчиненные процедуре, синхронизируют чувства, создавая общность принадлежности к особой важной группе, стоящей на страже науки, допускающей в ее чертоги лишь достойных. Апофеоз эмоциональной общности возникает в заключительных сценах ритуала, когда председатель торжественно объявляет об итогах голосования и присуждении искомой степени, а растроганный соискатель благодарит небожителей за их снисходительность.

Помимо нерациональных оснований, групповая солидарность в диссоветах базируется и на вполне рассудочной основе общенаучного и местного этоса. Неписанные правила поведения, сформулированные Р. Мертоном, если и не истово-искренне разделяются, то, по крайней мере, считаются чем-то самим собой разумеющимся, как, к примеру, заповеди Нагорной проповеди. Люди стараются вести себя так, чтобы со стороны казалось, что они соблюдают и разделяют мертоновские нормы (универсализм, всеобщность, незаинтересованность и организованный скептицизм). Более того, зачастую ими маскируют свои прямо противоположные устремления: прославить свое направление, унизить идеологического противника, скрыть явную интеллектуальную слабость своего подзащитного или же, напротив, стушевать яркий эффект от выступления соперника.

Помимо довольно однозначных правил диссертационного ритуала и подразумеваемых норм общенаучной этики, в большинстве советов формируются и свои местные договоренности, к примеру: перенос всей жесткой критики на стадию предзащиты (заседания экспертных групп, формируемых из членов совета) и толерантность на самой защите, норма открытости – если член совета

решил голосовать «против», он обязан об этом сказать в дискуссии перед голосованием – дабы не сеять подозрительность и настороженность в отношениях между членами совета после неожиданного появления «черных шаров».

Другое важное рациональное фундирование проистекает из интересов еще одного непременного участника ритуала – научного руководителя (или же научного консультанта), часто также одного из членов этого же совета или диссовета в близлежащем регионе. Сегодня я помогу тебе (твоему соискателю) оппонированием, рецензией, отзывом на автореферат, благожелательным выступлением, завтра ты поможешь мне – такова нехитрая формула взаимосогласий и взаимозачетов, которая фундирует гражданский мир в диссовете. Однако она же становится источником конфликтов в случае ее нарушения.

Групповые конфликты не часто, но сотрясают деятельность того или иного диссовета, приводя его почти всегда на грань закрытия: начинаются проблемные голосования, нарушения протокола, резко падает приток перепуганных соискателей. В большинстве случаев конфликты возникают вследствие лидерских притязаний двух и более людей. Чаще всего это происходит в новых диссоветах, особенно в провинции, где докторов наук считано по пальцам и выбирать просто не из кого. Однако и долгоживущие советы могут испытать нарушения солидарности.

В любой долго существующей группе складываются устойчивые роли и репутации. Подобное мы можем видеть и в жизни диссоветов. В любом, даже самом активном, самодеятельном совете какая-то его часть все равно состоит из более апатичных и индифферентных людей, склонных к ролям статистов, которые с трудом вымучивают из себя вопросы и дежурные реплики – и то под давлением председателя. Однако другая, активная, часть совета честно пытается сообщить ритуалу интригу, как можно более элегантно пройтись по подиуму, фиксируя как можно более эффектные позы. Сама природа действа и формальная выверенность процедур ритуала задают возможный диапазон ролей: критикан, примиритель, провокатор, принципиальный и оппортунист. Каждый, кто наблюдал работу совета, может наполнить их своим субъективным содержанием, которое будет разнообразиться в зависимости от культурно-региональной специфики.

Более объективными, поскольку они являются следствием институционального положения, представляются особенности социально-групповых ролей руководящей тройки: председателя, заместителя председателя и ученого секретаря.

Ведущая роль председателя совета очевидна, сам ритуал отводит ему столь же ключевое место, что и соискателю. Он же вынужден практически бессменно высиживать всю процедуру, в отличие от фланирующих между курилками и буфетом простыми членами совета. Он отвечает за все – и в отношениях с местным начальством и ВАК, и за гражданский мир, консолидированность совета. Как правило, будущий председатель и является инициатором создания совета и «подбора людишек». За большую ответственность он получает и самое большое количество бонусов: самим механизмом ритуала – он всегда в центре внимания, успех в большей мере приписывается ему, он питаем эмоциональной энергией чествований и нашей врожденной россий-

ской услужливостью по отношению к начальству. Он же приобретает большее количество соискателей в качестве руководителя и консультанта, которые естественно ищут какаих-то гарантий. Однако если дела приобретают негативный оборот: диссовет лихорадит, начинаются осложнения и организационные проблемы, внутренние конфликты – он платит за все нервами, здоровьем, репутацией. В наших российских реалиях вертикалей власти среди председателей диссоветов преобладает авторитарный типаж, реже встречается демократический и совсем редко – компромиссная фигура, не имеющая самостоятельного значения, марионетка той или иной фракции.

Фракционность же в диссовете – достаточно устойчивое явление, хотя на сей день и не столь опасное для общего единения. Ранее, в переходный период от России советской к капиталистической, позиции марксистских ортодоксов были сильны, поскольку другой профессуры просто еще не было, и новым докторам приходилось туговато в столкновениях с большевистско-непримиримой ограниченностью и твердолобостью. Но время шло, люди старели, становилис мягче, привыкали к новым реалиям, появилось много новых, иные же уходят, и идеологические фракции сегодня уже анахронизм. Однако появились дисциплинарно-естественные – в современных советах, когда в одном совете присутствуют от 2 до 4 дисциплин, где вместе с философскими могут присутствовать социологические, политологические, культурологические – и, соответственно «фракции» философов, культурологов, социологов и политологов. И, на удивление, очень мирные и доброжелательные отношения между ними – процесс дифференциации обществознания зашел уже настолько далеко, что они воспринимают друг друга как совершенно разные области знания, а как известно, в отношениях подобной разности нет ни взаимной зависти, ни ревности.

Наконец, роли заместителя председателя и ученого секретаря. Заместителя, как правило, подбирает себе сам председатель. Он должен отвечать двум критериям: иметь высокую научную репутацию и, что важнее, не быть таким же честолюбцем, как председатель. Случается, однако, что на эту роль приходит столь же амбициозный человек, но это в ситуациях компромисса при создании двух- и мультидисциплинарных советов. Тогда и председатель вынужден отдавать часть власти своему заму, ибо он контролирует другую часть совета.

Роль ученого секретаря наиболее трудозатратная и не менее ответственна, чем у председателя. Однако многие, и не только кандидаты наук, грезящие о более быстрой дорожке к защите докторской, но и состоявшиеся доктора наук соглашаются занять это место. Включенность в триумвират оправдывает трудозатраты: увы, не всем дано занять высоконкурентные первые два места, но и третье вполне почетно.

Итак, подытоживая, следует сказать следующее: похоже, требуется коренная организационная перестройка хабилитации у нас в стране в направлении передачи многих функций контроля крупным образовательным институциям. Система диссоветов по философским наукам также должна быть уравновешена – через частичное закрытие избыточных московских и двукратное увеличение сибирских (уральских). Возможно, следует еще раз вернуться и к обсуждению целерациональности и эффективности, рассмотрению

других вариантов и сюжетов защиты диссертации. Важность непрерывного самообновления в данном случае определяется тем, что хабилитация – единственный путь научной социализации, инициации молодых ученых.

Литература

1. *Миронин С.* Два способа развития науки и история диссертационного дела. – URL: http://www.biometrica.tomsk.ru/naukoved/mironin.htm (дата обращения: 16.09.2015).

2. *Балацкий Е.* Институциональные конфликты в сфере высшего образования // Свободная мысль – XXI. 2005. № 11; *Он же.* «Диссертационная ловушка» // Свободная мысль-XXI. 2005. № 2. – URL: http://scepsis.net/library/id_1257.html (дата обращения: 18.09.2015).

3. *Положение* о Высшей аттестационной комиссии при Министерстве образования и науки Российской Федерации (в ред. Постановления Правительства Российской Федерации от 10 декабря 2013 г. № 1139). – URL: http://vak.ed.gov.ru/108 (дата обращения: 18.09.2015).

4. *Положение* о Департаменте аттестации научных и научно-педагогических работников Министерства образования и науки Российской Федерации. Утверждено приказом Министерства образования и науки Российской Федерации от 29 января 2014. № 64. – URL: http://vak.ed.gov.ru/108 (дата обращения: 20.09.2015).

5. *Состав* Комиссии. – URL: http://vak.ed.gov.ru/sostav (дата обращения: 20.09.2015).

6. *Список* экспертных советов Высшей аттестационной комиссии Министерства образования и науки Российской Федерации. – URL: http://vak.ed.gov.ru/237 (дата обращения: 20.09.2015).

7. *Российское* образование. Федеральный портал. – URL: http://www.edu.ru/db/portal/dissovet/ds_list.php?sort=1&show_results=50&otr=09 (дата обращения: 20.09.2015).

8. *Перечень* действующих советов по защите диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук по состоянию на 01 сентября 2015 г. – URL: http://vak.ed.gov.ru/89 (дата обращения: 20.09.2015).

Krasikov Vladimir I. All-Russian State University of Justice (Moscow, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/41

NETWORK DISSERTATION COUNCILS OF PHILOSOPHICAL SCIENCES AND SPECIFIC PROCEDURES FOR HABILITATION

Keywords: network of dissertation councils, habilitation procedures

The article describes the network of dissertation councils of philosophical sciences in Russia. The author analyzes the thesis vertical, its governing bodies and the geographical distribution of dissertation councils. The highest governing body that controls the activity of dissertation councils in the country is the Supreme Attestation Commission under the Ministry of Education and Science of the Russian Federation. However, it meets at least two times a year and is composed of people, very busy on their core business. So really directs the work of dissertation councils Department of the Ministry of Education and Science. The author states that in Russia there are about 70 dissertation councils. They are distributed unevenly. 24 dissertation councils operate in Moscow and St. Petersburg. 25 dissertation councils operate in the European part of Russia. 14 dissertation councils operating in Siberia and the Urals. This situation is not satisfactory. The author puts forward the proposal for decentralization of the thesis, the transfer of many functions in the awarding of degrees of the leading universities of Russia. He also reflects on the communicative nature of the rituals thesis defense and tries to understand the functions of the main actors of protection. He believes that there are irrational and rational basis in the activities of the Dissertation Council as a social group, performing a ritual to determine the readiness of the applicant to independent research. He is trying to reveal the obvious and hidden side of the main participants of the ritual behavior, namely the applicant, his supervisor, board members, Chairman, Deputy Chairman and Scientific Secretary.

References

1. Mironin, S. (n.d.) *Dva sposoba razvitiya nauki i istoriya dissertatsionnogo dela* [Two ways to the development of science and the history of the dissertation case]. [Online] Available from: http://www.biometrica.tomsk.ru/naukoved/mironin.htm. (Accessed: 16th September 2015).

2. Balatskiy, E. (2005) Institutsional'nye konflikty v sfere vysshego obrazovaniya [Institutional Conflicts in Higher Education]. *Svobodnaya mysl' – XXI*. 11. pp. 23–38.

3. Ministry of Education and Science of the Russian Federation. (2013) *Provision of the Higher Attestation Commission under the Ministry of Education and Science of the Russian Federation (as amended in Decree № 1139of the Russian Federation of December 10, 2013)*. [Online] Available from: http://vak.ed.gov.ru/108. (Accessed: 18th September 2015). (In Russian).

4. Ministry of Education and Science of the Russian Federation. (2014) *Provision of the Department of Certification of Scientific and Scientific-Pedagogical Employees of the Ministry of Education and Science of the Russian Federation. Approved by Order № 64 of the Russian Federation Ministry of Education and Science on January 29, 2014*. [Online] Available from: http://vak.ed.gov.ru/108. (Accessed: 20th September 2015). (In Russian).

5. Ministry of Education and Science of the Russian Federation. (n.d.) *Sostav Komissii* [The Composition of the Commission]. [Online] Available from: http://vak.ed.gov.ru/sostav. (Accessed: 20th September 2015). (In Russian).

6. Ministry of Education and Science of the Russian Federation. (n.d.) *The list of expert councils of the Higher Attestation Commission of the Ministry of Education and Science of the Russian Federation*. [Online] Available from: http://vak.ed.gov.ru/237. (Accessed: 20th September 2015). (In Russian).

7. Ministry of Education and Science of the Russian Federation. (n.d.) *Russian education. Federal portal.* [Online] Available from: http://www.edu.ru/db/portal/dissovet/ds_list.php?sort=1&show_results=50&otr=09. (Accessed: 20th September 2015). (In Russian).

8. Ministry of Education and Science of the Russian Federation. (n.d.) *The list of Dissertation Supervisory Committee for the degree of Candidate of Sciences, Doctor of Sciences as of September 1, 2015*. [Online] Available from: http://vak.ed.gov.ru/89. (Accessed: 20th September 2015). (In Russian).

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

АКСЕНОВА Анастасия Александровна – магистрант кафедры онтологии, теории познания и социальной философии ТГУ по специальности «Онтология и теория познания»; аспирант кафедры теории и истории литературы и фольклора КемГУ по специальности «Теория литературы. Текстология» (г. Кемерово). E-mail: AA9515890227@yandex.ru.

АНТУХ Геннадий Геннадьевич – аспирант кафедры онтологии, теории познания и социальной философии Национального исследовательскогоТомского государственного университета (г. Томск). E-mail: g.antukh@yandex.ru.

БАРЫШНИКОВ Павел Николаевич – кандидат философских наук, доцент; доцент кафедры исторических, социально-философских дисциплин, востоковедения и теологии ФГБОУ ВПО «Пятигорский государственный лингвистический университет» (г. Пятигорск). E-mail: pnbaryshnikov@pglu.ru

БЕРЕСТОВ Игорь Владимирович – кандидат философских наук, старший научный сотрудник сектора истории философии Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, ассистент философского факультета Новосибирского государственного университета (г. Новосибирск). E-mail: berestoviv@yandex.ru

БЕСЕДИН Артем Петрович – кандидат философских наук, ассистент кафедры истории зарубежной философии философского факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова (г. Москва). E-mail: artbesedin@hotmail.com

БОРИСОВ Евгений Васильевич – доктор философских наук, профессор кафедры истории философии и логики Национального исследовательского-Томского государственного университета; профессор Томского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук (г. Томск). E-mail: borisov.evgeny@gmail.com

ВОЛКОВ Дмитрий Борисович – кандидат философских наук, содиректор Московского центра исследования сознания (г. Москва). E-mail: info@hardproblem.ru

ВОЛЬФ Марина Николаевна – доктор философских наук, доцент, заведующая кафедрой философии Института философии и права СО РАН (г. Новосибирск). E-mail: rina.volf@gmail.com

ГОНЧАРЕНКО Валентина Николаевна − кандидат филологических наук, доцент кафедры гуманитарных и естественнонаучных дисциплин Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ Томского филиала (г. Томск). E-mail: albaregia1960@mail.ru

ГОНЧАРЕНКО Марк Васильевич – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры социальных коммуникаций Национального исследовательского Томского политехнического университета, докторант философского факультета Национального исследовательского Томского государственного университета (г. Томск). E-mail: markgon73@rambler.ru

ГОРБАТОВ Виктор Викторович – старший преподаватель Школы философии, факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ (г. Москва). E-mail: vgorbatov@hse.ru

ГОРБАТОВА Юлия Валерьевна – кандидат философских наук, доцент Школы философии факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ (г. Москва). E-mail: jgorbatova@hse.ru

ГУЛГЕНОВА Арюна Цыденжабовна – кандидат исторических наук, соискатель, консультант информационно-аналитического отдела Министерства социальной защиты населения Республики Бурятия (г. Улан-Удэ). E-mail: agulgenova@mail.ru

ДИДИКИН Антон Борисович – кандидат юридических наук, старший научный сотрудник Института философии и права СО РАН, доцент кафедры логики и методологии науки философского факультета Новосибирского государственного университета (г. Новосибирск). E-mail: abdidikin@bk.ru

ЗАЙКОВА Алина Сергеевна – аспирант Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук (г. Новосибирск). E-mail: alinakonov@gmail.com

КАШПУРОВА Алена Сергеевна – аспирант сектора «философия науки», Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск). E-mail: kashpurovaafina@gmail.com

КИСЕЛЕВ Виктор Ильич – кандидат социологических наук, доцент кафедры менеджмента и маркетинга Новокузнецкого филиала-института Кемеровского государственного университета (г. Кемерово). E-mail: ilichsteel@mail.ru

КОЛОВСКАЯ Анна Юрьевна – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии гуманитарного института Сибирского федерального университета (г. Красноярск). E-mail: kolovsky@ya.ru, kolovsky777@gmail.com

КРАСИКОВ Владимир Иванович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Центра научных исследований Всероссийского государственного университета юстиции (РПА Минюста России), (г. Москва). E-mail: KrasVladIv@gmail.com

КУЛИКОВ Сергей Борисович – доктор философских наук, доцент, декан факультета общеуниверситетских дисциплин Томского государственного педагогического университета (г. Томск). E-mail: kulikovsb@tspu.edu.ru

ЛОБОВИКОВ Владимир Олегович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук (г. Екатеринбург). E-mail: vlobovikov@mail.ru

ЛОГИНОВСКИЙ Сергей Сергеевич – кандидат философских наук, доцент кафедры политологии Южно-Уральского государственного университета (г. Челябинск). E-mail: 246abcd@mail.ru

МАХАЕВ Маир Русланович – аспирант кафедры онтологии, теории познания и социальной философии философского факультета Национального исследовательского Томского государственного университета (г. Томск). E-mail: super-mahaev@yandex.ru

МИРОНОВ Дмитрий Геннадьевич – кандидат философских наук, ассистент кафедры истории зарубежной философии философского факультета Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова (г. Москва). E-mail: d-21312556@yandex.ru

МИХАЙЛОВА Наталия Викторовна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Белорусского государственного университета информатики и радиоэлектроники (г. Минск). E-mail: michailova_mshrc@mail.ru

МОИСЕЕВА Анна Юрьевна – аспирант сектора философии науки Института философии и права Сибирского отделения РАН (г. Новосибирск). E-mail: abyssian03@gmail.com

НАУМОВ Филипп Викторович – аспирант философского факультета Томского государственного университета (г. Томск). E-mail: c_d90@mail.ru

ОГЛЕЗНЕВ Виталий Васильевич – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры истории философии и логики философского факультета Национального исследовательского Томского государственного университета; профессор кафедры теории и истории права и государства Российского государственного университета правосудия, Западно-Сибирский филиал (г. Томск). E-mail: ogleznev82@mail.ru

ОЛЕЙНИК Полина Ивановна – аспирант кафедры истории философии и логики Национального исследовательскогоТомского государственного университета (г. Томск). E-mail: polina-grigorenko@mail.ru

ПЕТРЕНКО Валерия Владимировна – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры онтологии, теории познания, социальной философии Национального исследовательскогоТомского государственного университета, доцент кафедры социально-экономических и общеобразовательных дисциплин Западно-сибирского филиала Российского университета правосудия (г. Томск). E-mail: vptomsk@mail.ru

ПОПОВА Алена Владимировна – аспирант кафедры истории и философии науки и техники Института социально-гуманитарных технологий Национального исследовательского Томского политехнического университета (г. Томск). E-mail: 3niti@sibmail.com

РОГОВИЧ Татьяна Владимировна – аспирант кафедра истории философии и логики философского факультета Национального исследовательского Томского государственного университета (г. Томск). E-mail: rogovich@gmail.com

РОГОНЯН Гаррис Сергеевич – кандидат философских наук, доцент департамента социологии, Санкт-Петербургская школа социальных и гуманитарных наук, Национальный исследовательский университет Высшая школа экономики (г. Санкт-Петербург). E-mail: rogonyan@gmail.com, grogonyan@hse.ru

РОДИН Кирилл Александрович – аспирант кафедры истории философии и логики философского факультета Национального исследовательскогоТомского государственного университета (г. Томск). E-mail: rodin.kir@gmail.com

СМИРНОВ Никита Игоревич – аспирант кафедры «гносеологии и истории философии» философского факультета, Новосибирского государственного университета (г. Новосибирск). E-mail: nktsmirnov@gmail.com

СУРОВЦЕВ Валерий Александрович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой истории философии и логики Национального исследовательского Томского государственного университета, профессор Томского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук. E-mail: surovtsev1964@mail.ru

ФЕДОТОВА Екатерина Юрьевна – аспирант кафедры философии и методологии науки института гуманитарного и социокультурного образования Тамбовского государственного университета имени Г.Р. Державина (г. Тамбов). E-mail: kater-.-ina@mail.ru

ХЕЙНЦМАН Герхард – профессор Университета Лотарингии, Лаборатория истории и философии науки: Архив Пуанкаре (Нанси, Франция). E-mail: gerhard.heinzmann@univ-lorraine.fr

ЦЕЛИЩЕВА Оксана Ивановна – аспирант кафедры истории философии и логики философского факультета Национального исследовательскогоТомского государственного университета (г. Томск). E-mail: pomoshnik_-_@mail.ru

ЧЕКАЛОВ Леонид Леонидович – кандидат технических наук, директор ООО «Транс-Мобил Спедишн» (г. Саратов). E-mail: ltrans777@mail.ru

ЮРЬЕВ Роман Александрович – кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных, социально-экономических и естественнонаучных дисциплин, ФКОУ ВПО «Кузбасский институт ФСИН России» (г. Новокузнецк). E-mail: yuriev2003@mail.ru

ЯСТРЕБ Наталья Андреевна – кандидат философских наук, доцент, заведующая кафедрой философии Вологодского государственного университета (г. Вологда). E-mail: nayastreb@mail.ru

Научный журнал

ВЕСТНИК ТОМСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

ФИЛОСОФИЯ. СОЦИОЛОГИЯ. ПОЛИТОЛОГИЯ

TOMSK STATE UNIVERSITY JOURNAL OF PHILOSOPHY, SOCIOLOGY, POLITICAL SCIENCE

2016. № 2 (34)

Редактор *В.С. Сумарокова*
Оригинал-макет *Т.В. Дьяковой*
Дизайн обложки *Яна Якобсона* (проект «Пресс-интеграл», факультет журналистики ТГУ)

Подписано в печать 20.06.2016.
Формат 70x100 $^{1}/_{16}$. Печ. л. 25,0; усл. печ. л. 35,0; уч.-изд. л. 35,2.
Тираж 100 экз. Заказ № 1930.

ООО «Издательство ТГУ», 634029, г. Томск, ул. Никитина, 4
Журнал отпечатан на оборудовании Издательского Дома Томского государственного университета,
634050, г. Томск, пр. Ленина, 36, тел. 8(382-2) 53-15-28; 52-98-49
http://publish.tsu.ru; e-mail; rio.tsu@mail.ru