

**ЯЗЫК,
ИСТИНА,
СУЩЕСТВОВАНИЕ**

**МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ**

ЯЗЫК, ИСТИНА, СУЩЕСТВОВАНИЕ



ИЗДАТЕЛЬСТВО ТОМСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

2002

УДК 1
ББК 1025
Я 41

Язык, истина, существование / Сост. В.А. Суровцев. –
Я 41 Томск: Изд-во Том. ун-та, 2002. – 240 с. – (Библиотека аналитической философии).

ISBN 5–7511–1587–2

В сборник включены статьи представителей аналитической философии – направления, во многом определяющего ход современной философской мысли. Работы Б. Рассела, Дж. Э. Мура, Л. Витгенштейна и др., впервые переведенные на русский язык, дают достаточно полное представление о специфическом характере этой философской традиции.

Издание может служить учебным пособием по курсу современной философии и предназначено для философов, логиков и лингвистов.

УДК 1
ББК 1025

Составитель – *В.А. Суровцев*

ISBN 5–7511–1587–2

© Составление. В.А. Суровцев, 2002
© Перевод. В.А. Суровцев,
С.Г. Сычева, В.А. Ладов, 2002

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Предисловие</i>	4
РАССЕЛ Б. Об обозначении (<i>перевод В.А. Суровцева</i>)	7
КАРНАП Р. Логические основания единства науки (<i>перевод С.Г. Сычёвой</i>)	23
МУР Дж. Э. Достоверность (<i>перевод В.А. Суровцева</i>)	41
ВИТГЕНШТЕЙН Л. Заметки к лекциям об «индивидуальном переживании» и «чувственных данных» (<i>перевод В.А. Суровцева</i>)	63
СЕЛЛАРС У. Грамматика и существование: Предисловие к онтологии (<i>перевод В.А. Суровцева</i>)	108
КРИПКЕ С. Очерк теории истины (<i>перевод В.А. Суровцева</i>)	151
СЁРЛ Дж. Что такое интенциональное состояние? (<i>перевод В.А. Ладова</i>)	184
АПЕЛЬ К.-О. Лингвистическое значение и интенциональность: Соотношение априорности языка и априорности сознания в свете трансцендентальной семиотики или лингвистической прагматики (<i>перевод В.А. Суровцева</i>)	204
ФОЛЛЕСДАЛ Д. Аналитическая философия: Что это такое и почему этим стоит заниматься? (<i>перевод В.А. Ладова</i>)	225

ПРЕДИСЛОВИЕ

Статьи, включенные в сборник, принадлежат представителям аналитической философии. Возникшее в начале XX века, это направление во многом определяет ход современной философской мысли. По степени влияния аналитическую философию можно, пожалуй, сравнить только с феноменологическим движением. Имена Рассела, Мура, Витгенштейна, Карнапа, Селларса, Сёрла хорошо известны и отечественным философам.

Дискуссионным, однако, остаётся вопрос о том, что же позволяет объединять этих авторов под одной обложкой, позволяя рассматривать их как хотя и различных, но всё же представителей одной и той же философской традиции. Проблема единства аналитической философии чрезвычайно сложна и до сих пор не получила однозначного решения. Используя термин Л. Витгенштейна, можно лишь говорить о некотором 'семейном сходстве' определённых текстов, которое можно задать топически, генетически и тематически.

Самым простым, по-видимому, является первое. Следуя Д. Фоллесдалу, пространственную привязку можно определить следующим образом: «В то время как философия в англоязычных странах и в Скандинавии по большей части аналитическая, феноменология и экзистенциализм преобладают в континентальной Европе»¹. Следует заметить, что так было не всегда. Значительный вклад в аналитическое движение до Второй мировой войны был сделан австрийскими и немецкими философами (имеются в виду ранний Витгенштейн, Венский кружок и Берлинское общество научной философии). Однако такая расстановка сил достаточно точно характеризует вторую половину XX века. Подавляющее большинство текстов аналитической философии написано на английском языке, и подавляющее большинство англоязычных философских текстов являются аналитическими.

В этой ситуации иногда пытаются увидеть генетическую преемственность, поскольку многие темы аналитической философии заданы

¹ Фоллесдал Д. Введение в феноменологию для философов-аналитиков // Логос: философский журнал. 2001. № 4. С. 21.

классическим английским эмпиризмом. Однако, как верно замечает А.Ф. Грязнов, «у истоков данной философии не только Т. Гоббс, Д. Локк, Д. Беркли, Д. Юм, Д.С. Милль, но и Аристотель, Р. Декарт, Г. Лейбниц, И. Кант, Ф. Brentano»¹. В обоснование этого можно добавить, что признанные лидеры аналитической философии Б. Рассел и Дж. Э. Мур свои первые работы посвятили анализу философских взглядов отнюдь не английских эмпириков, а Г. Лейбницу и И. Канту. Но при такой оценке границы генетической преемственности полностью размываются. Что тогда можно сказать об Э. Гуссерле, основоположнике феноменологического движения, одним из основных источников которого, если следовать второму тому его *Логических исследований*, как раз и был английский эмпиризм. Видимо, генетический источник аналитической философии нужно искать гораздо ближе.

В качестве такового мы указали бы на пионерские работы немецкого логика Г. Фреге, в которых создавалась новая система логики, исследования раннего Б. Рассела, где достижения новой логики применялись к анализу онтологических и эпистемологических представлений, критические работы Дж. Э. Мура, в которых традиционные философские взгляды рассматривались с точки зрения обыденного словоупотребления, и взгляды раннего Л. Витгенштейна, где проблема демаркации научного и вненаучного знания поднималась как проблема установления границ осмысленности языка. Практически все ходы мысли достаточно разнородных ответвлений аналитической философии можно *a posteriori* обнаружить в текстах этих авторов. Однако и сами они возникли не на пустом месте. Действительно, многие идеи Фреге, Рассела, Мура своим источником имеют те взгляды мировой философии, где во главу угла ставились точность и обоснованность хода доказательства, а основным принципом верифицируемости выступала опытная очевидность.

Дело здесь, однако, в том, что, несмотря на сродство с классической постановкой вопросов, основоположники аналитической философии изменили угол зрения на философские проблемы, которые отныне начинают рассматриваться как проблемы употребления языка. Данный ход мысли, получивший наименование лингвистического поворота, определяет образ действий всей аналитической философии, которую, несмотря на значительное многообразие онтологических и эпистемологических представлений, лежащих в основании её достаточно разных ответвлений, объединяет общий методологический мотив. Этот мотив, который можно обозначить как попытку исследования различных языковых практик, бе-

¹ Грязнов А.Ф. Введение // Аналитическая философия: становление и развитие М.: ДИК, 1998. С.7.

рёт своё начало в работах Г. Фреге, поставившего задачу исследования практики логического вывода в языке математики, и находит своё полное воплощение во взглядах раннего Л. Витгенштейна, который в своём *Логико-философском трактате* ставит проблему выяснения условий возможности языковой практики как таковой.

Изменение модуса восприятия философских проблем не могло не сказаться на тематическом своеобразии. И в определении такого своеобразия вполне можно согласиться с известным исследователем аналитической философской традиции М. Мюницем: «В современной аналитической философии особое внимание уделяется трём типам тем:

1. Исследованию роли языка в коммуникации и мысли; и в частности проблеме того, как идентифицировать, достичь или обеспечить наличие значения при использовании языка.

2. Изучению логики исследования или методологии настолько, насколько это должно иметь дело с оценкой различных техник и условий достижения истинных убеждений и обоснованных утверждений в познании.

3. Философскому рассмотрению источников формальной логики в её современных, возрождённых формах и особым способом, в которых эти источники могут быть применены как вспомоществование в разрешении различных философских проблем»¹.

Критерии, установленные топически, генетически и тематически, как раз и послужили основанием отбора текстов для данного сборника. Эти тексты дают достаточно полное представление о специфическом характере современной аналитической философии.

В.А. Суровцев

¹ Munitz M.K. Contemporary Analytic Philosophy. New York: Macmillan Publishing CO, INC; London: Collier Macmillan Publishers, 1981. P.8.

Бертран Рассел

ОБ ОБОЗНАЧЕНИИ¹

Под 'обозначающей фразой' [denoting phrase] я подразумеваю фразу, соответствующую одному из следующих типов: какой-то [а] человек, некоторый человек, любой человек, каждый человек, все люди, нынешний король Англии, нынешний король Франции, центр массы Солнечной системы в первый момент двадцатого века, вращение Земли вокруг Солнца, вращение Солнца вокруг Земли. Таким образом, фраза является обозначающей только ввиду своей *формы*. Можно различить три случая: (1) Фраза может быть обозначающей и, однако, не обозначать ничего; например, 'нынешний король Франции'. (2) Фраза может обозначать один определённый объект; например, 'нынешний король Англии' обозначает определённого человека. (3) Фраза может обозначать неопределённо; например, 'какой-то [а] человек' обозначает не много людей, но неопределённого человека. Интерпретация таких фраз — предмет значительных затруднений. Действительно, очень трудно сформулировать какую-то теорию, не подверженную формальному опровержению. Насколько я могу судить, все известные мне затруднения разрешаются теорией, которую я собираюсь объяснить.

Тема обозначения весьма важна не только в логике и математике, но также и в теории познания. Например, мы знаем, что центр массы Солнечной системы в определённый момент находится в некоторой определённой точке, и мы можем утверждать о нём ряд пропозиций; но мы не имеем непосредственного *знакомства* с этой точкой, которая известна нам только по описанию. Различие между *знакомством* и *знанием* о есть различие между вещами, о которых мы имеем представление, и вещами, достигаемыми нами только посредством обозначающих фраз. Часто случается так, что мы знаем, что определённая фраза обозначает недвусмысленно, хотя и не имеем знакомства с тем, что она обозначает. Это происходит и в указанном выше случае с центром массы. В восприятии мы

¹ Russell B. *Logic and Knowledge*. London: George Allen & Unwin LTD, 1956. P. 39–56. (Впервые статья опубликована в 1905 г. в журнале *Mind*.)

знакомы с объектами восприятия, а в мышлении мы знакомы с объектами более абстрактного логического характера; но мы не с необходимостью знакомы с объектами, которые обозначены фразами, составленными из слов, с чьим значением мы знакомы. Приведу очень важный пример. Повидимому, нет причин верить в то, что мы знакомы с сознаниями других людей. Очевидно, что они не воспринимаются непосредственно. Следовательно, то, что мы о них знаем, приобретается через обозначение. Всякое мышление должно начинаться со знакомства; но в мышлении мы преуспеваем во многих вещах, с которыми знакомства не имеем.

Ход моей аргументации будет следующим. Я начну с изложения теории, которую намерен отстаивать¹; затем, я рассмотрю теории Фреге и Мейнонга, показывая, почему ни одна из них меня не удовлетворяет; далее я приведу основания в пользу моей теории; и наконец, кратко укажу её философские следствия.

Вкратце моя теория состоит в следующем. Я рассматриваю понятие *переменной* как фундаментальное и использую ' $C(x)$ ' для обозначения пропозиции², в которой x является конститuentой, где x , т.е. переменная, существенно и полностью не определена. Мы можем далее рассмотреть два понятия ' $C(x)$ всегда истинно' и ' $C(x)$ иногда истинно'³. Затем *всё*, *ничто* и *нечто* (которые представляют собой наиболее примитивные обозначающие фразы) должны интерпретироваться следующим образом:

$C(\text{всё})$ подразумевает ' $C(x)$ всегда истинно';

$C(\text{ничто})$ подразумевает "' $C(x)$ является ложным" всегда истинно';

$C(\text{нечто})$ подразумевает 'Ложно, что " $C(x)$ является ложным" всегда истинно'⁴.

Здесь понятие ' $C(x)$ всегда истинно' рассматривается как предельное и неопределяемое, а другие – как определяемые посредством него. Относительно *всё*, *ничто* и *нечто* не предполагается, что они каким-то образом осмысленны в изоляции. Однако осмысленность приписывается *каждой* пропозиции, в которой они встречаются. Принцип теории обозначения, которую я намереваюсь защищать, состоит в том, что эти обозначающие фразы никогда не являются осмысленными сами по себе, но каждая про-

¹ Я обсуждал эту тему в *Principles of Mathematics*, раздел 5 и § 476. Теория, защищаемая там, очень близка взглядам Фреге и совершенно отличается от теории, которую я буду отстаивать здесь далее.

² Более точно – пропозициональной функции.

³ Второе из них может быть определено через первое, если мы примем, что оно подразумевает 'Не верно, что " $C(x)$ является ложным" всегда истинно'.

⁴ Иногда я буду использовать вместо этой усложнённой фразы фразу ' $C(x)$ иногда истинно', предполагая, что она по определению означает то же самое, что и усложнённая фраза.

позиция, в чьём вербальном выражении они встречаются, осмысленна. Я думаю, что все затруднения, затрагивающие обозначение, являются результатом ошибочного анализа пропозиций, чьё вербальное выражение содержит обозначающие фразы. Надлежащий анализ, если я не ошибаюсь, может быть сформулирован следующим образом.

Предположим, что мы хотим интерпретировать пропозицию 'Я встретил какого-то [а] человека'. Если она является истинной, я встретил некоторого определённого человека; но это не то, что я утверждаю. В соответствии с защищаемой мною теорией я утверждаю следующее:

‘“Я встретил x , и x есть человек” не всегда ложно’.

В общем случае, определяя класс людей как класс объектов, имеющих предикат *человек*, мы говорим:

‘ $C(\text{человек})$ ’ подразумевает “‘ $C(x)$ и x есть человек” не всегда ложно’.

Такой анализ полностью лишает осмысленности фразу ‘человек’ саму по себе, но придаёт осмысленность каждой пропозиции, в чьём вербальном выражении она встречается.

Рассмотрим следующую пропозицию: ‘Все люди смертны’. На самом деле эта пропозиция является условной¹ и устанавливает, что *если* нечто является человеком, то это нечто смертно. То есть она утверждает, что если x – человек, то x смертен, при любом x . Следовательно, подставляя ‘ x есть человеческое существо’ вместо ‘ x – человек’ мы находим:

‘Все люди смертны’ подразумевает “‘Если x есть человеческое существо, то x смертен” всегда истинно’.

Последнее – это то, что выражают в символической логике, говоря ‘Все люди смертны’ подразумевает “‘ x есть человеческое существо” влечёт “ x смертен” для всех значений x ’. Более обще можно сказать:

‘ $C(\text{все люди})$ ’ подразумевает “‘Если x есть человеческое существо, то $C(x)$ является истинным” всегда истинно’.

Сходным образом:

¹ Как квалифицированно обосновывает м-р Брэдли в своей *Логике*, книга I, разд. II.

‘С(ни один человек)’ подразумевает “‘Если x есть человеческое существо, то $C(x)$ является ложным” всегда истинно”.

‘С(некоторый человек)’ будет подразумевать то же самое, что и ‘С(какой-то человек)’¹, а ‘С(какой-то человек)’ подразумевает ‘Ложно, что “ $C(x)$ и x есть человеческое существо” всегда ложно’. ‘С(каждый человек)’ будет подразумевать то же самое, что и ‘С(все люди)’.

Остаётся интерпретировать фразы, содержащие *определённый артикль* [the]. Из обозначающих фраз они являются наиболее интересными и наиболее вызывают затруднение. Возьмём в качестве примера [the] отец Чарльза II был казнён. Эта фраза утверждает, что существовал какой-то [an] x , который был отцом Чарльза II и был казнён. Таким образом, определённый артикль, когда он используется строго, указывает на единственность; бывает, что мы говорим [the] сын такого-то даже тогда, когда такой-то имеет несколько сыновей, но более корректно говорить ‘какой-то [a] сын такого-то’. Поэтому для наших целей мы рассматриваем определённый артикль [the] как указание на единственность. Поэтому, когда мы говорим ‘ x был [the] отцом Чарльза II’, мы не только утверждаем, что x находился в определённом отношении к Чарльзу II, но также и то, что ничто другое не находилось к Чарльзу II в этом отношении. Рассматриваемое отношение без допущения о единственности и без каких-либо обозначающих фраз выражается посредством ‘ x породил Чарльза II’. Чтобы получить эквивалент ‘ x был отцом Чарльза II’ мы должны добавить ‘Если y отличен от x , y не породил Чарльза II’ или, что то же самое, ‘Если y породил Чарльза II, то y совпадает с x ’. Следовательно, ‘ x является отцом Чарльза II’ приобретает следующий вид: ‘ x породил Чарльза II; и “если y породил Чарльза II, y совпадает с x ” всегда истинно для y ’. Таким образом, ‘Отец Чарльза II был казнён’ приобретает вид:

‘Не всегда ложно для x , что x породил Чарльза II и x был казнён, и “если y породил Чарльза II, то y совпадает с x ” всегда истинно для y ’.

Что-то в этой интерпретации может показаться надуманным, но в данный момент я не даю объяснений, а просто *формулирую* теорию. Чтобы интерпретировать ‘С(отец Чарльза II)’, где C обозначает любое высказывание о нём, мы должны только подставить $C(x)$ вместо ‘ x был казнён’

¹ Психологически ‘С(какой-то человек)’ предполагает *только одного* человека, а ‘С(некоторый человек)’ предполагает *более чем одного*, но в предварительном очерке этими предположениями мы можем пренебречь.

в указанную выше фразу. Заметим, что, каким бы ни было *C*, согласно указанной выше интерпретации '*C*(отец Чарльза II)' влечёт:

‘Не всегда ложно для *x*, что “если у породил Чарльза II, то у совпадает с *x*” всегда истинно для *y*’.

А это совпадает с тем, что выражается в обычном языке посредством ‘Чарльз II имел одного и только одного отца’. Следовательно, если это условие ложно, каждая пропозиция формы '*C*(отец Чарльза II)' является ложной. Поэтому, к примеру, пропозиция формы '*C*(нынешний король Франции)' является ложной. В этом преимущество данной теории. Позднее я покажу, что это не несовместимо с законом противоречия, как может показаться на первый взгляд.

Очевидность изложенной выше теории производна от затруднений, которые кажутся неизбежными, если мы рассматриваем обозначающие фразы как обозначение подлинных конститuent пропозиций, в чьём вербальном выражении они встречаются. Из возможных теорий, допускающих такие конститuenty, простейшей является теория Мейнонга¹. Эта теория рассматривает любую грамматически корректную обозначающую фразу как обозначение *объекта*. Поэтому ‘нынешний король Франции’, ‘круглый квадрат’ и т.д. предполагаются подлинными объектами. Признётся, что такие объекты не *существуют*, но тем не менее предполагается, что они являются объектами. Эта точка зрения трудна сама по себе, но главное возражение состоит в том, что такие объекты, по общему признанию, склонны нарушать закон противоречия. Утверждается, например, что существующий ныне король Франции существует, а также не существует; что круглый квадрат является круглым, а также некруглым и т.д. Но это неприемлемо, и если какая-либо теория может найти способ избежать этого результата, её конечно же следует предпочесть.

Указанную выше брешь в законе противоречия избегает теория Фреге. В обозначающих фразах он различает два элемента, которые мы можем назвать *смыслом* [meaning] и *значением* [denotation]². Поэтому фраза ‘центр массы Солнечной системы в начале двадцатого века’ весьма сложна по смыслу, но её значением является определённая точка, являющаяся простой. Солнечная система, двадцатый век и т.д. являются конститuentами *смысла*, но *значение* вообще не имеет консти-

¹ См. Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie (Leipzig, 1904), первые три статьи (Мейнонга, Эймесседра и Малли соответственно).

² См. его ‘Über Sinn und Bedeutung’, Zeitschrift für Phil. und Phil. Kritik. T. 100.

туент¹. Одно из преимуществ его различия состоит в том, что оно демонстрирует свою пригодность при утверждении тождества. Если мы говорим 'Скотт является автором *Узверли*', мы утверждаем тождество значений при различии смыслов. Тем не менее я не буду повторять доводы в пользу этой теории, как отстаивал её притязания в другом месте (loc. cit.), теперь я выступил против этих притязаний.

Одно из первых затруднений, которое встаёт перед нами, когда мы принимаем точку зрения, что обозначающие фразы *выражают* смысл и *обозначают* значение², имеет отношение к случаю, в котором значение очевидно отсутствует. Если мы говорим 'Король Англии лыс', то, по всей видимости, это высказывание не о комплексном *смысле* 'король Англии', но о действительном человеке, обозначенном посредством смысла. Но рассмотрим теперь 'Король Франции лыс'. Согласно равенству форм это высказывание также должно быть о значении фразы 'король Франции'. Но эта фраза, хотя она и имеет смысл, предусмотренный тем, что смысл имеет фраза 'король Англии', определённо не имеет значения, по крайней мере в очевидном смысле. Следовательно, можно предположить, что 'Король Франции лыс' должно быть бессмысленным, но это высказывание не бессмысленно, поскольку оно явно ложно. Или опять же рассмотрим предложение типа следующего: 'Если *и* есть класс, который содержит только один элемент, тогда этот один элемент является каким-то [а] элементом *и*', или, как мы могли бы сформулировать, 'Если *и* есть единственный класс, то определённый [*the*] *и* есть какой-то [а] *и*'. Эта пропозиция должна быть истинной *всегда*, поскольку следствие является истинным независимо от истинности гипотезы. Но 'определённый [*the*] *и*' является обозначающей фразой, о её значении, а не о смысле говорится, что оно является каким-то [а] *и*. Если же *и* не является единичным классом, то '[*the*] *и*', как кажется, не обозначает ничего. Следовательно, как только *и* не является единичным классом, наша пропозиция, по-видимому, становится бессмысленной.

Итак, ясно, что такие пропозиции *не* становятся бессмысленными просто потому, что их гипотеза является ложной. Король в *Буре* может сказать: 'Если Фердинанд не утонул, то он – мой единственный сын'.

¹ Фреге различает эти два элемента, смысл и значение, везде, а не только в комплексных обозначающих фразах. Поэтому в *смысл* обозначающего комплекса входят *смыслы* его конститuent, а не их *значения*. Согласно Фреге в пропозиции 'Мон Блан более 1000 метров высотой' конститuentом смысла пропозиции является *смысл* выражения 'Мон Блан', а не сама реальная гора.

² Касаясь этой теории, мы будем говорить, что обозначающие фразы *выражают* значение, и мы будем говорить как о фразах, так и смыслах, что они *обозначают* значение. В другой теории, которую защищаю я, *смысл* не существует и только иногда существует *значение*.

‘Мой единственный сын’ является обозначающей фразой, которая на первый взгляд имеет значение тогда и только тогда, когда я имею в точности одного сына. Но тем не менее приведённое выше высказывание оставалось бы истинным, если бы Фердинанд фактически не утонул. Поэтому мы должны либо обеспечить значение в случаях, в которых оно на первый взгляд отсутствует, или должны отказаться от взгляда, что значение есть то, что затрагивается в пропозициях, которые содержат обозначающие фразы. Последнее – это вариант, который отстаиваю я. Первый вариант можно принять, допуская, как у Мейнонга, объекты, которые не существуют, и отрицая, что они подчиняются закону противоречия; этого, однако, по возможности следует избегать. Другой способ принять этот же вариант (поскольку речь идёт о представленной нами альтернативе) адаптирован Фреге, который посредством определения обеспечивает некоторое сугубо конвенциональное значение для случаев, в которых иначе его бы не было. Так, фраза ‘король Франции’ должна обозначать нуль-класс; фраза ‘единственный сын м-ра такого-то’ (который имеет прекрасную семью из десяти человек) должна обозначать класс всех его сыновей, и т.д. Но эта процедура, хотя она и не ведёт к действительной логической ошибке, является явно искусственной и не даёт точного анализа предмета. Поэтому, если мы принимаем, что обозначающие фразы в общем имеют две стороны, смысл и значение, случаи, при которых, как кажется, значения нет, вызывают затруднения, как при допущении, что на самом деле значение есть, так и при допущении, что в действительности его нет.

Логическую теорию можно проверить её способностью разрешать проблемы, и в размышлениях о логике благоразумнее рассмотреть как можно большее количество проблем, поскольку это служит той же цели, что и эксперимент в физике. Поэтому я сформулирую три проблемы, которые теория, касающаяся значения, должна быть в состоянии разрешить, и позднее я покажу, что моя теория их разрешает.

(1) Если a тождественно с b , то всё, что истинно для одного, является истинным и для другого и может быть подставлено вместо другого в любую пропозицию без изменения истинности и ложности этой пропозиции. Так, король Георг IV желал знать, является ли Скотт автором *Уэверли*. Скотт на самом деле был автором *Уэверли*. Следовательно, мы можем подставить *Скотт* вместо *автор ‘Уэверли’* и посредством этого доказать, что Георг IV желал знать, является ли *Скотт Скоттом*. Однако интерес к закону тождества вряд ли может быть приписан первому джентльмену Европы.

(2) По закону исключённого третьего либо ‘ A есть B ’, либо ‘ A не есть B ’ должно быть истинным. Следовательно, истинным должно быть либо

‘Нынешний король Франции лыс’, либо ‘Нынешний король Франции не лыс’. Однако если мы перечислим вещи, которые являются лысыми, а затем вещи, которые не являются лысыми, мы ни в одном списке не найдём нынешнего короля Франции. Гегельянцы, обожающие синтезы, вероятно, заключили бы, что он носит парик.

(3) Рассмотрим пропозицию ‘ A отлично от B ’. Если она истинна, то между A и B есть различие, которое фактически может быть выражено в форме ‘Различие между A и B существует’. Но если ложно, что A отличается от B , тогда различия между A и B нет, что фактически можно выразить в форме ‘Различие между A и B не существует’. Но как может несущее быть субъектом пропозиции? ‘Я мыслю, следовательно, я существую’ является очевидным не в большей степени, чем ‘Я есть субъект пропозиции, следовательно, я есть’, при условии, что ‘Я есть’ рассматривается как условие существования или бытия¹, а не наличия. Следовательно, казалось бы, отрицание бытия чего-либо всегда должно быть самопротиворечивым; но мы видели, в связи с Мейнонгом, что признание бытия также иногда ведёт к противоречиям. Поэтому, если A и B не различаются, предполагать либо существование, либо несуществование такого объекта, как ‘различие между A и B ’, по-видимому, равным образом невозможно.

Отношение смысла к значению затрагивает некоторые более любопытные затруднения, которые, по-видимому, сами по себе достаточны для доказательства того, что теория, ведущая к таким затруднениям, является ошибочной.

Когда мы хотим говорить о *смысле* обозначающей фразы в противовес её *значению*, естественный способ – использовать кавычки. Так, мы говорим:

Центр массы Солнечной системы – это точка, а не обозначающий комплекс;

‘Центр массы Солнечной системы’ – это обозначающий комплекс, а не точка.

Или другой случай:

Первая строка Элегии Грея утверждает пропозицию.

‘Первая строка Элегии Грея’ не утверждает пропозицию.

¹ Я рассматриваю их как синонимы.

Таким образом, рассматривая любую обозначающую фразу, скажем *C*, мы хотим рассмотреть отношение между *C* и '*C*', где специфика их различия экземплифицирована двумя представленными выше примерами.

Начнём с того, что мы говорим, что когда встречается *C*, мы говорим о *значении*, но когда встречается '*C*', мы говорим о *смысле*. Таким образом, соотношение смысла и значения во фразе является не просто лингвистическим, должно затрагиваться логическое соотношение, которое мы выражаем, говоря, что смысл обозначает значение. Но затруднение, которое встаёт перед нами, состоит в том, что мы не можем продолжать, сохраняя связь смысла и значения и предохраняя их от отождествления *одновременно*; притом смысл нельзя получить, кроме как посредством обозначающих фраз. Это происходит следующим образом.

Одна фраза *C* должна иметь как смысл, так и значение. Но если мы говорим 'смысл *C*' – это даёт нам смысл значения (если таковой имеется). 'Смысл первой строфы Элегии Грея' то же самое, что и 'Смысл фразы "Погребальные звонят колокола в день прощанья"', и отличается от 'Смысл фразы "первая строфа Элегии Грея"'. Поэтому, для того чтобы получить смысл, который нам нужен, мы должны говорить не 'смысл *C*', но 'смысл "*C*"', что совпадет с самим '*C*'. Подобным образом 'значение *C*' подразумевает не значение, которое нам нужно, но подразумевает нечто такое, что обозначает, если вообще обозначает, то, что обозначается посредством значения, которое нам нужно. Пусть, к примеру, '*C*' будет 'обозначающий комплекс, встречающийся во втором из указанных выше примеров'. Тогда

C = 'первая строфа Элегии Грея',

и значение *C* = Погребальные звонят колокола в день прощанья. Но то, что мы подразумеваем в качестве значения, было бы 'первая строфа Элегии Грея'. Таким образом, нам не удалось получить то, что мы хотели.

Затруднение при обсуждении смысла обозначающего комплекса может быть сформулировано следующим образом. В тот момент, когда мы в пропозиции полагаем комплекс, эта пропозиция говорит о значении; и если мы высказываем пропозицию, субъектом которой является 'смысл *C*', тогда субъект – это смысл (если таковой имеется) значения, который не имелся в виду. Это приводит нас к тому, чтобы сказать, что различая смысл и значение, мы должны иметь дело со смыслом; смысл имеет значение и является комплексом, и помимо смысла нет ничего другого, что можно было бы назвать комплексом и говорить как о том, что *имеет* как

смысл, так и значение. Правильная фраза с рассматриваемой точки зрения состояла бы в том, что некоторые смыслы имеют значения.

Но при обсуждении смыслов это лишь делает наше затруднение более очевидным. Так как если предположить, что нашим комплексом является *C*, тогда мы должны сказать, что *C* есть смысл комплекса. Тем не менее где бы ни встречалось *C*, если оно не заключено в кавычки, то, что говорится, верно не для смысла, но только для значения, как в случае, если мы говорим: Центр массы Солнечной системы – это точка. Поэтому, чтобы сказать о самом *C*, т.е. высказать пропозицию о смысле, нашим субъектом должно быть не *C*, но нечто обозначающее *C*. Поэтому '*C*', которое используется нами, когда мы хотим сказать о смысле, должно быть не смыслом, но чем-то обозначающим смысл. И *C* не должно быть конституентой этого комплекса (как в случае 'смысл *C*'), ибо если *C* встречается в комплексе, то, что встречается, будет его значением, а не смыслом, и обратной дороги от значения к смыслу нет, потому что каждый объект можно обозначить бесконечным числом различных обозначающих фраз.

Таким образом, представляется, что '*C*' и *C* являются различными сущностями, такими, что '*C*' обозначает *C*, но это не может служить объяснением, потому что отношение '*C*' к *C* остаётся совершенно загадочным; и где бы мы должны были найти обозначающий комплекс '*C*', который должен обозначать *C*? Более того, когда *C* входит в пропозицию, то входит не только значение (как мы увидим в следующем параграфе), однако с рассматриваемой точки зрения *C* является только значением, смысл полностью относится к '*C*'. Этот запутанный клубок, видимо, доказывает, что в целом различие смысла и значения понимается ошибочно.

То, что смысл уместен, когда в пропозиции встречается обозначающая фраза, формально доказывается затруднением с автором *Уэверли*. Пропозиция 'Скотт был автором *Уэверли*' обладает свойством, которое не предполагается у 'Скотт был Скоттом', а именно свойством, что Георг IV желал знать, является ли оно истинным. Поэтому эти две пропозиции не являются тождественными; следовательно, смысл 'автор *Уэверли*' должен быть столь же уместным, как и значение, если мы придерживаемся точки зрения, которой принадлежит это различие. Однако как мы только что видели, коль скоро мы придерживаемся этой точки зрения, мы вынуждены держаться и того, что уместным может быть только значение.

Остаётся показать, каким образом все рассмотренные нами затруднения разрешаются теорией, объяснённой в начале этой статьи.

Согласно взгляду, который я отстаиваю, обозначающая фраза является сущностной частью предложения и, в отличие от большинства одиноких слов, не имеет какого-либо собственного значения. Если я гово-

рю: 'Скотт был человеком', это высказывание имеет форму 'х был человеком', и его субъектом является 'Скотт'. Но если я говорю: 'Автор *Уэверли* был человеком', это не является высказыванием формы 'х был человеком', и не имеет 'автор *Уэверли*' в качестве субъекта. Сокращая высказывание, сделанное в начале этой статьи, мы можем вместо 'Автор *Уэверли* был человеком' подставить следующее: 'Одна и только одна сущность написала *Уэверли*, и эта сущность была человеком'. (То, что имеется в виду, не столь строго как то, что говорилось ранее, но этому легче следовать.) Говоря в общем, если предположить, что мы хотим сказать, что автор *Уэверли* имеет свойство ϕ , тогда то, что мы хотим сказать, эквивалентно следующему: 'Одна и только одна сущность написала *Уэверли*, и эта сущность обладает свойством ϕ '.

Итак, объяснение значения будет следующим. Каждая пропозиция, в которой встречается 'автор *Уэверли*', объясняется, как указано выше. Пропозиция 'Скотт был автором *Уэверли*' (т.е. 'Скотт тождествен автору *Уэверли*') приобретает вид 'Одна и только одна сущность написала *Уэверли*, и Скотт тождествен этой сущности'; или, возвращаясь к полностью эксплицитной форме: 'Не всегда ложно для x , что x написал *Уэверли*; всегда истинно для y , что, если y написал *Уэверли*, то y тождествен x ; и Скотт тождествен x '. Таким образом, если 'С' является обозначающей фразой, может случиться так, что существует одна сущность x (больше одной быть не может), для которой пропозиция ' x тождествен С' является истинной, при интерпретации этой пропозиции как указано выше. Мы можем тогда сказать, что сущность x является значением фразы 'С'. Таким образом, Скотт является значением 'автор *Уэверли*'. 'С', заключённое в кавычки, будет просто *фразой*, и нет ничего такого, что можно было бы назвать *смыслом*. Эта фраза *per se* не имеет значения, потому что любая пропозиция, в которой она встречается, будучи полностью выраженной, не содержит этой фразы, которая разлагается.

Головоломка с любопытством Георга IV теперь, как кажется, имеет очень простое решение. Пропозиция 'Скотт был автором *Уэверли*', записанная в своей несокращённой форме в предшествующем параграфе, не содержит никакой конституенты 'автор *Уэверли*', вместо которой мы могли бы подставить 'Скотт'. Это не наносит ущерба истинности выводов, получающихся вербальной постановкой 'Скотт' вместо 'автор *Уэверли*' при условии, что 'автор *Уэверли*' имеет то, что я называю *первичным* вхождением в рассматриваемую пропозицию. Различие между первичным и вторичным вхождением обозначающей фразы состоит в следующем.

Когда мы говорим: 'Георг IV желал знать то-то и то-то' или когда мы говорим '~~То-то истинно~~ удивительно' или 'то-то и то-то истинно' и т.д.,

‘то-то и то-то’ должно быть пропозицией. Предположим теперь, что ‘то-то и то-то’ содержит обозначающую фразу. Мы можем удалить эту обозначающую фразу либо из подчинённой пропозиции ‘то-то и то-то’, либо из целостной пропозиции, в которой ‘то-то и то-то’ является простой конституентой. В соответствии с тем, что мы делаем, получаются различные пропозиции. Я слышал от обидчивого владельца яхты, которому гость, впервые её осмотревший, заметил: ‘Я думал ваша яхта больше, чем она есть’, и владелец ответил ‘Нет, моя яхта 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’. Возвратимся к Георгу IV и *Уэверли*. Когда мы говорим ‘Георг IV желал знать, являлся ли Скотт автором *Уэверли*’, мы естественно подразумеваем ‘Георг IV желал знать, один ли и только ли один человек написал *Уэверли* и был ли этим человеком Скотт’; но мы *можем* также подразумевать: ‘Один и только один человек написал *Уэверли*, и Георг IV желал, знать был ли Скотт этим человеком’. В последнем случае ‘автор *Уэверли*’ имеет *первичное* вхождение; в первом – *вторичное*. Последний случай может быть выражен посредством ‘Георг IV относительно человека, действительно написавшего *Уэверли*, желал знать, является ли он Скоттом’. Это было бы истинным, к примеру, если бы Георг IV увидел Скотта на расстоянии и спросил: ‘Это – Скотт?’ Вторичное вхождение обозначающей фразы может быть определено как то, где фраза встречается в пропозиции *p*, являющейся простой конституентой рассматриваемой нами пропозиции, и подстановка вместо обозначающей фразы должна выполняться в *p*, а не во всей рассматриваемой пропозиции. Двусмысленность, относящуюся к первичному и вторичному вхождению, трудно избежать в языке, но она не наносит ущерба, если мы применим против неё нашу защиту. В символической логике её, конечно, легко избежать.

Различие между первичным и вторичным вхождением облегчает рассмотрение проблемы, является ли нынешний король Франции лысым или же нет, и вообще проблемы с логическим статусом обозначающих фраз, которые не обозначают ничего. Если ‘*C*’ является обозначающей фразой, скажем ‘определённый [the] элемент, имеющий свойство *F*’, тогда

‘*C* имеет свойство ϕ ’ подразумевает ‘Один и только один элемент имеет свойство *F*, и этот элемент имеет свойство ϕ ’¹.

¹ Это сокращённая, не строгая интерпретация.

Если же свойство F не относится к элементам или относится к нескольким, отсюда следует, что 'С имеет свойство ϕ ' является ложным для всех значений ϕ . Поэтому 'Нынешний король Франции лыс', конечно, ложно, а 'Нынешний король Франции не лыс' – ложно, если подразумевает:

'Существует какая-то сущность, которая является нынешним королём Франции и не является лысой',

но истинно, если подразумевает:

'Ложно, что существует какая-то сущность, которая является нынешним королём Франции и является лысой'.

То есть 'Король Франции не лыс' – ложно, если вхождение 'король Франции' является *первичным*, и истинно, если вхождение *вторично*. Поэтому все пропозиции, в которых 'король Франции' имеет первичное вхождение, являются ложными; отрицание таких пропозиций истинно, но в них 'король Франции' имеет вторичное вхождение. Таким образом, мы избегаем заключения о том, что король Франции носит парик.

Теперь мы также можем видеть, как отрицать, что существует такой объект, как различие между A и B , в случае, когда A и B не различаются. Если A и B различны, то существует одна и только одна сущность x , такая, что ' x – это различие между A и B ' является истинной пропозицией; если A и B не различаются, то такой сущности x нет. Таким образом, согласно смыслу значения, объяснённого выше, 'различие между A и B ' имеет значение, когда A и B различны, но не в противном случае. Это различие приложимо к истинным и ложным пропозициям в общем. Если ' aRb ' обозначает ' a находится в отношении R к b ', то когда aRb истинно, такая сущность как отношение R между a и b есть; когда aRb ложно, такой сущности нет. Таким образом, из любой пропозиции мы можем сделать обозначающую фразу, которая обозначает сущность, если пропозиция является истинной, но не обозначает сущность, если пропозиция является ложной. Например, истинно (по крайней мере, мы так полагаем), что Земля вращается вокруг Солнца, и ложно, что Солнце вращается вокруг Земли; следовательно, 'вращение Земли вокруг Солнца' обозначает сущность, тогда как 'вращение Солнца вокруг Земли' не обозначает сущность¹.

¹ Пропозиции, от которых такие сущности производны, не тождественны ни с этими сущностями, ни с пропозициями, что эти сущности существуют.

Теперь можно удовлетворительно иметь дело со всей областью не-сущего, типа 'круглый квадрат', 'первое чётное число, отличное от 2', 'Аполлон', 'Гамлет' и т.п. Все они суть обозначающие фразы, не обозначающие ничего. Пропозиция об Аполлоне подразумевает то, что мы получаем подстановкой того, что, как говорят классические словари, подразумевается под Аполлоном, скажем 'Бог-Солнце'. Все пропозиции, в которых встречается Аполлон, должны быть интерпретированы с помощью правил для обозначающих фраз, указанных выше. Если 'Аполлон' имеет первичное вхождение, то пропозиция с таким вхождением является ложной; если вхождение является вторичным, то пропозиция должна быть истинной. 'Круглый квадрат является круглым' опять же подразумевает 'Существует одна и только одна сущность *x*, которая является круглой и квадратной, и эта сущность является круглой', что является ложной, а не истинной пропозицией, как предполагал Мейнонг. 'Самое совершенное существо обладает всеми совершенствами; существование есть совершенство; следовательно, самое совершенное существо существует' принимает вид:

'Существует одна и только одна сущность *x*, которая является самой совершенной; эта сущность имеет все совершенства; существование есть совершенство; следовательно, эта сущность существует'.

Это доказательство оказывается неудачным, так как стремится доказать посылку 'Существует одна и только одна сущность *x*, которая является самой совершенной'¹.

М-р МакКолл (*Mind*, № 54, 55, p.401) рассматривает индивидуумы двух типов, реальные и нереальные; в результате он определяет нуль-класс как класс, состоящий из нереальных индивидуумов. Это предполагает, что такие фразы, как 'нынешний король Франции', которая не обозначает реального индивидуума, тем не менее обозначает индивидуума, но не реального. Это по существу совпадает с теорией Мейнонга, от которой мы нашли причины отказаться, поскольку она вступает в конфликт с законом противоречия. С нашей теорией обозначения мы можем придраться к тому, что нереальных индивидуумов нет; так что нуль-класс

¹ Чтобы доказать уместность того, что все элементы класса самых совершенных существ существуют, можно привести аргументы; можно также формально доказать, что этот класс не может содержать *более* одного элемента; но, принимая определение совершенства как обладание всеми положительными предикатами, можно доказать, почти в равной степени формально, что этот класс не содержит даже одного элемента.

является классом, не содержащим элементов, а не классом, содержащим в качестве элементов все нереальные индивидуумы.

Важно отметить следствия нашей теории для интерпретации определений, которые осуществляются посредством обозначающих фраз. Большинство математических определений именно такого типа. Например, ' $m - n$ ' подразумевает число, которое прибавлением к n даёт m '. Таким образом, $m - n$ определяется точно так же, как смысл некоторой обозначающей фразы. Поэтому в действительности определение должно быть таким: 'Любая пропозиция, содержащая $m - n$, подразумевает пропозицию, которая получается подстановкой "число, которое прибавлением к n даёт m " вместо " $m - n$ ". Получившаяся пропозиция интерпретируется согласно правилу, уже заданному для интерпретации пропозиций, чьё вербальное выражение содержит обозначающие фразы. В случае, когда m и n таковы, что существует одно и только одно число x , которое прибавлением к n даёт m , существует число x , которое может быть подставлено вместо $m - n$ в любую пропозицию, содержащую $m - n$, без изменения истинности или ложности этой пропозиции. Но в других случаях все пропозиции, в которых ' $m - n$ ' имеет первичное вхождение, будут ложными.

Бесполезность тождества объясняется теорией, изложенной выше. За рамками книг по логике никто даже не стремится сказать ' x есть x ', и тем не менее утверждения тождества часто высказываются в форме типа 'Скотт был автором *Узверли*' или 'И Ты — человек'. Смысл таких пропозиций не может быть установлен без понятия тождества, хотя они не являются просто высказываниями о том, что Скотт тождествен другому элементу, автору *Узверли*, или что ты тождествен другому элементу, определённом человеку. Кратчайшее высказывание 'Скотт есть автор *Узверли*', по-видимому, таково: 'Скотт написал *Узверли*'; и всегда истинно для y , что если y написал *Узверли*, то y тождествен Скотту'. Таким способом тождество входит в 'Скотт есть автор *Узверли*'; и благодаря такому употреблению утверждается ценность тождества.

Один интересный результат изложенной выше теории обозначения следующий. Когда существует нечто такое, с чем мы не имеем непосредственного знакомства, но знаем только по определению через обозначающие фразы, то пропозиции, в которые эта вещь вводится посредством обозначающих фраз, на самом деле не содержат эту вещь как конституенту, но вместо этого содержат конституенты, выраженные несколькими словами обозначающей фразы. Поэтому в каждой пропозиции, которую мы в состоянии понять (т.е. не только в тех, об истинности и ложности которых мы можем судить, но и во всех тех, которые мы можем помыслить), все конституенты в действительности являются сущностями, с которыми мы имеем непосредственное знакомство. Такие же вещи, как ма-

терия (в том смысле, в котором материя встречается в физике) и сознания других людей, известны нам только через обозначающие фразы, т.е. мы не знакомы с ними, но знаем их как то, что имеет такие-то и такие-то свойства. Следовательно, хотя мы можем образовать пропозициональную функцию $C(x)$, которая должна иметь силу для такой-то материальной частицы или такого-то сознания, мы тем не менее не знакомы с пропозициями, в которых утверждается об этих вещах и которые, как мы знаем, должны быть истинными, поскольку мы не можем постичь действительные сущности, с которыми имеем дело. То, что мы знаем, это следующее 'Такой-то обладает сознанием, которое имеет такие-то свойства', но мы не знаем 'А имеет такие-то свойства', где *А* есть рассматриваемое сознание. В этом случае мы знаем свойства вещи, не имея знакомства с самой вещью, и, следовательно, не зная ни одной пропозиции, в которой сама эта вещь была бы конституентой.

О множестве других следствий защищаемой мною теории я ничего говорить не буду. Я лишь попрошу читателя не настраивать себя против этой точки зрения – как это может быть ввиду её чрезвычайной усложненности – до тех пор, пока он сам не попытается сконструировать свою собственную теорию значения. Я думаю, эта попытка убедит его в том, что какой бы ни оказалась истинная теория, она не будет столь простой, как можно было бы ожидать заранее.

Рудольф Карнап

ЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ЕДИНСТВА НАУКИ¹

1. ЧТО ТАКОЕ ЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ НАУКИ?

К задаче анализа науки можно подойти с разных точек зрения. Анализ сущности предмета наук осуществляется самой наукой. Биология, например, анализирует организмы и происходящие в них процессы, и, сходным образом, каждая отрасль науки анализирует свой предмет. Однако в большинстве случаев под 'анализом науки' или 'теорией науки' подразумевается исследование, отличающееся от отрасли науки, к которой оно применяется. Например, мы можем исследовать научную *деятельность*. Мы можем изучать историческое развитие этой деятельности. Мы можем попытаться обнаружить, каким образом научная работа зависит от особого общественного положения людей, работающих в науке, и от статуса окружающего их сообщества. Или мы можем описывать процедуры и приборы, используемые в научной работе. Такие исследования научной деятельности можно назвать историей, психологией, социологией и методологией науки. Предмет этих исследований – наука как деятельность, осуществляемая определёнными лицами в определённых условиях. В этом смысле теория науки будет связана с другими областями знания.

Мы подходим к теории науки в другом смысле, если изучаем не действия ученых, но их результаты, а именно науку как корпус упорядоченного знания. Здесь под 'результатами' мы подразумеваем не убеждения, не образы и не вызванное ими поведение. Это вновь привело бы нас к психологии науки. Под 'результатами' мы имеем в виду определенные языковые выражения, а именно высказывания, утверждаемые учёными. Задача теории науки, в этом смысле, будет состоять в анализе таких высказываний, их разновидностей и отношений, в анализе терминов как их компонентов и теорий как упорядоченных систем этих высказываний.

¹ Carnap R. Logical Foundations of the Unity of Science // Intentionality, Mind and Language. Urbana; Chicago; London: University of Illinois Press, 1972. P. 132–152. (Статья впервые опубликована в 1938 году в *International Encyclopedia of Unified Science*. Vol. I. University of Chicago Press.)

Высказывание – это разновидность последовательности произносимых звуков, письменных знаков и т. п., производимых человеческими существами для специфических целей. Но в анализе высказываний науки можно абстрагироваться от личностей, их утверждающих, и от психологических и социологических условий таких утверждений. Анализ языковых выражений науки при таком абстрагировании есть *логика науки*.

В рамках логики науки можно провести различие между двумя главными частями. Исследование можно ограничить формами рассматриваемых языковых выражений, то есть способом, которым они конструируются из элементарных частей (например, слов), без отсылки к чему-либо за пределами языка. Или исследование выходит за эти границы и изучает языковые выражения в их отношении к предметам за пределами языка. Исследование, ограниченное первым способом, называется *формальным*; область таких формальных штудий называется *формальной логикой*, или *логическим синтаксисом*. Такой формальный, или синтаксический, анализ языка науки в целом или ее отдельных отраслей приводит к результатам следующего рода. Некоторый термин (например, слово) определяется в рамках некоторой теории на основе каких-то других терминов, или же он определим таким способом. Некоторый термин, даже неопределимый через другие термины, сводим к ним (в объясненном ниже смысле). Некоторое высказывание есть логическое следствие или логически выводимо из некоторых других высказываний, и его дедукция, заданная в рамках определенной теории, либо является, либо не является логически корректной. Некоторое высказывание несовместимо с какими-то другими высказываниями, то есть из них логически следует его отрицание. Некоторое высказывание не зависит от каких-то других высказываний, то есть не является их логическим следствием и несовместимо с ними. Некоторая теория противоречива, то есть одни ее высказывания несовместимы с другими. Последующие разделы этого очерка будут посвящены проблеме единства науки с логической точки зрения, в них будут исследованы логические отношения между терминами основных отраслей науки и между законами, установленными в этих отраслях; таким образом, будет дан пример синтаксического анализа языка науки.

Во второй части логики науки заданный язык и его выражения анализируются иным способом. Здесь так же, как и в логическом синтаксисе, абстрагируются от психологических и социологических аспектов языка. Однако исследование не сводится к формальному анализу, а рассматривает одно важное отношение между языковыми выражениями и другими объектами, теми объектами, которые обозначаются. Исследование такого рода называется *семантикой*. Результаты семантического анализа языка науки могут, например, иметь следующие формы. Некоторый термин

обозначает один отдельный объект (например, Солнце), или одно свойство вещей (например, железная), или некоторое отношение между вещами (например, отцовство), или некоторую физическую функцию (например, температуру); два термина разных научных отраслей (например, *homo sapiens* в биологии и 'субъект' в экономике, или, другими словами, 'человек' в обоих случаях) обозначают (или не обозначают) одно и то же. То, что обозначается некоторым выражением, может быть названо *обозначаемым*. Два выражения, обозначающие одно и то же, называются *синонимами*. Термин 'истинный', как он используется в науке и в обыденной жизни, также может быть определен в рамках семантики. Мы видим, что основная суть предмета семантического анализа языка науки – это такие свойства и отношения выражений, и особенно высказываний, которые основаны на отношении обозначения. (Там, где мы говорим: 'обозначаемое выражением', привычной фразой является 'значение выражения'. Однако, кажется, предпочтительнее избегать слова 'значение', где это возможно, ввиду его неопределенности, то есть множественности того, что оно обозначает. Помимо прочего, необходимо различать семантическое и психологическое использование слова 'значение').

Использовать ли термин 'логика' в широком смысле, включая семантический анализ того, что обозначают выражения, или в узком смысле логического синтаксиса, сведенного к формальному анализу, абстрагированному от обозначаемого, – это вопрос терминологической конвенции. И, соответственно, мы можем различить логику науки в узком смысле, как синтаксис языка науки, и логику науки в широком смысле, охватывающую и синтаксис, и семантику.

2. ОСНОВНЫЕ ОТРАСЛИ НАУКИ

Мы используем здесь слово 'наука' в его наиболее широком смысле, включающем всё теоретическое знание, не важно в области ли естественных наук или в области социальных и так называемых гуманитарных наук; и не важно, основано ли это знание на применении специальных научных процедур или на здравом смысле повседневной жизни. Точно так же термин 'язык науки' означает здесь отсылку к языку, который содержит все высказывания (т.е. теоретические предложения в их отличии от эмоциональных выражений, приказов, лирики и т. п.), используемые в научных целях или в повседневной жизни. То, что обычно называется наукой, это просто более систематическое продолжение той деятельности, которую мы осуществляем в повседневной жизни, с тем чтобы что-то знать.

Первое различие, которое мы должны провести, – это различие между *формальной* и *эмпирической науками*. Формальная наука состоит из аналитических высказываний, установленных логикой и математикой; эмпирическая наука состоит из синтетических высказываний, установленных в различных областях фактуального знания. Соотношение между формальной и эмпирической науками будет рассмотрено в другом месте; здесь же мы имеем дело с эмпирической наукой, ее языком и проблемой ее единства.

Пусть ‘физика’ будет общим именем небιологической сферы науки, охватывающей как систематические, так и исторические исследования в рамках этого поля, включающего, таким образом, химию, минералогию, астрономию, геологию (которая исторична), метеорологию и т. д. Как же провести границу между физикой и биологией? Очевидно, что различие между двумя этими отраслями основано на различии двух типов вещей, которые мы находим в природе: организмами и неорганизмами. Возьмем это последнее различие как само собой разумеющееся. Цель биологов – предложить подходящее определение для термина ‘организм’, иными словами, сообщить нам признаки вещи, которые мы рассматриваем как характеристики ее бытия в качестве организма. Как тогда на основании ‘организма’ нам определить ‘биологию’? Вероятно, подобную попытку мы могли бы продумать в следующем направлении. Биология – это отрасль науки, которая исследует организмы и происходящие в них процессы, а физика – это изучение неорганизмов. Но эти определения не дают разграничений, которые обычно требуются. Закон, установленный в физике, претендует на универсальную общезначимость без ограничений. Например, закон, устанавливающий электростатическую силу как функцию электрических зарядов и их расстояния, закон, определяющий давление газа как функцию температуры, или закон, определяющий угол рефракции как функцию коэффициентов рефракции двух рассматриваемых сред, направлены на применение к процессам в организмах не менее, чем в неорганической природе. Биолог должен знать эти законы физики при изучении процессов в организмах. Он нуждается в них для объяснения этих процессов. Но если они недостаточны, он добавляет некоторые другие законы, неизвестные физике, а именно собственно биологические законы. Биология предполагает физику, но не наоборот.

Эти размышления приводят нас к следующим определениям. Назовем термины, которые нам нужны (в добавление к логико-математическим терминам) для описания процессов в неорганическом мире, *физическими терминами*, в данном примере не важно, применяются ли они к таким же процессам или к процессам в организмах. Этот подъязык языка науки, который содержит (помимо логико-

математических терминов) все и только физические термины, может быть назван *физическим языком*. Система высказываний, сформулированная на физическом языке и признаваемая определенным сообществом в определенное время, называется физикой этого сообщества в данное время. Часть этих высказываний, имеющая особенно универсальную форму, называется *физическими законами*. Физические законы нужны для объяснения процессов в неорганической природе, но, как отмечено выше, они применимы также и к органическим процессам.

Вся остальная наука может быть названа *биологией в широком смысле*. Кажется желательным, по крайней мере для практических целей, например для разделения труда в исследовательской работе, разбить это широкое поле. Но представляется сомнительным, что здесь можно найти какие-либо различия, которые хотя и не имеют столь фундаментальной природы, но, по крайней мере, ясны в той же мере, что и различия между физикой и биологией. В настоящее время едва ли можно предсказать, какие подразделения будут сделаны в будущем. Традиционное разделение между телесными (или материальными) и духовными (или психическими) процессами ведет свое происхождение от древнего магического и позднейшего метафизического дуализма души и тела. Это различие как практическое приспособление для классификации отраслей науки продолжает играть важную роль даже для тех ученых, которые отвергают этот метафизический дуализм, и это различие, возможно, сохранится на какое-то время и в будущем. Но поскольку последствия таких донаучных исследований для науки становятся все слабее, возможно, что появятся новые основания, более подходящие для разбивания.

Одна возможность разделения биологии в широком смысле на две области состоит в том, что первая строго соответствует тому, что обычно называется биологией, а вторая охватывает среди прочего то, что обычно называется психологией и социальной наукой. Вторая область имеет дело с поведением организмов и групп организмов в рамках окружающей среды, с предрасположенностью к такому поведению, с соответствующими поведению чертами процессов в организмах и с определенными чертами окружающей среды, которые характерны и адекватны поведению, например с объектами, наблюдаемыми и вырабатываемыми организмами.

Первая из двух областей биологии в широком смысле может быть названа биологией в узком смысле, или, в целях последующего обсуждения, просто *биологией*. Такое использование термина 'биология', по-видимому, оправданно тем, что с точки зрения привычной классификации эта область содержит большую часть того, что обычно называют биологией, а именно: общую биологию, ботанику и большую часть зоологии. Термины, которые используются в этой области в добавление к

логико-математическим и физическим терминам, могут быть названы биологическими терминами в узком смысле или просто *биологическими терминами*. Поскольку большинство высказываний биологии, кроме биологических, содержит физические термины, *биологический язык* не может быть ограничен биологическими терминами, он содержит язык физики как подязык и, в добавок, биологические термины. Высказывания и законы, принадлежащие этому языку, но не языку физики, будут называться *биологическими высказываниями* и *биологическими законами*.

Различие между двумя областями биологии в широком смысле указывается только очень неопределенно. В настоящее время все еще не ясно, как можно провести разграничение лучше. Какие процессы в организме можно отнести ко второй области? Вероятно, как характерные можно взять процессы, связанные с нервной системой, или, для большей точности, связанные с речевой деятельностью, или с оперированием знаками в широком смысле. Иной способ характеристики может проходить в другом направлении, а именно извне, через отбор процессов в организме с точки зрения соответствия достижению цели в окружающей среде (см. Брюнсуик и Несс). Общего имени для второй области нет. (Термин 'науки о духе' предполагает слишком узкую область и слишком тесно связан с вышеуказанным метафизическим дуализмом). Предлагался термин 'бихевиористская'. При его использовании нужно уяснить, что слово 'поведение' [behavior] имеет здесь более широкий объем, чем это было у ранних бихевиористов. Здесь оно призвано обозначать не только открытое поведение, которое может наблюдаться извне, но также внутреннее поведение (то есть процессы внутри организма); кроме того, наклонности в поведении, которые в особых случаях могут не проявляться; наконец, определенные воздействия на окружающую среду. В рамках этой второй области мы можем грубо подразделить две части, имеющие дело с индивидуальными организмами и с группами организмов. Но кажется сомнительным, что можно провести четкую грань между двумя этими частями. В сравнении с привычной классификацией науки первая часть будет включать главным образом психологию, а также некоторые разделы физиологии и гуманитарных наук. Вторая часть, по преимуществу, будет включать социальную науку и большую часть гуманитарных наук и историю; но она имеет дело не только с сообществами человеческих существ, но и с сообществами других организмов. За недостатком лучших терминов при последующем обсуждении термины 'психология' и 'социальная наука' будут использоваться как названия этих двух областей. Ясно, что как вопрос о границах, так и вопрос о подходящих терминах для этих областей все еще требует более детального обсуждения.

3. СВОДИМОСТЬ

Вопрос о единстве науки понимается здесь как проблема логики науки, а не онтологии. Мы не спрашиваем: 'Един ли мир?' 'Все ли события фундаментально одного типа?' 'Являются ли так называемые ментальные процессы на самом деле физическими или же нет?' 'Являются ли так называемые физические процессы на самом деле духовными или же нет?' Представляется сомнительным, что мы можем найти какое-либо теоретическое содержание в философских вопросах, обсуждаемых в монизме, дуализме и плюрализме. В любом случае, когда мы спрашиваем, имеет ли место единство науки, мы подразумеваем здесь логический вопрос, касающийся логических соотношений между терминами и законами различных отраслей науки. Поскольку этот вопрос относится к логике науки, он касается как ученых, так и логиков.

Для начала займемся вопросом о терминах. (Вместо слова 'термин' можно взять слово 'понятие', которое чаще используется логиками. Но слово 'термин' более ясно, поскольку оно показывает, что мы подразумеваем знаки, например слова, выражения, состоящие из слов, искусственные символы и т. д., разумеется, вместе со значением, которым они обладают в рассматриваемом языке. Мы не имеем в виду 'понятие' в психологическом смысле, например образы или мысли, как-либо связанные со словом; это не относится к логике.) Мы знаем значение (обозначаемое) термина, если знаем, при каких условиях допустимо употреблять его в конкретном случае, а при каких — нет. Такое знание условий применения может быть двух различных типов. В некоторых случаях мы можем обладать просто практическим знанием, то есть мы способны использовать рассматриваемый термин, не принимая в расчёт теоретические правила его использования. В других случаях мы способны дать эксплицитную формулировку условий применимости термина. Если же термин x таков, что условия его применения (при использовании в языке науки) могут быть сформулированы с помощью терминов y , z и т. д., мы называем такую формулировку *редукционным высказыванием* для x с точки зрения терминов y , z и т. д., и мы называем x сводимым к y , z и т. д. Может быть несколько множеств условий применения x ; следовательно, x может быть сводим к y , z и т. д., а также к u , v и т. д., а возможно, и к другим комплексам. Могут даже быть случаи взаимной сводимости. Например, каждый элемент множества x_1, x_2 и т. д. сводим к y_1, y_2 и т. д., а, с другой стороны, каждый термин комплекса y_1, y_2 и т. д. сводим к x_1, x_2 и т. д.

Определение — это простейшая форма редукционного высказывания. Для формулировки примеров используем знак ' \equiv ' (называемый символом тождества) как сокращение для 'если и только если'. Пример опре-

деления для 'ох': 'х есть ох \equiv х есть четвероногое, рогатое, парнокопытное, жвачное животное и т. д.' Это также редуccionное высказывание, потому что оно устанавливает условия применения термина 'ох', говоря, что этот термин может применяться к вещи, если и только если эта вещь есть четвероногое, рогатое и т.д. Посредством этого определения демонстрируется, что термин 'ох' сводим к множеству терминов 'четвероногое', 'рогатое' и т. д., более того, он определим через них.

Редуccionное высказывание иногда не может быть сформулировано в форме простого определения, т. е. в форме высказывания эквивалентности ' $\dots \equiv \dots$ ', но только в более сложной форме 'если \dots , то $\dots \equiv \dots$ '. Таким образом, редуccionное высказывание является либо простым (т.е. эксплицитным) определением, или, так сказать, условным определением. (Термин 'редуccionное высказывание' обычно используется в более узком смысле, указывая на вторую, условную форму.) Например, следующее высказывание является редуccionным для термина 'электрический заряд' (взятого здесь ради простоты как неколичественный термин), то есть для высказывательной формы 'тело x имеет электрический заряд во время t ': 'Если облегчённое тело y поместить рядом с x во время t , то: x имеет электрический заряд во время $t \equiv y$ притягивается x во время t '. Общее направление процедуры, которая позволяет нам установить, можно ли применять термин в конкретных случаях, может быть названо методом определения рассматриваемого термина. Метод определения количественного термина (например, 'температуры') есть метод измерения для этого термина. Всякий раз, когда мы знаем экспериментальный метод определения для термина, у нас есть возможность сформулировать для него редуccionное высказывание. Знать экспериментальный метод определения термина, скажем ' Q_3 ', — значит знать две вещи. Во-первых, мы должны знать экспериментальную ситуацию, которую требуется создать, скажем состояние Q_1 , например устройство измерительной аппаратуры и условия, подходящие для ее использования. Во-вторых, мы должны знать возможный экспериментальный результат, скажем Q_2 , который, если он имеет место, подтвердит наличие свойств Q_3 . В простейшем случае (оставим в стороне более сложные) Q_2 является к тому же таким, что его отсутствие показывает, что рассматриваемая вещь не обладает свойством Q_3 . Тогда редуccionное высказывание для Q_3 , т. е. высказывательная форма 'вещь (или пространственно-временная точка) x есть Q_3 (то есть имеет свойство Q_3) во время t ', может быть сформулировано следующим образом: 'Если x есть Q_1 (то есть x и его окружение находятся в состоянии Q_1) во время t , то: x есть Q_3 во время $t \equiv x$ есть Q_2 во время t '. На основе этого редуccionного высказывания термин ' Q_3 ' сводим к ' Q_1 ', ' Q_2 ' и к пространственно-временным терминам. Всякий раз, когда термин ' Q_3 '

выражает предрасположенность вещи вести себя определённым образом (Q_2) при определенных условиях (Q_1), у нас есть редукционное высказывание заданной выше формы. Если между Q_1 , Q_2 и Q_3 существует такого рода связь, тогда в биологии и психологии в некоторых случаях применима следующая терминология: 'Для стимула Q_1 мы находим реакцию Q_2 как симптом Q_3 '. Но эта ситуация, по существу, не отличается от аналогичной ситуации в физике, где мы обычно не применяем такую терминологию.

Иногда мы знаем несколько методов определения некоторого термина. Например, мы можем определить наличие электрического тока, наблюдая либо тепло, выделяемое проводником, либо отклонение магнитной стрелки, либо количество вещества, выделяемого электролитом, и т. д. Таким образом, термин 'электрический ток' сводим к любому из множества наборов других терминов. Поскольку электрический ток может быть измерен не только измерением температуры, но также и наоборот, температура может быть измерена измерением электрического тока, выделяемого термоэлектрическим элементом, то имеет место взаимная сводимость терминов теории электричества, с одной стороны, и терминов тепловой теории – с другой. То же самое касается терминов теории электричества и теории магнетизма.

Предположим, что представители некоторого сообщества имеют в общем определенное множество терминов, основываясь или на простом практическом соглашении об условиях их применимости, или на явном намерении установить такие условия для части терминов. Тогда редукционное высказывание, сводящее новый термин к терминам этого первоначального множества, может использоваться как способ введения нового термина в язык сообщества. Этот способ введения обеспечивает согласие относительно использования нового термина. Если некоторый язык (например, подязык языка науки, охватывающий какую-либо отрасль науки) таков, что каждый его термин сводим к определенному множеству терминов, тогда этот язык может конструироваться на основе этого множества введением одного нового термина за другим посредством редукционных высказываний. В этом случае мы называем базовое множество терминов достаточной редукционной основой для этого языка.

4. ЕДИНСТВО ЯЗЫКА НАУКИ

Теперь проанализируем логические отношения между терминами различных частей языка науки, касающиеся сводимости. Мы указали деление всего языка науки на некоторые части. Теперь совершим другое,

пересекающееся с первым деление, проводя, достаточно грубо и не претендуя на точность, различие между теми терминами, которые мы используем на донаучном уровне в нашем повседневном языке и для применения которых не требуется никаких научных процедур, и научными терминами в узком смысле. Подъязык, который является общей частью этого донаучного языка и физического языка, может быть назван физическим вещным языком [thing-language], или, кратко, *вещным языком*. Это и есть тот язык, который мы используем, говоря о свойствах наблюдаемых (неорганических) вещей, окружающих нас. Термины типа 'горячий' и 'холодный' могут рассматриваться как принадлежащие вещному языку, но не 'температура', потому что ее определение требует применения технического инструментария; далее 'тяжелый' и 'легкий', но не 'вес'; 'красный', 'синий' и т. д., 'большой', 'маленький', 'толстый', 'тонкий' и т. д.

Упомянутые до сих пор термины обозначают то, что мы можем называть наблюдаемыми свойствами, т. е. свойствами, которые могут быть определены непосредственным наблюдением. Мы будем называть их *вещными предикатами наблюдения* [observable thing-predicates]. Кроме этих терминов, вещный язык содержит и другие, например те, которые выражают предрасположенность вещи к определенному поведению при определенных условиях: например, 'эластичный', 'растворимый', 'гибкий', 'прозрачный', 'хрупкий', 'пластичный' и т. д. Эти термины – их можно назвать диспозиционными предикатами – сводимы к вещным предикатам наблюдения, потому что мы можем описать экспериментальные условия и характеристики реакций таких диспозиционных предикатов с точки зрения вещных предикатов наблюдения. Пример редукционного высказывания для 'эластичный': 'Если тело x растягивается, а затем отпускается во время t , то: x эластично во время $t \equiv x$ сжимается во время t' ', где термины 'отпускается', 'растягивается' и 'сжимается' могут быть определены посредством вещных предикатов наблюдения. Если эти предикаты принимаются за основу, мы, кроме того, можем вводить повторным применением определения и (условного) сведения любой другой термин *вещного языка*, например обозначения субстанций, таких как 'камень', 'вода', 'сахар', или процессов, таких как 'дождь', 'огонь' и т. д. Ибо каждый термин этого языка таков, что мы можем применить его или на основе прямого наблюдения, или с помощью эксперимента, для которого мы знаем условия и возможный результат, определяющие применимость рассматриваемого термина.

Теперь мы легко можем видеть, что любой термин физического языка сводим к терминам вещного языка, а стало быть, в конце концов, к вещным предикатам наблюдения. На научном уровне мы имеем количественный коэффициент эластичности вместо качественного термина

‘эластичный’ в вещном языке; мы имеем количественный термин ‘температура’ вместо качественных терминов ‘горячий’ и ‘холодный’; и у нас есть все термины, посредством которых физики описывают временные и постоянные состояния вещей или процессов. Для любого такого термина физик знает по крайней мере один метод определения. Физики не допустили бы в свой язык ни одного термина, для которого не может быть задан метод определения посредством наблюдений. Формулировка такого метода, то есть описание проведенного эксперимента и возможного результата, определяющего применение рассматриваемого термина, есть редукционное высказывание для этого термина. Иногда посредством редукционных высказываний термин будет сводиться не непосредственно к вещным предикатам, но прежде к другим научным терминам, а последние посредством своих редукционных высказываний – к другим научным терминам и т. д.; но такая цепочка редукций должна в конечном счёте в любом случае привести к предикатам вещного языка и кроме того к вещным предикатам наблюдения, поскольку в противном случае не было бы способа определить, может или нет рассматриваемый физический термин применяться в специальных случаях на основе заданных высказываний наблюдения.

Если мы обратимся к *биологии* (здесь этот термин всегда понимается в узком смысле), то обнаружим ту же ситуацию. Для любого биологического термина биолог, который вводит или использует его, должен знать эмпирические критерии его применения. Это касается, конечно, только биологических терминов в объяснённом выше смысле, включающих все термины, используемые в собственно научной биологии, но не некоторые термины, используемые иногда в философии биологии – ‘целое’, ‘энтелехия’ и т. д. Может случиться так, что для описания критерия, то есть метода определения термина, понадобятся другие биологические термины. В этом случае рассматриваемый термин сводим прежде всего к ним. Но, по крайней мере опосредованно, он должен быть сводим к терминам вещного языка и в конечном счёте к вещным предикатам наблюдения, потому что определение рассматриваемого термина в конкретном случае в конце концов должно основываться на наблюдениях за конкретными вещами, то есть на высказываниях наблюдения, сформулированных в вещном языке.

Возьмем, для примера, термин ‘мускул’. Биолог, конечно, знает условия, при которых часть организма является мускулом, иначе термин не мог бы использоваться в конкретных случаях. Проблема в следующем. Какие другие термины нужны для формулировки этих условий? Необходимо будет описать те функции в рамках организма, которые являются характеристикой мускулов, другими словами, необходимо сформулиро-

вать определённые законы, связывающие процессы в мускулах с процессами в их окружении, или, опять же другими словами, необходимо описать реакции на определённые стимулы, характерные для мускулов. Как процессы во внешней среде, так и процессы в мускулах (в привычной терминологии: стимулы и реакции) должны быть описаны таким образом, чтобы мы могли определить их посредством наблюдений. Следовательно, термин 'мускул', хотя и не определим с точки зрения вещного языка, тем не менее сводим к ним. Схожие рассуждения легко показывают сводимость любого другого биологического термина, независимо от того, является ли он обозначением разновидности организма, разновидности части организмов или разновидности процесса в организмах.

Установленный к этому моменту результат может быть сформулирован следующим образом. Термины вещного языка, и даже наиболее узкий класс вещных предикатов наблюдения, дают достаточное основание как для языка физики, так и для языка биологии. (Между прочим, для этих языков существует множество редукционных оснований, каждое из которых гораздо уже, чем упомянутые классы.) Теперь может возникнуть вопрос, является ли основание упомянутого вида достаточным также и для всего языка науки? Утвердительный ответ на этот вопрос иногда называют *физикализмом* (потому что первоначально он был сформулирован не в отношении вещного языка, но в отношении более широкого физического языка как подходящей основы). Если тезис физикализма применяется только в биологии, вряд ли он встретит какие-либо серьезные возражения. Однако ситуация несколько меняется, когда он применяется к психологии и социальной науке (индивидуальный и социальный бихевиоризм). Поскольку множество возникающих против него возражений основано на неверных истолкованиях, необходимо прояснить, что этот тезис намеревается утверждать, а что – нет.

Вопрос о сводимости терминов психологии к терминам биологического языка и тем самым к терминам вещного языка тесно связан с проблемой различных методов, применяемых в психологии. В качестве главных примеров, используемых в этой области в настоящее время, можно рассмотреть физиологический, бихевиористский и интроспективный методы. *Физиологический подход* состоит в исследовании функций определённых органов организма, прежде всего нервной системы. Здесь используются либо биологические термины, либо термины, так тесно связанные с ними, что едва ли возникнет какое-либо сомнение относительно их сводимости к терминам биологического или вещного языка. Для *бихевиористского подхода* возможны иные способы. Исследование может быть ограничено наблюдением за внешним поведением организма, то есть за такими движениями, звуками и т. д., которые могут наблюдать

ся другими организмами, находящимися рядом. Или могут также быть приняты во внимание процессы внутри организма, и тогда этот подход частично совпадает с физиологическим. Наконец, могут изучаться объекты окружающей организм среды, либо наблюдающие за ним, либо воздействующие на него, либо вырабатываемые им. Термин, для определения которого используется бихевиористский подход вышеуказанного или близкого к нему вида, сводим к терминам биологического языка, включая вещный язык. Как мы видели ранее, формулировка метода определения для термина есть редукционное высказывание для этого термина либо в форме простого определения, либо в условной форме. С помощью этого высказывания демонстрируется сводимость термина к терминам, применяемым при описании метода. Итак, в бихевиористском методе условия и результаты состоят или в физиологических процессах в организме, или в процессах, наблюдаемых в организме и его окружении. Следовательно, они могут быть описаны в терминах языка биологии. Если мы имеем дело с бихевиористским подходом в чистом виде, т. е. оставляем в стороне физиологические исследования, то описание условий и результатов, характерных для термина, в большинстве случаев может быть дано непосредственно в терминах вещного языка. Следовательно, бихевиористская редукция психологических терминов часто проще, чем физиологическая редукция того же термина.

Возьмем для примера термин 'рассерженный'. Если через физиологический анализ нервной системы или других органов мы знаем необходимый и достаточный критерий для гнева, то мы можем определить слово 'рассерженный' в терминах языка биологии. То же самое имеет место, если этот критерий нам известен как определяемый открытым внешним поведением, но физиологический критерий еще неизвестен. Известные периферийные симптомы, возможно, не являются необходимыми, поскольку может случиться так, что человек с сильным самообладанием способен их подавить. В таком случае термин 'рассерженный', по крайней мере в настоящее время, неопределим с точки зрения языка биологии. Но, тем не менее он сводим к таким терминам. Для формулировки редукционного предложения достаточно знать бихевиористскую процедуру, позволяющую нам (если и не всегда, то, по крайней мере, при определенных обстоятельствах) определить, является ли рассматриваемый организм рассерженным или же нет. И мы действительно знаем такие процедуры; в противном случае, мы никогда не смогли бы применить термин 'рассерженный' к другому человеку на основании наших наблюдений за его поведением, как мы постоянно поступаем в повседневной жизни и в научном исследовании. Сведение термина 'рассерженный' или сходных терминов посредством формулировки таких процедур на самом

деле менее полезно, чем определение, потому что определение дает полный (безусловный) критерий для рассматриваемого термина, тогда как редукционное высказывание условной формы дает только неполный критерий. Но критерий, условный или нет, – это всё, что нам нужно для установления сводимости. Таким образом, результат будет следующим. Если для какого-либо психологического термина мы знаем либо физиологический, либо бихевиористский метод определения, тогда этот термин сводим к терминам вещного языка.

В психологии, какой мы находим её сегодня, кроме физиологического и бихевиористского подходов, существует так называемый *интроспективный метод*. Вопросы, касающиеся его обоснованности, границ и необходимости, всё ещё остаются более неясными и требующими дальнейшего обсуждения, чем аналогичные вопросы, касающиеся двух других методов. На большинство того, что говорилось о нем, особенно философами, можно смотреть с известным подозрением. Но сами факты, которым должен соответствовать термин 'интроспекция', едва ли будут кем-либо отрицаться, например факт, что иногда человек знает, что он рассержен, без обращения к тем процедурам, к которым будет обращаться другой человек, то есть без рассмотрения нервной системы при помощи физиологического инструментария или без наблюдения за игрой лицевых мускулов. Проблемы практической достоверности и теоретической обоснованности интроспективного метода здесь можно оставить в стороне. Для обсуждения сводимости ответ на эти вопросы не нужен. Достаточно показать, что в каждом случае всегда можно применить бихевиористский метод, и не существенно, применим ли интроспективный метод или же нет. Но мы всегда должны быть аккуратны при интерпретации этого суждения. Оно не подразумевает 'Каждый психологический процесс может быть установлен бихевиористским методом'. Здесь мы должны иметь дело не с единичными процессами как таковыми (например, гнев Петра вчера утром), но с видами процессов (например, с гневом). Если Робинзон Крузо рассердился, а затем умер до того, как кто-либо ступил на его остров, никто, за исключением его самого, никогда не узнает об этом единичном проявлении гнева. Но гнев того же самого вида, случающийся с другими людьми, может быть установлен и изучен бихевиористским методом при благоприятных обстоятельствах. (Аналогия: Если электрически заряженная капля дождя падает в океан в отсутствие рядом наблюдателя или подходящего фиксирующего инструмента, никто не узнает об этом заряде. Но при благоприятных условиях в ходе наблюдения можно обнаружить заряд того же самого вида.) Далее, для того чтобы прийти к правильной формулировке тезиса, мы должны применять его не к видам процессов (например, гневу), но также к терминам, обо-

значающим подобные виды процессов (например, 'рассерженный'). Разница может показаться тривиальной, но на самом деле она существенна. Мы вовсе не вступаем в дискуссию по вопросу, существуют или нет виды событий, никогда не имевшие бихевиористских симптомов и, следовательно, познаваемые только интроспекцией. Мы имеем дело с психологическими терминами, а не с видами событий. Для любого такого термина, скажем 'Q', язык психологии содержит высказывательную форму, применимую к этому термину, например: 'Человек ... в данное время ... находится в состоянии Q'. Тогда высказанное устно или письменно суждение 'Я сейчас нахожусь (или я находился вчера) в состоянии Q', является (при благоприятных условиях, например, относительно надёжности и т.д.) наблюдаемым симптомом для состояния Q. Следовательно, не может быть термина в психологическом языке, взятого как интересубъективный язык взаимного общения, который обозначает вид состояния или события без какого-либо бихевиористского симптома. Следовательно, существует бихевиористский метод определения любого термина психологического языка, а значит, каждый такой термин сводим к терминам вещного языка.

Логическая природа психологических терминов становится яснее через аналогию с теми физическими терминами, которые вводятся редукционными высказываниями условной формы. Термины обоих видов обозначают состояние, характеризующееся предрасположенностью к определённым реакциям. В обоих случаях состояние не тождественно реакциям. Гнев – это не то же самое, что движения, которыми рассерженный организм реагирует на условия окружающей среды, так же как не одно и то же состояние электрической заряженности и процесс притягивания других тел. В обоих случаях первое иногда имеет место без второго, без данных событий, наблюдаемых со стороны. Они являются следствиями этих состояний, в соответствии с определёнными законами, и могут при подходящих обстоятельствах рассматриваться как их симптомы, но они не идентичны им.

Последняя сфера, с которой мы будем иметь дело, – это *социальная наука* (в указанном выше широком смысле; её также называют бихевиоризмом). Здесь нет нужды проводить детальный анализ, ибо легко видеть, что каждый термин из этой области сводим к терминам других областей. Результат любого исследования группы людей или других организмов может быть описан с точки зрения её членов, их отношений друг к другу и к их окружению. Следовательно, условия для применения любого термина могут быть сформулированы с точки зрения психологии, биологии и физики, включающей вещный язык. Множество терминов

может быть даже определено на этой основе, а остальные, несомненно, сводимы к ней.

Верно, что некоторые термины, используемые в психологии, таковы, что они обозначают определённое поведение (или предрасположенность к поведению) в рамках группы определенного вида или определённую установку по отношению к группе, например 'властолюбивый', 'робкий' и т. д. Для определения или редукции термина такого вида могут быть необходимы некоторые термины социальной науки, описывающие рассматриваемую группу. Это показывает, что не существует четкой грани между психологией и социальной наукой, и что в некоторых случаях неясно, куда лучше отнести термин – к той или другой области. Но эти термины также несомненно сводимы к вещному языку, поскольку каждый термин, отсылающий к группе организмов, сводим к терминам, отсылающим к индивидуальным организмам.

Результат нашего анализа состоит в том, что класс вещных предикатов наблюдения есть достаточная редукционная основа для всего языка науки, включающего когнитивную часть повседневного языка.

5. ПРОБЛЕМА ЕДИНСТВА ЗАКОНОВ

Нами рассмотрены отношения между терминами различных областей науки. Остается задача анализа отношений между законами. Согласно нашему предыдущему обсуждению биологический закон содержит только термины, сводимые к физическим терминам. Следовательно, существует общий язык, которому принадлежат как биологические, так и физические законы, поэтому они могут логически сравниваться и связываться. Мы можем спросить, совместим или нет определённый биологический закон с системой физических законов и выводим он из них или же нет. Но ответ на эти вопросы нельзя вывести из сводимости терминов. На современном этапе развития науки определённо невозможно вывести биологические законы из физических. Некоторые философы считают, что такое выведение невозможно никогда ввиду самой природы двух областей. Но предпринимавшиеся попытки доказательства последнего тезиса определённо неудовлетворительны. Этот вопрос, по-видимому, является научным ядром проблемы витализма; однако некоторые современные дискуссии по этой проблеме перепутаны с несколькими сомнительными метафизическими исследованиями. Вопрос о выводимости сам по себе, конечно, очень серьезная научная проблема. Но едва ли можно найти ее решение до того, как будут получены результаты экспериментальных исследований гораздо большие, чем те, что мы имеем сегодня. В настоя-

стоящее время усилия по выведению все большего числа биологических законов из физических (в обычной формулировке: объяснение все большего числа процессов в организмах с помощью физики и химии) будет, как и ранее, очень плодотворной тенденцией в биологических исследованиях.

Как мы видели выше, области психологии и социальной науки очень тесно связаны друг с другом. Четкое разделение законов этих областей, вероятно, еще менее возможно, чем разделение терминов. Как бы ни классифицировались законы, иногда психологический закон выводим из закона социальной науки, а иногда закон социальной науки выводим из закона психологии. (Пример первого типа – объяснение поведения взрослых, скажем, в теориях А. Адлера и Фрейда – через их позиционирование в семье или в более обширных группах в детстве; пример второго типа – очевидное объяснение роста цен на товар реакцией покупателей и продавцов в случае ограничения поставок). Очевидно, что в настоящее время законы психологии и социальной науки не могут быть выведены из законов биологии и физики. С другой стороны, не известно ни одного научного аргумента для предположения, что такое выведение будет всегда и принципиально невозможно.

Таким образом, сейчас *нет единства законов*. Конструирование единой гомогенной системы законов для всей науки – цель дальнейшего развития науки. Нельзя продемонстрировать недостижимость этой цели. Но мы конечно же не знаем, будет ли она когда-нибудь достигнута.

С другой стороны, в науке имеет место *единство языка*, то есть общая редукционная основа для терминов всех отраслей науки; эта основа состоит из очень узкого и гомогенного класса терминов физического вещного языка. Это единство терминов на самом деле идёт не так далеко и менее эффективно, чем будущее единство законов, но оно является необходимым предварительным условием единства законов. Мы можем прилагать усилия к дальнейшему развитию науки на пути к унифицированной системе законов хотя бы потому, что в настоящее время мы уже имеем унифицированный язык. Добавлю, факт, что у нас есть единство языка, имеет огромное практическое значение. Практическое использование законов состоит в создании с их помощью прогнозов. Важным фактом является то, что очень часто прогноз не может основываться на нашем знании только одной области науки. Например, на производство автомобилей будет влиять прогноз вероятного числа продаж. Это количество зависит от удовлетворенности покупателей и экономической ситуации. Следовательно, мы должны скомбинировать знание о функции мотора, действии газов, вибрации человеческого организма, способности людей освоить определённую технику, их желании потратить столько-то

денег на такой-то сервис, развитии общей экономической ситуации и т. д. Это знание касается практических фактов и общих законов, принадлежащих ко всем четырем отраслям, к знанию отчасти научному, а отчасти относящемуся к здравому смыслу. Для очень многих решений как в личной, так и в общественной жизни нам нужен такой прогноз, который был бы основан на комбинированном знании конкретных фактов и общих законов, принадлежащих различным отраслям науки. Если же термины различных отраслей не имели бы логической связи друг с другом, такой связи, какую обеспечивает гомогенная редукционная основа, но имели бы принципиально разный характер, как думают некоторые философы, тогда не было бы возможности связать отдельные высказывания и законы различных областей таким способом, чтобы из них можно было выводить прогнозы. Следовательно, единство языка науки есть основа для практического применения теоретического знания.

Джордж Эдвард Мур

ДОСТОВЕРНОСТЬ¹

Как вы можете видеть, в данный момент я нахожусь в комнате, а не на открытом воздухе; я стою, а не сижу или лежу; я одет, а не абсолютно голый; я говорю достаточно громким голосом, а не пою, шепчу или сохраняю молчание; я держу в руках несколько листов исписанной бумаги; в комнате, в которой нахожусь я, находится большое количество других людей; на этой стене есть окна, а на той – дверь.

Итак, я высказал ряд различных утверждений; и я высказывал эти утверждения совершенно позитивно, так, как если бы не было сомнения в том, что они являются истинными. То есть хотя я явно и не говорил относительно любой из этих утверждаемых мною различных вещей, что это не только истинно, но также и *достоверно*, однако утверждая их именно таким способом, я *подразумевал*, хотя и не говорил, что они фактически достоверны, т.е. подразумевал, что сам я в каждом случае с достоверностью знаю, что то, что я утверждаю, фактически имеет место в момент моего утверждения. И я не думаю, что было бы справедливо обвинить меня в догматизме или самонадеянности за позитивное утверждение этих вещей тем способом, как это делаю я. В случае утверждений определённого вида и при некоторых обстоятельствах человека за позитивное утверждение чего-то можно справедливо обвинить в догматизме. Но в случае моих утверждений при данных обстоятельствах обвинение было бы абсурдным. Наоборот, я был бы повинен в абсурде, если, говоря об этих вещах вообще, при данных обстоятельствах я *не* говорил бы о них позитивно. Предположим теперь, что вместо 'Я нахожусь внутри здания' я сказал бы 'Я *думаю*, что нахожусь внутри здания, но возможно, это не так; недостоверно, что это так' или вместо 'На мне надета какая-то одежда' я сказал бы 'Я *думаю*, что на мне надета какая-то одежда, но вполне возможно, что нет'. Разве при данных обстоятельствах не звучало бы скорее нелепо, если бы я сказал 'Я *думаю*, что на мне надета какая-то

¹ Moore G.E. Philosophical Papers. London: George Allen & Unwin LTD, 1959. P. 227–251.

одежда' или даже 'Я не только думаю, что одет, я действительно знаю о высокой вероятности того, что я одет, но не вполне в этом уверен'? При определённых обстоятельствах для некоторых людей выражаться так неуверенно было бы не совсем абсурдно. Предположим, например, что существует слепой человек, страдающий вдобавок от общей анестезии, который знает, поскольку ему говорили, что его доктор время от времени снимает с него одежду, а затем надевает вновь, хотя сам он никогда не видел и не чувствовал различия. Для такого человека очень хорошо может подойти случай, при котором мы действительно корректно описали бы состояние дел, говоря, что он думает, что на нём какая-то одежда, или он знает о высокой вероятности того, что это так, но он не вполне уверен. Но для меня, который полностью владеет своими чувствами, сейчас было бы смехотворным выражаться таким образом, поскольку обстоятельства таковы, при которых совершенно очевидно, что я не просто считаю, но знаю, что одет. Для меня сейчас было бы абсурдно сказать, что я *считаю*, что не раздет, поскольку, говоря это, я подразумевал бы, что не знаю, раздет ли я, хотя вы все можете видеть, что в данной ситуации я знаю, что не раздет. Но если сейчас, когда я утверждаю, что не раздет, меня нельзя обвинить в догматизме, то очевидно, что меня нельзя было обвинять в догматизме и тогда, когда я утверждал это в одном из предложений, с которых начинал эту лекцию. Я знал, что одет, тогда, так же как знаю это сейчас.

В некоторых отношениях те семь предложений, с которых я начал, обладали очевидностью совсем не одного и того же рода. Например, тогда как первые шесть были (среди прочего) утверждениями обо мне самом, седьмое предложение (а именно, что на той стене есть окна, а на этой – дверь) меня не касалось совершенно. И даже среди тех предложений, что говорили обо мне самом, были очевидные различия. В случае двух из них – а именно утверждения, что я нахожусь в комнате, и утверждения, что со мной в комнате находится большое количество людей, – вполне естественно сказать, что каждый даст особый ответ на вопрос относительно того, в каком *окружении* я находился в тот момент, когда это утверждал. В случае же трёх других утверждений – утверждений, что я одет, что я говорю достаточно громким голосом и что я держу в руках несколько листов бумаги, – также можно сказать, что каждый даст особый ответ, хотя и менее естественно, на один и тот же вопрос. Ибо, если я одет, если в пространстве, где я нахожусь, слышен мой достаточно громкий голос и если в руке я держу несколько листов бумаги, откуда в любом случае следует, что окружение моего тела, по крайней мере в одном отношении, отлично от того, чем оно было бы, если бы отдельные вещи относительно меня не были истинными. Термин 'окружающая среда'

иногда используется так, что любое истинное высказывание, из которого следует, что окружение моего тела в каком-либо отношении отлично от того, каким оно могло бы быть, даёт *некоторую* информацию, какой бы малой она ни была, относительно характера окружающей среды, в которой я находился. Следовательно, о каждом из этих пяти утверждений можно в некотором отношении сказать, что они в случае своей истинности дают *некоторую* информацию относительно природы моей окружающей среды в тот момент, когда я их утверждаю. Но одно из них, а именно утверждение, что я говорил достаточно громким голосом, делает не *только* это. Оно в случае своей истинности даёт также некоторую информацию совершенно иного рода. Ибо сказать, что я говорил достаточно громким голосом, значит не просто сказать, что по соседству со мной слышны достаточно громкие звуки, относительно которых верно также и то, что они являются словами. Сказать, что звуки такого рода *сделаны мною*, означает к тому же, что выражена каузальная пропозиция. Относительно шестого из утверждений, сделанных мной о себе, – утверждения, что я стою, едва ли можно сказать, что оно в момент утверждения даёт какую-то информацию относительно природы моего окружения. Естественнее было бы описать его как утверждение, сообщающее информацию относительно положения моего тела в рассматриваемый момент. Что же касается двух моих утверждений, которые вообще меня не касались, – утверждений, что на той стене есть окна, а на этой дверь, хотя они и были в определённом смысле о моём окружении, поскольку две стены, о которых я говорил, фактически в это время находились рядом, однако, делая их, я особо не подчёркивал их соседство со мной (если бы я сделал так, это были бы утверждения обо мне). Но я подчёркнуто утверждал нечто такое, что могло бы быть истинным, даже если бы они и не находились рядом. Из пропозиции, что на этой стене есть дверь, не следует, что стена находится рядом со мной; тогда как из пропозиции, что я нахожусь в комнате, следует, что стена находится со мной по соседству.

Несмотря на эти и другие различия, между этими семью или восемью разными утверждениями есть несколько важных отношений, в которых все они сходны.

(1) Прежде всего, все эти семь или восемь различных утверждений, высказанных мной в начале лекции, были сходны именно в том отношении, что каждое из них, хотя и не являлось, тем не менее *могло быть ложным*. Например, рассмотрим момент, когда я утверждал, что стою. Достоверно, что в это самое время я *мог* сидеть, хотя фактически и не сидел; и если бы в этот момент я *сидел*, то моё утверждение о том, что я стою, было бы ложно. Следовательно, поскольку в этот самый момент я мог сидеть, отсюда следует, что моё утверждение о том, что я стою, *мог-*

ло быть ложным, хотя и не было таковым. И это же очевидно истинно для всех других сделанных мною утверждений. В тот момент, когда я говорил, что нахожусь в комнате, я мог быть на открытом воздухе; в тот момент, когда я говорил, что одет, я мог быть голым, и т.п., во всех других случаях.

Но из того факта, что данные утверждения могли быть ложными, всегда следует, что отрицания утверждаемых мной пропозиций или пропозиции, несовместимые с ними, не являются самопротиворечивыми. Ибо сказать, что данная пропозиция может быть ложной, тождественно тому, чтобы сказать, что её отрицание или несовместимая с ней пропозиция могут быть истинными. А из того факта, что данная пропозиция может быть истинной, всегда следует, что она не является самопротиворечивой, поскольку, если бы это было так, она не могла бы быть истинной. Соответственно *несовместимое* с тем, что я утверждал в начале лекции, *не является самопротиворечивым*. Например, если бы вместо 'Я стою' я в тот же самый момент высказал несовместимое с этим 'Неверно, что я стою', корректно было бы сказать 'Последняя пропозиция не самопротиворечива, хотя она и является ложной'. То же самое истинно в случае всех других утверждаемых мной пропозиций. В качестве сокращения для длинного выражения 'пропозиция, не являющаяся самопротиворечивой при самонепротиворечивости несовместимой с ней пропозиции' философы часто использовали технический термин 'случайная пропозиция'. Используя термин 'случайный' в этом смысле, мы можем сказать, что одно из отношений, в котором все семь пропозиций, утверждаемых мной в начале лекции, сходны друг с другом, состоит в том, что *все они были случайными*.

Прежде чем я продолжу перечисление отношений, в которых сходны все эти пропозиции, я думаю, лучше прямо теперь сказать нечто о следствиях того первого факта, что все они случайны. Это нечто весьма уместно для надлежащего понимания того, как употребляется слово 'достоверность', образующее название данной лекции.

Первое, что я хотел бы сказать о следствиях того факта, что все эти пропозиции являются случайными, следующее. Из простого факта, что все они случайны, не следует, что *об их истинности не известно*. Более того, относительно любого человека из этого не следует, что *этот человек не знает об их истинности*. Фактически некоторые философы предполагали, что истинность случайных пропозиций, по сути дела, неизвестна. *Сейчас* я не оспариваю это предположение, хотя фактически и придерживаюсь того, что оно ложно, и намереваюсь в процессе данной лекции его оспорить. Всё, что я утверждаю *сейчас*, заключается в том, что даже если о случайной пропозиции неизвестно, является ли она истинной, это, од-

нако, ни в коем случае не *следует* из того, что она случайна. Например, то, что я в данный момент стою, является случайной пропозицией; но из простого факта, что она такова, из *одного* этого факта определённо не *следует*, что мне это неизвестно. Если нужно показать, – а многие философы думают, что они могут это сделать, – что в данный момент мне *не* известно, что я стою, для обоснования этого утверждения должны быть выдвинуты какие-то другие аргументы помимо и сверх того факта, что эта пропозиция является случайной; ибо из самого по себе этого факта определённо не *следует*, что мне неизвестно, что я стою. Я говорю, что это достоверно, и не знаю никого, кто это оспаривал бы. Но если меня попросят обосновать моё утверждение, я не знаю ничего лучшего, чтобы в свою защиту просто сказать, что конъюнкция ‘Я знаю, что в данный момент стою, и к тому же пропозиция, что я стою, является случайной’ определённо не является самопротиворечивой, даже если она и ложна. Разве не очевидно, что я не противоречу сам себе, если говорю ‘Я знаю, что в данный момент стою, даже если пропозиция, что я стою, является случайной’, пусть я и говорю нечто ложное?

Второе, что я хочу сказать относительно следствий того факта, что все эти семь пропозиций случайны, следует из первого. А именно, из того факта, что они случайны, не следует – в случае любой из них – *возможность* того, что рассматриваемая пропозиция ложна. В качестве примера вновь возьмём пропозицию, что я стою. Из факта, что эта пропозиция случайна, не следует, что если бы я говорил ‘Возможно, не имеет места, что я стою’, я должен был бы сказать нечто истинное. То, что это так, вытекает из моего прежнего утверждения, что случайность рассматриваемой пропозиции не влечёт незнания о её истинности, потому что по крайней мере один из способов, которым мы используем выражение формы ‘Возможно, что *p*’, таков, что рассматриваемое высказывание не может быть истинным, если высказывающий его человек определённо знает, что *p* ложно. Мы очень часто используем выражение формы ‘Возможно, что *p*’ таким способом, что этим выражением мы утверждаем наше собственное неведение по определённому вопросу – а именно утверждаем, что о ложности *p* нам неизвестно. Это, определённо, одно из самых общих употреблений слова ‘возможно’. При таком употреблении оно часто выражает то, что используется вместо слова ‘может’. Например, если бы я говорил ‘Возможно, что Гитлер в данный момент мёртв’, под этим естественно было бы понимать в точности то же самое, как и если бы я сказал ‘Гитлер *может* быть в данный момент мёртв’. Но разве не совершенно ясно, что если я утверждаю, что Гитлер *может* быть мёртв в данный момент, то по крайней мере часть моего утверждения говорит о том, что я лично достоверно не знаю, так ли это? Следовательно-

но, если бы я утверждал теперь 'Возможно, что я не стою', моё утверждение естественно было бы понимать таким образом, что я достоверно не знаю, что это так. Таким образом, если я достоверно знаю, что стою, моё утверждение о возможности того, что я не стою, было бы ложным. Стало быть, поскольку из того факта, что пропозиция 'Я стою' является случайной, не следует, что мне неизвестно, что я стою, постольку из этого факта также не следует и возможность того, что я не стою. Ибо, если из случайности этой пропозиции следовала бы возможность того, что я не стою, отсюда также следовало бы, что мне неизвестно, что я стою, поскольку из 'Возможно, что я не стою' здесь следует 'Мне неизвестно, что я стою'; а если p влечёт q , и q влечёт r , отсюда следует, что p влечёт r . Стало быть, поскольку наше p ('Пропозиция "Я стою" является случайной') не влечёт наше r ('Мне не известно, что я стою'), и поскольку наше q ('Возможно, что я не стою') влечёт наше r , отсюда следует, что наше p не влечёт наше q . Иными словами, тот факт, что пропозиция 'Я стою' является случайной, не имеет следствием возможную ложность того, что я стою. В любом случае из простого факта, что пропозиция p является случайной, не *следует* возможность того, что p – ложна. Но это, разумеется, *по сути дела*, не отрицает для каждой случайной пропозиции, что возможность её ложности истинна. Возможность её ложности *была бы* истинной, если бы об истинности случайной пропозиции было неизвестно. Но даже если это так, верным всё ещё остаётся то, что из простого факта случайности пропозиции никогда не следует, что она *может* быть ложной. Последнее остаётся истинным, поскольку из простого факта, что пропозиция случайна, никогда не следует, что о её истинности неизвестно, и никогда не следует в случае любого отдельного человека, что этот человек не знает о её истинности.

Параграфом выше я был склонен говорить, что существует по крайней мере одно общее употребление выражений формы 'Возможно, что p ' такое, что любой человек, который делает подобное утверждение, утверждает, что он лично не знает о ложности p . Стало быть, единственное заключение, на которое я пока имею право, состоит в том, что простой факт случайности данной пропозиции p не имеет следствием, что то, что выражено посредством 'возможно, что не- p ' будет истинным, *когда 'возможно' используется рассматриваемым способом*. Можно подумать, что существует другое использование слова 'возможно', такое, что из ' p является случайным' следует 'Возможно, что p является ложным'. Действительно, выражение 'логически возможно' часто используется философами таким способом, что многие могут подумать, что оно просто является синонимом для 'несампротиворечиво'. То, что это не простые синонимы, я думаю, можно видеть из того факта, что выражение 'Несам-

противоречиво, что я не стою' вообще звучит не по-русски, тогда как выражение 'Логически возможно, что я не стою' определённо русское, хотя и можно сомневаться в том, что оно выражает истину¹. Если, однако, мы рассматриваем выражение 'Пропозиция, что я не стою, не является самопротиворечивой', я думаю, не было бы некорректным сказать, что слова 'логически возможно' используются так, что в этом выражении они могут быть подставлены вместо 'несамопротиворечиво' без изменения смысла целого выражения; и это же самое истинно для любой другой пропозиции, которую можно было бы взять вместо пропозиции, что я не стою. Если это так, тогда отсюда следует, что для любой пропозиции из того, что она несопротиворечива, вытекало бы, что она к тому же является логически возможной (и *vice versa*). Другими словами, '*p* – несопротиворечиво' влечёт '*p* – логически возможно' для любого *p*; ибо из '*p* – логически возможно' должно, конечно, следовать 'логически возможно, что *p*'. Разумеется, думать так вполне естественно; но, несмотря на всё это, я считаю, что говорить так ошибочно. Думать, что '*p* – логически возможно' должно влечь 'логически возможно, что *p*', определённо есть просто ошибка, которую не оправдать тонкими различиями употребления нами слов. И я действительно считаю ошибочным говорить, что '*p* – несопротиворечиво' влечёт 'логически возможно, что *p*', несмотря на то, что оно влечёт '*p* – логически возможно'. Рассмотрим следующие факты. 'Логически возможно, чтобы я сейчас сидел' определённо влечёт 'Пропозиция, что я сейчас сижу, не является самопротиворечивой'. Но если бы эта последняя влекла 'Логически возможно, что я сейчас сижу', то отсюда следовало бы, что 'Логически возможно, чтобы я сейчас сидел' влечёт 'Логически возможно, что я сейчас сижу'. Но так ли это? Для меня, поскольку я знаю, что стою, разумеется, было бы неестественно сказать последнее, тогда как сказать первое было бы для меня вполне естественным. Я считаю, мы, вероятно, могли бы пойти дальше и сказать, что если бы я говорил последнее, то сказал бы нечто неистинное, тогда как если бы я говорил первое, то сказал бы нечто истинное. Точно так же если бы я сказал 'Я мог бы сейчас сидеть', то сказал бы нечто истинное, тогда как, сказав 'Я, может быть, сейчас сижу', я сказал бы нечто ложное. Короче, я считаю, что даже выражение 'Логически возможно, что то-то и то-то имеет место' сохраняет характеристику, которая, как мы видели, принадлежит одному обычному употреблению выражения 'Возможно, что то-то и то-то имеет место'; а именно оно может быть высказано с истинностью только тем человеком, который не знает, что рассматриваемое то-то и то-то не имеет места. Если бы теперь я был вынужден ска-

¹ В оригинале речь, разумеется, идёт об английском языке (*прим. пер.*)

зять 'Логически возможно, что я сейчас сижу', я должен был бы сделать вывод о том, что мне не известно, что я сижу, и, следовательно, вывести нечто такое, что является ложным, если я знаю, что не сижу. Я думаю, философы не всегда уделяют достаточное внимание тому, что из простого факта несамопротиворечивости данной пропозиции *p*, вероятно, не следует, что любой человек мог бы с истинностью сказать 'Логически возможно, что *p* является истинной'. В случае несамопротиворечивой пропозиции, такой как пропозиция, что я сижу, для человека, например какого-то моего друга в Англии, который не знает, что эта пропозиция ложна, из объединения того факта, что эта пропозиция несамопротиворечива, с фактом, что он не знает о её ложности, следовало бы, что он мог бы с истинностью сказать 'Логически возможно, что Мур сейчас сидит'. Но для другого человека, например для меня самого, который знает, что эта пропозиция является ложной, ни в коем случае не ясно, что из простого факта, что эта пропозиция несамопротиворечива – из одного этого факта – следует, что я оправданно могу сказать 'Логически возможно, что я сейчас сижу'. Из объединения факта, что эта пропозиция логически возможна, с фактом, что я знаю о её ложности, следует, что я оправданно могу сказать 'Логически возможно, чтобы я сейчас сидел'; но из факта, что могу это оправданно сказать, определённо не следует, что я могу также оправданно сказать 'Логически возможно, что я сейчас сижу'. В самом деле, то и другое определённо несовместимо; если я могу оправданно сказать 'Логически возможно, чтобы я сейчас сидел', то отсюда следует, что я *не могу* оправданно сказать 'Логически возможно, что я сейчас сижу'. Но вероятно и то, что наше использование выражения 'Логически возможно, что то-то и то-то имеет место' недостаточно ясно зафиксировано, чтобы дать нам право это сказать. Важно, однако, настоять на том, что если 'Логически возможно, что *p* является истинным' используется таким способом, что вытекает из '*p* не является самопротиворечивым' *самого по себе*, то из 'Логически возможно, что *p* является истинным' не следует, что о ложности *p* неизвестно. И если философ всё же предпочитает использовать 'Логически возможно, что *p* является истинным' таким неестественным способом, как указанный выше, то существует опасность, что он когда-нибудь забудет, что это лишь предпочитаемый им способ, и впадёт в заблуждение, ошибочно считая, что из 'Логически возможно, что *p* является истинным' должно следовать 'О ложности *p* неизвестно'.

Третье, что я хочу сказать относительно следствий факта, что семь утверждений, с которых я начинал эту статью, являются утверждениями случайных пропозиций, состоит в следующем. Факт их случайности вполне совместим с истинностью того, что каждая из утверждаемых

мной пропозиций была не только истинной, но и *абсолютно достоверной*. То, что это так, вновь следует из того факта, что простая случайность данной пропозиции *p* никогда не влечёт в случае любого человека, что этот человек не знает о её истинности. Это вытекает из того, что если человек в данный момент знает об истинности пропозиции *p*, то отсюда следует, что он в данный момент может оправданно сказать 'Абсолютно достоверно, что *p*'. Таким образом, если я сейчас знаю, что стою, отсюда следует, что я оправданно могу сказать 'Абсолютно достоверно, что я стою'. Следовательно, поскольку факт, что эта пропозиция случайная, совместим с истинностью того, что мне известно, что я стою, отсюда следует, что он должен быть совместим с истинностью того, что абсолютно достоверно, что это так.

Я думаю, некоторые, возможно, будут склонны возразить против того, что я только что сказал, на следующем основании. Я только что сказал, что если человек в отношении любой отдельной пропозиции *p* может с истинностью сказать 'Я знаю, что *p* истинно', отсюда следует, что он может оправданно сказать 'Абсолютно достоверно, что *p* истинно'. Но оппонент может, вероятно, возразить: 'Я допускаю, что если человек мог оправданно сказать "Я знаю с абсолютной достоверностью, что *p* истинно", то отсюда следует, что он мог бы также оправданно сказать "Абсолютно достоверно, что *p* истинно". Но вы сказали не "знаю с абсолютной достоверностью", но "знаю"; и конечно же между "знанием" и "знанием с абсолютной достоверностью" должно быть некоторое различие, поскольку, если бы его не было, нам вообще не нужно было бы использовать последнее выражение. Поэтому, я сомневаюсь, что простое "Я знаю, что *p*" влечёт "Абсолютно достоверно, что *p*".' На это возражение я бы ответил следующее. Я не думаю, что единственно возможное объяснение тому, что мы иногда говорим 'Я знаю с абсолютной достоверностью, что то-то и то-то', а иногда просто 'Я знаю, что то-то и то-то' состоит в том, что последнее может подходящим образом использоваться для того, чтобы выразить нечто такое, что может быть истинным даже тогда, когда то, что выражено первым, истинным не является. Следовательно, я сомневаюсь в том, что 'Я знаю, что *p*' не всегда влечёт 'Я знаю с абсолютной достоверностью, что *p*'. Но даже если 'Я знаю, что *p*' иногда подходит для того, чтобы выразить нечто такое, из чего *не* следует 'Я знаю с абсолютной достоверностью, что *p*', иногда оно определённо используется таким способом, что если я не знаю с абсолютной достоверностью, что *p*, то отсюда следует и то, что я не знаю, что *p*. Я имел дело и буду иметь дело с использованием 'знаю' только последнего вида, т.е. с таким использованием, при котором 'Я знаю, что *p*' влечёт 'Я знаю с абсолютной достоверностью, что *p*'. Подобным же образом, даже если су-

существуют собственные употребления слова 'достоверно', при которых вещь может быть 'достоверной' не будучи 'абсолютно достоверной', определённо существуют и другие (или, по крайней мере, одно другое), при которых, если вещь не абсолютно достоверна, то о ней нельзя оправданно говорить как о достоверной; и я имел и буду иметь дело с использованием 'достоверно' только этого последнего вида.

Другое возражение, которое может быть выдвинуто против того, что я сказал, состоит в том, что даже если *одно* из употреблений 'абсолютно достоверно' таково, что, как я говорил, логически не невозможно, чтобы случайная пропозиция была бы абсолютно достоверной, всё равно существует другое употребление 'абсолютно достоверно', при котором это логически невозможно. Абсолютно достоверными в этом смысле могут быть только те пропозиции, для которых пропозиции, им противоречащие, являются самопротиворечивыми. Такие пропозиции иногда называют 'необходимыми истинами', иногда 'априорными пропозициями', иногда 'тавтологиями'. Иногда считается, что смысл, в котором такие пропозиции могут быть 'достоверными', а следовательно, и смысл, в котором может быть 'известно об их истинности', должен отличаться от смысла (если таковой имеется), в котором иногда случайные пропозиции являются 'достоверными' и 'известно об их истинности'. Я не собираюсь отрицать, что это может быть так. Насколько я могу видеть, такой случай может быть. Если я скажу 'Я знаю, что ...' или 'Достоверно, что не существует нетрёхстороннего треугольника' или 'Я знаю, что ...' или 'Достоверно, что не существует человека, который является дочерью и при этом не является женщиной', я использую 'знаю, что' и 'достоверно, что' в смысле, отличном от того, в котором я использовал их, когда говорил 'Я знаю, что ...' или 'Достоверно, что я одет'. Может случиться так, что только необходимые истины могут быть названы или быть достоверными в прежнем смысле. Соответственно, мои высказывания, что из факта случайности данной пропозиции p не следует, что p неизвестно и недостоверно, должны пониматься так, что они подразумевают только то, что существует по крайней мере один смысл, в котором 'известно' и 'достоверно' могут использоваться собственно так, что этого не следует. Ранее я положительно утверждал о фразе 'Возможно, что ...' только то, что существует по крайней мере один смысл, в котором эта фраза может использоваться собственно так, что ' p является случайным' не влечёт 'Возможно, что p является ложным'.

Наконец, относительно наших фраз 'возможно, что' и 'достоверно, что' есть ещё один несколько загадочный пункт, который кого-то может привести к предположению, что некоторые вещи, сказанные мной относительно следствий, вытекающих из факта случайности данной пропози-

ции, ложны, и который поэтому, я думаю, лучше попытаться прояснить сразу же.

Существует четыре главных вида выражений, в которых обыкновенно используется слово 'достоверно'. Мы можем сказать 'Я достоверно чувствую, что ...', мы можем сказать 'Для меня достоверно, что ...', мы можем сказать 'Я достоверно знаю, что ...', наконец, мы можем сказать 'Достоверно, что ...'. Если мы сравним первое из этих выражений с двумя последними, конечно, совершенно ясно и неоднократно указывалось, что тогда как 'Я достоверно чувствую, что p ' может вполне быть истинным в случае неистинности p – другими словами, из простого факта моего достоверного чувства, что то-то и то-то имеет место, никогда не следует, что то-то и то-то на самом деле имеет место -- есть как минимум одно общее употребление фраз 'Я достоверно знаю, что p ' и 'Достоверно, что p ', при котором они не могут быть истинными, если не является истинным p . Это различие можно выявить тем фактом, что, например, выражение 'Я достоверно чувствовал, что он придёт, но он на самом деле не пришёл' совершенно явно не является самопротиворечивым; совершенно ясна логическая возможность того, что я достоверно чувствовал, что он придёт, но он, однако, не пришёл; тогда как, с другой стороны, 'Я достоверно знал, что он не придёт, но он не пришёл' или 'Достоверно, что он не придёт, но он не пришёл' являются, по крайней мере в общем употреблении этих фраз, самопротиворечивыми. Факт, что он не пришёл, *доказывает*, что я не знал, что он придёт, и то, что он придёт, не было достоверным. В то же время этот факт не доказывает, что я достоверно не чувствовал, что он придёт. Другими словами, 'Я достоверно чувствую, что p ' не влечёт, что p является истинным (хотя, говоря, что я достоверно чувствую, что p , я подразумеваю, что p истинно), но 'Я знаю, что p ' и 'Достоверно, что p ' влечёт, что p истинно; в противном случае они не могут быть истинными. Что касается четвёртого выражения 'Для меня достоверно, что ...' или 'Я вполне уверен, что ...' (вероятно, если в выражениях 'Я достоверно чувствую, что ...' и 'Для меня достоверно, что ...' вместо 'достоверно' подставить слово 'уверен' или слова 'совершенно уверен', никакого изменения смысла не будет, тогда как для выражений 'Я достоверно знаю, что ...' или 'Достоверно, что ...' это не имеет места) эти выражения, я думаю, способствуют появлению ошибочных доводов в философских дискуссиях о достоверности, потому что, насколько я могу видеть, они иногда используются в смысле 'Я достоверно чувствую, что ...', а иногда, наоборот, в смысле 'Я достоверно знаю, что ...'. Например, выражение 'Я был вполне уверен, что он придёт, но он не пришёл' может, как мне кажется, естественным образом использоваться так, чтобы не быть самопротиворечивым – в этом случае оно может употребляться

просто для того, чтобы другим способом сказать 'Я чувствовал полную уверенность, что он придёт ...'. Но если, с другой стороны, философ сказал бы мне теперь (как говорят многие) 'Вы не можете быть вполне уверены, что вы стоите', он определённо не утверждал бы, что я с достоверностью не могу *чувствовать*, что я стою, — эту тему он вообще не хотел бы обсуждать, но он определённо утверждал бы, что даже если я и чувствую с достоверностью, что стою, я этого не *знаю* или не могу *знать с достоверностью*.

Существует, следовательно, ясное различие в значении между 'Я достоверно чувствую, что ...', с одной стороны, и 'Я достоверно знаю, что ...' или 'Достоверно, что ...' — с другой. Но тема, которую я в данный момент хочу рассмотреть, относится к тому же к важному различию между каждым из выражений 'Я достоверно чувствую, что ...', 'Для меня достоверно, что ...' и 'Я достоверно знаю, что ...', с одной стороны, и 'Достоверно, что ...' — с другой. Три первых выражения, несмотря на только что указанное мной очевидное различие между первым и последним из них, очевидно схожи в одном важном отношении. Это отношение можно выразить, сказав, что их значение соотносится с использующим их человеком. Они сходны в этом отношении, поскольку все они содержат слово 'Я'. В каждом содержащем это слово предложении значение последнего очевидно зависит от того, кто его высказал. Если я говорю 'Мне жарко', то, что я утверждаю, очевидно, отличается от того, что утверждал бы любой другой человек, говоря те же самые слова. И очевидно, что то, что я утверждаю, говоря это, вполне может быть истинным, даже если то, что в то же самое время посредством тех же самых слов утверждает другой человек, является ложным. 'Мне жарко', сказанное мной в данный момент, не противоречит 'Мне не жарко', сказанному в то же самое время; и то и другое вполне может быть истинным. Точно так же, если я говорю 'Я достоверно чувствую, что на этой стене есть окно' или 'Я достоверно знаю, что окно есть', я утверждаю нечто отличное и логически независимое от того, что утверждал бы другой человек, говоря те же самые слова в то же самое время. Из того факта, что я достоверно чувствую или с достоверностью знаю данную вещь, *никогда* не следует в случае любого другого человека, что он достоверно чувствует или знает то же самое. Точно так же из того факта, что он нечто чувствует или знает, никогда не следует, что это чувствую или знаю я. Но если мы, по контрасту, рассматриваем выражение 'Достоверно, что на этой стене есть окно', на первый взгляд всё выглядит так, как если бы значение этого выражения *не* соотносилось с высказывающим его человеком, как если бы оно было совершенно безличностным высказыванием и подразумевало бы одно и то же вне зависимости от того, кто его говорит, при усло-

вин, что оно говорится в одно и то же время и при условии, что стена, на которую ссылаются посредством слов 'эта стена', является одной и той же. На самом деле, я считаю очевидным, что вещь не может быть достоверной, если она неизвестна; этот пункт очевидно отличает использование слова 'достоверно' от использования слова 'истинно'. Вещь, о которой никто не знает, может вполне быть истинной, но невозможно, чтобы она была достоверной. Мы можем тогда сказать, что необходимое условие истинности 'Достоверно, что p ' заключается в том, чтобы кто-то знал, что p является истинным. Но значение выражения 'Некто знает, что p истинно' определённо не соотносится с человеком, который его говорит. Оно внеличностно точно так же, как внеличностно выражение 'Солнце больше Луны'; и если два человека высказывают его в одно и то же время, то если один говорит нечто истинное, нечто истинное должен говорить и другой. Таким образом, если 'Достоверно, что p ' просто подразумевает 'Некто знает, что p истинно', тогда значение выражения 'Достоверно, что p ' не соотносится с определённым человеком, который его говорит, и тогда имеет место важное различие между ним, с одной стороны, и 'Я достоверно чувствую, что p ' или 'Я с достоверностью знаю, что p ' – с другой, поскольку значение этих двух последних соотносится с высказывающим их человеком. Но хотя 'Некто знает, что p истинно' является необходимым условием для истинности 'Достоверно, что p ', легко видеть, что это условие не является достаточным. Ибо, если бы это было так, отсюда следовало бы, что в каждом случае, в котором некто знает, что p истинно, то для любого, кто сказал бы 'Недостоверно, что p ', последнее всегда было бы ложным. Но фактически, совершенно очевидно, что если в данный момент я говорю 'Недостоверно, что Гитлер всё ещё жив', я тем самым не обязываю себя к утверждению, что некто знает, что Гитлер всё ещё жив, и что он сам и другие люди знают, что это так. Дело фактически в том, что из 'Некто знает, что p истинно' следует, что некто может с истинностью сказать 'Достоверно, что p '; причём отсюда не следует, что это может сделать более чем один и что нет никого, кто мог бы с истинностью сказать 'Недостоверно, что p '. Два различных человека, которые говорят в одно и то же время об одной и той же пропозиции p (первый – 'Достоверно, что p истинно', второй – 'Недостоверно, что p истинно'), могут оба говорить истину и не противоречить друг другу. Таким образом, отсюда следует, что, несмотря на видимость, значение выражения 'Достоверно, что p ' соотносится с человеком, который его говорит. А это, я думаю, связано с тем, что, как я вывел выше, если кто-то утверждает 'Достоверно, что p ', утверждаемое им частично состоит в том, что он сам знает, что p – истинно. Поэтому даже если множество других людей знает, что p является истинным, его утверждение тем не

менее было бы ложным, если бы он сам не знал о его истинности. Если, с другой стороны, человек утверждает 'Недостоверно, что p ', его утверждение не будет необходимо истинным просто потому, что он лично не знает об истинности p . Если я говорю 'Достоверно, что p ', моё знание об истинности p является как необходимым, так и достаточным условием истинности моего утверждения. Но если я говорю 'Недостоверно, что p ', тогда моё незнание об истинности p хотя и является необходимым, не будет достаточным условием для истинности моего утверждения. Сходным образом выражение 'Возможно, что p истинно', хотя оно и выглядит внеличностным, на самом деле является выражением, чьё значение соотносится с использующим его человеком. Если я высказываюсь о своём незнании ложности p , то это необходимое, хотя и недостаточное, условие истинности моего утверждения. А следовательно, если два человека в одно и то же время говорят об одной и той же пропозиции, вполне возможно, что один утверждал бы истину, а другой – ложь, поскольку, если один из них знает, что p является ложным, его утверждение было бы необходимо ложным, тогда как если другой не знает о ложности p , его утверждение, хотя и не с необходимостью, могло бы быть истинным. С другой стороны, если правильно было бы использовать выражение 'Логически возможно, что p ' как эквивалент ' p не является самопротиворечивым', тогда значение выражения 'Логически возможно, что p ' не соотносилось бы с высказывающим его человеком.

Суммируем указанные отклонения. То, что я говорил относительно следствий того факта, что все семь пропозиций, которыми я открывал эту лекцию, являются случайными, сводится к следующему. Прежде всего, (1) этот факт не влечёт того, что когда я их утверждаю, истинность их мне неизвестна; (2) этот факт не влечёт того, что о любой из них я могу затем с истинностью сказать 'Возможно, что она является ложной'; (3) этот факт не влечёт того, что я могу затем о любой из них с истинностью сказать 'Не абсолютно достоверно, что она является истинной'. Отсюда следует, что, утверждая случайность этих семи пропозиций, я не связал себя той точкой зрения, что об их истинности неизвестно или что они абсолютно недостоверны. Но с другой стороны, даже если я прав, говоря, что эти следствия не вытекают из простого факта их случайности, это, конечно, не следует из моего знания об их истинности или из их абсолютной достоверности в момент моего утверждения. Вопрос о том, является ли абсолютно достоверным моё знание о том, что я стою, когда я впервые это утверждал, всё ещё остаётся совершенно открытым.

(2) Второе отношение, в котором сходны все эти семь пропозиций, вдобавок к тому факту, что все они случайны, следующее. В случае каждой из них то, что я утверждаю, утверждая пропозицию, по крайней мере

частично, не влечёт никаких следствий относительно состояния и условий моего собственного сознания, не влечёт никаких психологических пропозиций относительно меня самого. Каждая из них утверждала нечто такое, что может быть истинным безотносительно к состоянию моего сознания как в данный момент, так и в прошлом. Например, то, что я нахожусь внутри комнаты, может быть истинным, даже если я в данный момент заснул и сплю без сновидений, это может быть истинным безотносительно к тому, какими могут быть мой характер, настроение или ментальные способности. Из одного этого факта не следует никаких психологических пропозиций обо мне самом. Это же самое истинно, по крайней мере частично, относительно того, что я утверждаю в каждой из остальных шести пропозиций. Я собираюсь указать на эту присущую им всем черту, говоря, что все они суть пропозиции, которые влекут существование *внешнего мира*, т.е. мира, *внешнего по отношению к моему сознанию*. Фразы 'внешний мир' и 'внешний по отношению к моему сознанию' часто использовались в философии: и я считаю, что способ, которым я предлагаю использовать их сейчас, согласуется со способом, которым они употребляются вообще (хотя и не всегда). На самом деле не очевидно, что моё утверждение о том, что я стою, влечёт существование чего-то внешнего по отношению к *моему телу*. Но в общем случае ясно, что те, кто говорил о мире, внешнем по отношению к любому данному индивиду, подразумевали под этим мир, внешний по отношению к *сознанию* индивида, и использовали выражение 'внешний по отношению к сознанию' в некотором метафорическом смысле, в смысле, подразумевающем, что моё тело *должно* быть внешним по отношению к моему сознанию. Соответственно, пропозиция, которая влечёт существование моего тела по одной этой причине и при таком использовании терминологии, влечёт существование мира, *внешнего по отношению к моему сознанию*. Я думаю, что причина, по которой так говорится, состоит в том, что из существования моего тела в данный момент логически ничего не следует относительно состояния или условий моего сознания в этот же момент. Следовательно, я считаю, что не говорю ничего такого, что не согласовывалось бы с философской терминологией, когда по указанным причинам говорю, что каждое из этих семи утверждений влечёт существование чего-то внешнего по отношению к моему сознанию, и что если я знаю в момент утверждения об истинности хотя бы одного из них, существование внешнего мира в этот момент является абсолютно достоверным. Если же, с другой стороны, как утверждали некоторые философы, существование внешнего мира никогда не является абсолютно достоверным, то отсюда следует, что я не могу знать об истинности какой-либо из этих семи пропозиций.

(3) Третью характеристику, общую всем этим семи пропозициям, я намереваюсь выразить, говоря, что для каждой из них, в момент их утверждения, я обладаю *очевидностью своих ощущений*. Под этим я не подразумеваю, что очевидность моих ощущений была *единственной* очевидностью, которой я обладал относительно них; я не думаю, что это так. Я подразумеваю, что в момент утверждения каждой из них я видел, слышал, чувствовал (или, если это прояснит то, что я имею в виду, 'имел визуальные, слуховые, тактильные или органические ощущения') вещи или их комбинации, такие что видеть, слышать или чувствовать эти вещи *было* очевидным (не необходимо *окончательно* очевидным), по крайней мере для части того, что я утверждал, утверждая рассматриваемую пропозицию. Другими словами, во всех семи случаях то, что я утверждал, по крайней мере частично *основано* на 'присутствующей очевидности моих чувств'.

(4) Наконец, в-четвёртых, я думаю, что все эти семь утверждений в общем разделяют следующую характеристику. Рассмотрим класс всех пропозиций, который объединяет их во втором упомянутом мной отношении, а именно, что они влекут существование чего-то внешнего по отношению к сознанию утверждающего их человека. Многие философы придерживались и всё ещё придерживаются того, что об истинности или даже полной достоверности пропозиции, имеющей эту особенность, неизвестно. Относительно семи пропозиций, с которых я начинал эту лекцию, я думаю, верно следующее. Если я не знаю об их истинности, когда их утверждаю, тогда эти философы правы. Другими словами, если эти пропозиции не были достоверными, тогда нет ничего такого, что было бы достоверным. Если *они* не были достоверными, тогда не является достоверной и пропозиция, влекущая существование чего-то внешнего по отношению к сознанию утверждающего её человека. Возьмём на выбор любую из семи пропозиций. Случай, когда я говорю, что знаю об её истинности в момент утверждения, столь же силён, как и случай, когда о любой пропозиции, которая влечёт существование чего-то внешнего по отношению к сознанию утверждающего её человека, говорят, что *этот* человек знает об её истинности.

Это, как будет видно, не предмет логики. Очевидна, например, логическая возможность того, чтобы тогда было ложным, что я знал, что стою, и, однако, теперь было бы истинным то, что я знаю, что это так. То же самое относится и к другим случаям. Но хотя это – логически возможно (хотя пропозиция 'Теперь я знаю, что стою, но тогда я этого не знал' определённо не самопротиворечива), мне тем не менее кажется, что это определённо ложно. Если я тогда не знал, что стою, то определённо я ничего подобного не знаю и теперь, и никогда ничего подобного не уз-

наю. И это не всё. Если это так, то никто ничего подобного не знал и не узнает. Сходным образом и наоборот (хотя это также не предмет логики), если я знал тогда, что стою, то я определённо знаю об этом теперь, и в прошлом я постоянно знал вещи такого рода. Но и это не всё. Миллионы других людей постоянно знают вещи такого рода; нам всем они постоянно известны. Другими словами, эти семь моих пропозиций, по-видимому, могут быть выбраны в качестве хорошего прецедента (*столь же хорошего, но не лучшего, чем тысячи других*) для выбора между единственно реальными (хотя далеко не единственно логически возможными) альтернативами, а именно: альтернативой, что никто из нас с достоверностью не знает о существовании мира, внешнего по отношению к его собственному сознанию, и альтернативой, что все мы – миллионы нас – знаем об этом постоянно. Я и выбрал их, поскольку они кажутся мне хорошим прецедентом для выбора решения.

Но можем ли мы выбрать между этими двумя альтернативами?

Я чувствую, что обсуждение этого вопроса ужасно трудное, и я чувствую уверенность в том, что здесь можно привести доводы, более весомые, чем способен привести я. Всё, что я могу сделать, это обсудить, и то весьма неадекватно, только один из видов аргументов, который иногда приводится для демонстрации того, что никто с достоверностью ничего не знает о мире, внешнем по отношению к его сознанию.

Итак, предположим, я говорю: 'Я с достоверностью знаю, что стою; абсолютно достоверно, что я стою; нет ни малейшего шанса, что я не стою'. Многие философы сказали бы: 'Ты ошибаешься: ты не знаешь, что стоишь; *не* абсолютно достоверно, что ты стоишь; есть *некоторый* шанс, хотя, вероятно, и очень малый, что ты не стоишь'. И один из аргументов, который использовался для того, чтобы так говорить, это аргумент, следуя которому философ, приводящий его, утверждал бы: 'Ты не знаешь с достоверностью, что тебе это не снится; не абсолютно достоверно, что тебе это не снится; есть *некоторый* шанс, хотя, вероятно, и очень малый, что тебе это снится'. И из того, что я с достоверностью не знаю, что мне это не снится, предполагается вывести, что мне с достоверностью неизвестно, что я стою. Доказывается, что если недостоверно, что вам это не снится, то недостоверно и то, что вы стоите. А тот факт, что *если* я не знаю, что мне это не снится, то мне также неизвестно, что я не сижу, я вообще не чувствую склонности обсуждать. Я думаю, из гипотезы, что я вижу сон, определённо следовало бы, что я не знаю, что я стою, хотя я никогда не наблюдал обсуждаемого предмета и мне вообще неясно, как должно доказываться это следствие. Но с другой стороны, из гипотезы, что я вижу сон, определённо не следует, что я не стою, ибо вполне логически возможно, чтобы человек быстро заснул и спал, когда он стоит, а

не лежит. Следовательно, логически возможно, чтобы я стоял, и в это же время мне снилось, что я стою. Точно так же вполне логически возможна история о хорошо известном герцоге девонширском, которому однажды снилось, что он произносит речь в палате лордов, а когда он проснулся, то обнаружил, что он действительно произносит речь в палате лордов. И если, как обычно предполагается, сказать, что я мыслю, что стою, можно точно так же корректно, как сказать, что мне снится, что я стою, то отсюда следует, что гипотеза, что я теперь вижу сон, вполне совместима с гипотезой, что я мыслю, что я стою и одновременно действительно стою. Следовательно, если, как мне определённо кажется и как предполагает данный аргумент, из гипотезы, что мне это снится, следовало бы, что я не знаю, что я стою, то отсюда вытекал бы один пункт, имеющий большое значение в отношении нашего использования слова 'знание' и, следовательно, также слова 'достоверность'. Этот пункт, который вполне последовательно и неоднократно выдвигался Расселом, состоит в том, что из конъюнкции двух фактов, что человек считает данную пропозицию *p* истинной и что *p* фактически является истинной, *не* следует, что этот человек *знает* об истинности *p*. Для того чтобы я мог оправданно говорить, что мне известно, что я стою, требуется нечто большее, чем простая конъюнкция двух фактов, что я думаю, что стою, и на самом деле стою. Как выражался Рассел, истинное убеждение не идентично знанию. Я же думаю, мы можем далее добавить, что даже из конъюнкции двух фактов, что я достоверно чувствую, что стою, и что я действительно стою, не следует, что я знаю, что я стою, а следовательно, то, что я стою, недостоверно. Относительно аргумента, выведенного из факта, что человек, которому снится, что он стоит, и в этот момент случается так, что он действительно стоит, тем не менее не будет *знать*, что он стоит, следовало бы заметить, что из факта, что человеку снится, что он стоит, определённо *не следует*, что он *думает*, что он стоит, поскольку во сне иногда случается так, что мы думаем, что это сон, и человек, который думает так, определённо может, хотя ему и снится, что он стоит, тем не менее *думать*, что он не стоит, хотя он и не может знать, что это не так. Следовательно, это не тот случай, как опрометчиво можно было бы предположить, что, если мне снится, что я стою, в то время, когда я фактически лежу, я с необходимостью обманываюсь. Я обманывался, только если бы думал, что стою, когда это было бы не так; и мне может сниться, что я стою, без мышления о том, что это так. Достоверно, однако, и то, что часто случается так, что нам снится, что то-то имеет место, без того, чтобы в этот момент мыслилось, что мы только видим сон. В этом случае, я считаю, вероятно, можно сказать, что мы мыслим как имеющее место то, что нам снится, и обманываемся, если оно не имеет места. А следовательно, если

бы при этом случилось так, что то, что нам снится, имело бы место, то мы могли бы, оправданно считая, сказать, что это имеет место, хотя и достоверно не знали бы что это так.

Я согласен, следовательно, с той частью указанного аргумента, которая утверждает, что если я не знаю, что мне это не снится, отсюда следует, что я не *знаю*, что я стою, даже если я действительно стою и думаю, что это так. Но рассмотрение первой части данного аргумента наносит удар по обоим способам. Ибо, если она является истинной, отсюда следует, что истинно также и то, что если я знаю, что я стою, тогда я знаю, что мне это не снится. Следовательно, подобно моим оппонентам, способным доказать, что, поскольку я не знаю, что мне это не снится, то отсюда следует, что я не знаю, что я стою, я могу столь же хорошо доказать, что, поскольку я знаю, что я стою, то отсюда следует, что я знаю, что мне это не снится. Если мои оппоненты не могут привести довода в пользу утверждения, что я не знаю, что мне это не снится, более лучшего, чем могу привести я в пользу утверждения, что мне известно, что я стою, то один аргумент столь же хорош, как и другой.

Какие же доводы могут быть приведены в пользу того, чтобы говорить, что я с достоверностью знаю, что в данный момент мне не снится сон?

Я не думаю, что когда-либо видел ясно обоснованным какой-то аргумент, с помощью которого предполагалось бы это показать. Но я собираюсь попытаться установить настолько ясно, насколько смогу, те предпосылки и доводы, которые, как я думаю, приводят многих философов к предположению, что я действительно не могу сейчас с достоверностью знать, что мне не снится сон.

Может быть, вы помните, что, обсуждая семь утверждений, открывающих эту лекцию, я говорил, что обладаю относительно них 'очевидностью своих ощущений', хотя я также говорил, что не считаю эту очевидность относительно них единственной и что она сама по себе не является с необходимостью окончательной очевидностью. Итак, если *тогда* я обладал 'очевидностью своих ощущений' в пользу пропозиции, что я стою, я, конечно, и *теперь* обладаю 'очевидностью своих ощущений' в пользу пропозиции, что я стою, даже если очевидность, которой я обладаю, может быть не всей и не окончательной. Но как я *вообще* обладаю очевидностью своих ощущений в пользу этой пропозиции? Относительно нашего использования этой фразы одна вещь кажется мне совершенно ясной, а именно, если человек в данный момент лишь видит сон, что он стоит, то отсюда следует, что он в этот момент *не* обладает очевидностью своих ощущений в пользу этой пропозиции. Сказать 'Прошлой ночью Джонсу *только* снилось, что он стоит, и тем не менее всё это время он

обладал очевидностью своих ощущений, что он стоит', значит сказать нечто самопротиворечивое. Но те философы, которые говорят, что возможно, чтобы я сейчас видел сон, определённо этим подразумевают, что мне *только снилось*, что я стою. А этот взгляд, как мы теперь видим, влечёт возможность того, что я *не* обладал очевидностью своих ощущений, что я стою. Стало быть, если они правы, то отсюда вытекает недостоверность даже того, что я обладал очевидностью своих ощущений, что я стою. Отсюда следует недостоверность того, что я обладаю *очевидностью своих ощущений* относительно чего бы то ни было вообще. Следовательно, если теперь я должен был бы сказать, что я достоверно обладаю очевидностью своих ощущений в пользу пропозиции, что я стою, даже если то, что я стою, недостоверно, я уклонился бы от самого предмета обсуждения. Ибо, если недостоверно, что я не вижу сон, то недостоверно даже то, что я обладаю очевидностью своих ощущений, что я стою.

Но если недостоверно даже то, что в данный момент я обладаю очевидностью своих ощущений чего-либо вообще, вполне достоверно то, что я *либо* обладаю очевидностью своих ощущений, что я стою, *либо* обладаю переживанием, которое *весьма сходно* с обладанием очевидностью моих ощущений, что я стою. Если я вижу сон, это переживание заключается в обладании образами сновидения, как минимум весьма сходными с ощущениями, которыми я обладал бы, если бы бодрствовал и обладал ощущениями, обладание которыми конституировало бы 'обладание очевидностью моих ощущений', что я стою. Пусть выражение 'сенсорное переживание' используется таким способом, что переживание, которым я обладаю с достоверностью, будет 'сенсорным переживанием' независимо от того, состоит ли оно просто в обладании образами сновидения или же нет. Если мы используем выражение 'сенсорное переживание' таким способом, то, я думаю, мы можем сказать, что если недостоверно, что я сейчас не вижу сон, то недостоверно и то, что *все* сенсорные переживания, которыми я сейчас обладаю, не являются просто образами сновидения.

Что же за предпосылки и доводы приводят столь многих философов к тому, чтобы считать, что все сенсорные переживания, которыми я обладаю сейчас, могут быть просто образами сновидения, к тому, что я не знаю с достоверностью, что это не так?

Насколько я могу видеть, одна из предпосылок, которую они определённо использовали бы, была бы следующей: 'По крайней мере некоторые сенсорные переживания, которыми я обладаю теперь, в важном отношении сходны с образами сновидения, которые действительно имеют место во сне'. По-видимому, это совершенно безобидная предпосылка, и я готов принять её за истинную. Но я думаю, существует весьма серьёзное возражение, чтобы использовать её как предпосылку в пользу выво-

димого заключения. Ибо философ, который использует её как предпосылку, фактически *подразумевает*, хотя явно и не выражает это, что сам он знает о её истинности. Следовательно, он подразумевает, что сам он знает, что сновидения имеют место. И конечно же я думаю, что он прав. Все философы, которых я когда-либо встречал или слышал, определённо знали, что сновидения имеют место; мы все знаем, что сновидения имеют место. Но может ли он последовательно согласовать пропозицию, что он знает, что сновидения имеют место, со своим заключением, что он не знает, что не видит сон? Может ли кто-нибудь знать, что сновидения имеют место, если в то же самое время сам он не знает, что не видит сон? Если он видит сон, может случиться так, что ему лишь снится, что сновидения имеют место; и если он не знает, что это не сон, может ли он знать, что то, что сновидения имеют место, это не только сон? Следовательно, может ли он знать, что сновидения *имеют* место? Я не думаю, что это возможно. Следовательно, я считаю, что тот, кто использует эту предпосылку и к тому же утверждает заключение, что никто не знает, что не видит сон, повинен в непоследовательности. Используя эту предпосылку, он подразумевает, что сам он знает, что сновидения имеют место; однако если его заключение истинно, отсюда следует, что сам он не знает, что не видит сон, и, следовательно, не знает, что то, что сновидения имеют место, ему не просто приснилось.

Тем не менее я признаю, что предпосылка является истинной. Попытаемся теперь рассмотреть, какого сорта доводы, можно привести, чтобы от неё мы могли перейти к заключению.

Я не вижу, как мы вообще могли бы продвинуться в этом направлении, если бы прежде не совершили следующий огромный шаг. А именно, если бы мы не сказали, что, поскольку существуют образы сновидения, сходные с некоторыми сенсорными переживаниями, которыми я обладаю теперь, то логически возможно, чтобы существовали образы сновидения, *во всём в точности совпадающие* с сенсорными переживаниями, которыми я обладаю теперь. Следовательно, логически возможно, чтобы все сенсорные переживания, которыми я обладаю теперь, *являлись* просто образами сновидения. Можно подумать, что уместность этого шага в некоторой степени могла быть поддержана апелляцией к фактам, только если, разумеется, избежать тот вид непоследовательности, на который я недавно указывал. Можно сказать, например, что некоторые люди обладали образами сновидения, в точности подобными сенсорным переживаниям, которые у них были в момент бодрствования, и что, следовательно, должна быть логическая возможность обладания образами сновидения, в точности подобными сенсорным переживаниям, которые *не* являются образами сновидений. Тогда можно было бы сказать, если для некоторых

образов сновидения логически возможно в точности совпадать с сенсорными переживаниями, не являющимися образами сновидений, то и для *всех* имеющих в данное время место во сне образов сновидения должна быть логическая возможность точного совпадения с сенсорными переживаниями, не являющимися образами сновидения. И также логически возможно, чтобы все сенсорные переживания, которыми человек обладает во время бодрствования, в точности совпадали со всеми образами сновидения, которыми обладает он сам или другой человек во сне в другое время.

Итак, я не вижу способа отрицать логическую возможность того, чтобы все сенсорные переживания, которые я имею теперь, были бы просто образами сновидения. И если это логически возможно, если, далее, сенсорные переживания, которыми я обладаю сейчас, были бы единственными имеющимися у меня переживаниями, я не вижу, как с достоверностью я мог бы знать, что я не вижу сон.

Но мои воспоминания непосредственного прошлого, объединенные с этими сенсорными переживаниями, *могли бы* дать мне достаточную возможность знать, что я не вижу сон. Я говорю, *могли бы*. Но что, если наш скептически настроенный философ скажет, что этого *недостаточно*, и предложит как аргумент опровергнуть следующее. Логически возможно, чтобы вы обладали всеми имеющимися у вас сенсорными переживаниями, а также имеющимися у вас воспоминаниями и при этом, однако, видели сон. Если это логически возможно, то я не вижу, как отрицать то, что я не могу с достоверностью знать, что я не сплю. Я не вижу, как это можно сделать. Но можно ли привести довод в пользу того, что это логически возможно? Насколько мне известно, никто этого не делал, и я не знаю, как это можно было бы сделать. И до тех пор, пока это не сделано, мой аргумент 'Я знаю, что я стою, и, следовательно, знаю, что мне это не снится' остаётся по крайней мере столь же убедительным, как и его аргумент: 'Ты не знаешь, что тебе это не снится, и, следовательно, не знаешь, что стоишь'. И я не думаю, что видел аргумент, ясно ориентированный на то, чтобы показать, что это не так.

Следовало бы прояснить один конечный пункт. Разумеется, логически возможно, чтобы я сейчас видел сон; я могу сейчас видеть сон; следовательно, пропозиция, что мне сейчас снится сон, не противоречива. Но я сомневаюсь в том, возможно ли логически, чтобы я обладал всеми сенсорными переживаниями и воспоминаниями и при этом, однако, мне всё это снилось. Конъюнкция пропозиции, что я обладаю этими чувственными переживаниями и воспоминаниями, с пропозицией, что мне это снится, кажется очень похожей на самопротиворечие.

Людвиг Витгенштейн

ЗАМЕТКИ К ЛЕКЦИЯМ ОБ «ИНДИВИДУАЛЬНОМ ПЕРЕЖИВАНИИ» И «ЧУВСТВЕННЫХ ДАННЫХ»¹

Переживание испуга (когда мы философствуем) проявляется для нас как аморфное переживание позади исходного переживания.

Я лишь хочу сказать, неправильно говорить, что слово «испуг» обозначает нечто такое, что сопровождает выражающее испуг переживание.

«Рассеянный» взгляд, мечтательный голос, видимо, предназначены лишь для передачи реального внутреннего чувства.

Философская проблема в следующем: «Что же озадачивает меня в этом вопросе?»

Об определённом переживании можно кое-что сказать, и сверх этого есть нечто такое, и наиболее существенное, что описать нельзя.

Здесь говорят, что именуется определённое впечатление. И в этом есть нечто странное и проблематичное. Ибо всё обстоит так, как будто впечатление – это нечто эфемерное, чтобы быть наименованным. (Жениться на богатстве женщины.)

Ты говоришь, что у тебя есть неуловимое впечатление. Я не сомневаюсь в том, что ты говоришь. Но я спрашиваю, сказал ли ты этим что-нибудь. То есть, на что ты указал этими словами, в какой игре?

Всё обстоит так, как если бы, хотя ты и не можешь сказать мне точно, что происходит внутри тебя, ты тем не менее можешь сказать мне об этом нечто общее. Говоря, например, что обладаешь впечатлением, которое не может быть описано.

¹ *Wittgenstein L. Notes for Lectures on "Private Experience" and "Sense Data" // The Philosophical Review. 1968. Vol. 77. №3. P. 275–320. Публикация Раши Раса.*

Так сказать: В нём есть нечто большее, только ты не *можешь* этого *высказать*; ты можешь сделать лишь общее высказывание.

Это – идея, которая действует на нас разрушающе.

«Есть не только телодвижения, но и особое чувство, которое я не могу описать»; вместо этого ты должен был бы сказать: «Я пытаюсь указать тебе на чувство» – это было бы грамматическим замечанием, показывающим, какое использование подразумевает моя информация. Это почти соответствует тому, как если бы я сказал: «Это я называю ‘А’ и указываю тебе на цвет, а не на очертания».

Каким образом мы можем указать на цвет, а не на очертания? Или на ощущение зубной боли, а не на зуб, и т.д.?

Что же называют «описанием чувства кому-нибудь»?

«Я даю имя чувству, которое есть у меня сейчас». – Я не вполне знаю, что ты делаешь.

«Эту боль я называю ‘зубная боль’ и никогда не могу сделать так, чтобы он понял, что же этим подразумевается».

Но мы находимся под впечатлением, что можем указать на боль, так сказать, невидимую другим человеком, и наименовать её.

Ибо что же подразумевает, что это чувство является значением этого имени?

Или что боль является носителем имени?

«Я знаю, что я подразумеваю под ‘зубной болью’, но другой человек этого *знать* не может».

Когда говорят: «Я говорю себе», то, в общем, подразумевают как раз то, что тот, кто говорит, и есть единственный человек, который слушает.

Если я гляжу на нечто красное и говорю себе, что это является красным, сообщаю ли я себе информацию? Сообщаю ли я себе личное переживание? Некоторые люди, философствуя, может быть, склонны сказать, что это – единственно реальный случай передачи личного переживания, поскольку только я знаю, что же действительно я подразумеваю под ‘красным’.

Вспомни, в каких специальных случаях только и имеет смысл информировать другого человека, что цвет, который он видит сейчас, является красным.

Затруднение состоит в том, что мы чувствуем, что сказали нечто о природе боли, когда говорим, что один человек не может обладать болью другого человека. Вероятно, мы не склонны были бы сказать, что сказали нечто физиологическое или даже психологическое, но нечто метапсихологическое, метафизическое. Нечто о сущности, о природе боли в противоположность её каузальным связям с другими феноменами.

Кажется даже не ложным, но как бы бессмысленным сказать: «Я чувствую его боль», как если бы это вытекало из природы боли, человека и т.д. Как если бы это высказывание в конечном счёте было высказыванием о природе вещей.

Стало быть, мы как бы говорим об асимметрии в нашем способе выражения и схватываем её как зеркальный образ сущности вещей.

Можно ли сказать: «В том, что я говорю о переживании другого, само переживание не играет никакой роли. В том, что я говорю о своём переживании, играет роль само переживание»?

«Я говорю о своём переживании в его, так сказать, присутствии».

Но переживание, которое есть у меня, в определённом смысле, видимо, замещает описание этого переживания. «Оно есть своё собственное описание».

(Я не могу знать, видит ли он что-нибудь вообще или только ведёт себя так, как веду себя я, когда что-то вижу.) По-видимому, в использовании слова «видеть» (и всех слов, относящихся к личному переживанию) есть несомненная асимметрия. Склоняются к тому, чтобы установить это следующим образом: «Я знаю, когда я вижу нечто, как раз посредством того, что я это вижу, а не слушая, что я говорю, и не наблюдая нечто остальное в своём поведении, тогда как *что* он видит и *то*, *что* он видит, я знаю только наблюдая за его поведением, То есть опосредованно».

(а) В этом есть ошибка, То есть в «Я знаю, что я вижу, поскольку я это вижу». Что означает, знать что?

(б) Верно сказать, что причина, по которой я говорю о своём видении, не относится к наблюдению за моим поведением. Но это – пропозиция грамматики.

(с) По-видимому, в том, что я могу знать только — — [опосредованно то, что он видит], есть несовершенство. Но это как раз и есть тот способ, которым мы используем слово — — — [«видеть»]. Можем ли мы тогда, если можем, — — — [сказать, что я непосредственно знаю, что он видит]? Несомненно¹.

Следует ли нам говорить, что человек, который не изучал язык, знает, что он видит красное, но не может этого выразить? — Или нам следует сказать: «Он знает, что он видит, но не может этого выразить»? — Поэтому, помимо видения этого, он также знает, что он видит?

Итак, предположим, я спросил: «Откуда я знаю, что я вижу и что я вижу красное? То есть откуда я знаю, что делаю то, что ты называешь видением и видением красного?» Потому что мы используем слова 'видение' и 'красное' в игре, которую разыгрываем друг с другом.

Используя: «Он знает, какой цвет видит он», «Я знаю, какой цвет видел я» и т.д.

Откуда мы знаем, какой цвет видит человек? Посредством примера, на который он указывает? И откуда мы знаем, что подразумевается под отношением, которое пример имеет к оригиналу? Должны ли мы сказать: «Мы никогда не знаем...»? Или же лучше удалить из нашего языка «Мы никогда не знаем» и, по сути дела, рассмотреть то, как мы обыкновенно используем слово «знать»?

Что если бы кто-то спросил: «Откуда я знаю, что то, что я называю видением красного, не является каждый раз совершенно различным переживанием и что я не ведён в заблуждение, думая, что оно тоже самое или почти то же самое?» И снова ответ здесь: «Я не могу знать» и последующее устранение вопроса.

«Он находится в более выгодном положении, чем мы, чтобы сказать, что же он видит». — Как сказать.

Если мы скажем: «Он сообщит нам, что он видел», всё обстоит так, как если бы он использовал язык, которому мы его никогда не учили.

¹ Рукопись содержит только тире, слова в квадратных скобках добавлены публикатором.

Всё обстоит так, как если бы мы получили *представление* о чём-то таком, что до этого мы видели только извне.

Изнутри и извне!

«Наше обучение связывает слово ‘красное’ (или эта связь подразумевается) с его отдельным впечатлением (личным впечатлением, впечатлением в нём). Затем он сообщает это впечатление – разумеется, не прямо – посредством речи».

Поскольку ты используешь изображение непосредственно опосредованно, ты не можешь доверять себе относительно грамматической ситуации в остальных случаях [в иных отношениях].

Скажут ли, что кто-то видит нечто подобное тому, что происходит внутри него? И учатся ли говорить, что кто-то видит, обучаясь позволять другим видеть нас изнутри?

«Мы обучаем его делать так, чтобы мы видели то, что видит он». Он, по-видимому, опосредованным способом показывает нам *объект*, который он видит, объект, который находится перед его мысленным взором. «Мы не можем взглянуть на него, он находится в нём».

Идея индивидуального *объекта* видения. Явление, чувственно данное.

Откуда идея приватности чувственно данных?

«Но действительно ли ты хочешь сказать, что они не являются приватными? Что один человек может видеть образ прежде взора другого человека?»

Конечно, ты же считаешь, что если *сообщить* кому-то то, что видит другой, то это может быть более прямым способом коммуникации, чем указание на образец!

Если я говорю, чем является то, что я вижу, то каким образом я сравниваю то, что я говорю, с тем, что я вижу, чтобы знать, говорю ли я истину?

Ты можешь говорить, что сказать ложь о том, что я вижу, заключается в знании того, что я вижу, и высказывании чего-то другого. Предпо-

ложение, что я так говорю, состоит как раз в том, что себе я говорю 'Это есть красное', а вслух – 'Это есть зелёное'¹.

Сравни высказывание лжи и высказывание истины в случае, когда ты сообщаешь, какой цвет ты видишь, со случаем описания картинки, которую ты видел, или когда сообщал правильное количество вещей, которые ты должен был сосчитать.

Сопоставь то, что ты говоришь, с тем, что ты видишь.

Всегда ли есть сопоставление?

Или, если я говорю слово «красное», можно ли это назвать заданием изображения цвета, который вижу я? Разве только изображения посредством его связей с образом.

Но если я указываю на образец, разве это не задаёт изображение?

«То, что я демонстрирую, *раскрывает*, что я вижу» – в каком смысле одно делает другое? Идея в том, что теперь ты можешь, так сказать, заглянуть внутрь меня. Тогда как я лишь раскрываю тебе то, что вижу, в игре раскрывания и сокрытия, которая разыгрывается всецело со знаками одной категории. «Непосредственно-опосредованно».

Мы мыслим игру, в которой внутреннее существует в обычном смысле.

Мы должны достичь ясности относительно того, как на самом деле нами применяется метафора раскрывания (снаружи и внутри), иначе мы будем пытаться искать внутреннее позади того, что является внутренним в нашей метафоре.

«Если он научился показывать мне (или говорить мне), что он видит, он мог бы теперь показать мне». Несомненно. Но на что похоже, показывать мне, что он видит? Это – указание на нечто при определённых обстоятельствах. Или же что-то ещё (не обманывайся идеей опосредованности)?

Ты сравниваешь это с высказыванием типа: «Если бы он научился раскрываться, то я мог бы теперь видеть, что внутри». Я говорю да, но вспоминаю, на что похоже в этом случае раскрывание.

¹ См. ниже, с. 82.

Как насчёт критерия, существует ли нечто внутреннее или же нет? Здесь мы говорим: «Я знаю, что в *моём* случае нечто внутреннее существует. Отсюда я знаю о внутреннем и прихожу к тому, чтобы предположить его также и у другого человека».

Кроме того, мы склонны говорить не то, что до этого не знали внутреннее другого человека, но что идея этого знания связана с идеей меня самого.

«Так, если я говорю: ‘Он испытывает зубную боль’, то предполагаю, что у него то же, что и у меня, когда я испытываю зубную боль». Предположим, я сказал: «Если я говорю: ‘Я *предполагаю*, что он испытывает зубную боль’, я предполагаю, что у него то же, что и у меня, когда я испытываю зубную боль» – это похоже на то, как если бы сказать: «Если я говорю: ‘Эта подушка – красная’, я имею в виду, что она имеет тот же самый цвет, что и софа, если она является красной». Но это не то, что я намеревался сказать первым предложением. Я хотел сказать, что разговор о его зубной боли вообще-то был основан на предпосылке, которая не может быть верифицирована.

Но если ты приглядишься, то увидишь, что это совершенно искажённое использование словосочетания ‘зубная боль’.

Могут ли два человека иметь один и тот же остаточный образ?

Языковая игра: «Описание изображения, находящегося перед чьим-либо умственным взором».

Могут ли два человека иметь одно и то же изображение перед своим умственным взором?

В каком случае мы сказали бы, что они обладали двумя в точности подобными, но не идентичными образами?

Кажется, как если бы я хотел сказать, что ко мне Л.В. применимо нечто такое, что не применимо к другому человеку. То есть, по-видимому, существует асимметрия.

Я выражаю вещи асимметрично и могу выразить их симметрично; только тогда было бы видно, что факты побуждают нас к асимметричному выражению.

Я делаю это, распространяя употребление слова 'я' на все человеческие тела в противоположность одному лишь Л.В.

Я хочу описать ситуацию, в которой я пытался бы сказать, что предполагаю или верю, что другой обладает тем, чем обладаю я. Или, другими словами, ситуацию, в которой мы не говорили бы о *моём сознании* и *его сознании*. И в которой идея, что мы можем сознавать только наше собственное сознание, не приходила бы нам на ум.

Упразднить идею Эго, обитающего в теле.

Если бы какое-то сознание (существовало) распространялось на все человеческие тела, тогда не было бы никакого соблазна использовать слово 'Эго'.

Если абсурдно говорить, что я знаю только то, что вижу я, но не то, что видят другие, разве это, во всяком случае, менее абсурдно, чем говорить противоположное?

Разве нельзя вообразить философию, диаметрально противоположную солипсизму?

Идея конституенты факта: «Является ли моя личность (или некая личность) конституентой факта, который я вижу, или же нет?» Этим выражается вопрос, затрагивающий символизм как раз так, как если бы это был вопрос о сути дела.

Языковая игра: Я рисую для себя, что я вижу. Изображение не содержит меня.

Что если бы другой человек всегда корректно описывал то, что я видел и воображал, разве я не говорил бы, что он знает, что я вижу? – «Но что если в некоторых случаях он описывает неправильно? Должен ли я сказать, что он ошибался?» Почему я сказал бы это, а, скорее, не то, что он забыл значение своих слов?

«Но в конечном счёте только я могу окончательно решить, правильно ли то, что он сказал. Мы не можем предполагать, что он знает, что я вижу, а я – нет!» Притом мы можем сделать это!

Может ли человек сомневаться, видит ли он зелёное или красное? (Разработай это.)

«Конечно, если он знает что-либо, он должен знать, что он видит!» – Верно, что игра «показывания или сказывания того, что кто-то видит» является одной из наиболее фундаментальных языковых игр; и это подразумевает, что то, что мы в повседневной жизни называем употреблением языка, большей частью предполагает эту игру.

Для того, что я вижу, я могу использовать внеличностную форму описания, и тот факт, что я говорю «для того, что я вижу», совершенно не говорит о том, что в конечном счёте это лишь маскирует личностное описание! Ибо я как раз выразил себя в *нашей* обычной манере выражаться на русском языке¹.

Разве солипсист скажет, что только он может играть в шахматы?

Но он будет говорить, что за предложением 'Я вижу ...', когда говорит его он и оно является истинным, есть нечто такое, чего нет за «он видит» или «я вижу», когда это говорит другой человек.

Я хочу сказать: «Конечно, если я должен быть совершенно искренним, нужно сказать, что у меня есть нечто такое, чего нет ни у кого». – Но кто такой я? – Чёрт! Я не выражаю себя как положено, но *что-то* же есть! Ты не можешь отрицать, что есть моё личное переживание и что у него в наиболее важном смысле нет напарника. – Но ты имеешь в виду не то, что оно протекает в одиночестве, но что его грамматическая позиция заключается в том, что оно не имеет напарника.

«Но наш язык как-то не выявляет, что есть нечто уникальное, а именно, реально присутствующее переживание, и разве ты желаешь просто того, чтобы я смирился с этим?»

(Забавно, что в повседневной жизни мы никогда не чувствуем, что должны смириться с чем-то, употребляя обыденный язык.)

Нормальное использование выражения «он видит красное, где» таково: Мы берём его в качестве критерия для обозначения посредством «красного» того же самого, что обозначаем мы, что он, как правило, соглашается с нами, давая те же самые, как и мы, названия цвету объектов. Если затем в отдельном случае он говорит, что нечто является красным

¹ В оригинале 'на английском языке' (прим. пер.).

там, где мы сказали бы, что это нечто является зелёным, мы говорим, что он видит это иначе, нежели мы.

Заметь, как в таких случаях поступали бы мы. Мы искали бы причину отличия его суждения, и если бы нашли её, мы, конечно, были бы склонны сказать, что он видел красное там, где мы видели зелёное. Далее, ясно, что даже до обнаружения такой причины мы можем под давлением обстоятельств быть расположенными сказать это. Но также, что мы не можем дать строгое правило для...

Рассмотрим следующий случай. Кто-то говорит: «Не могу понять, сегодня всё красное я вижу голубым, и наоборот». Мы отвечаем: «Это должно выглядеть странно!» Он говорит, что это так, и, например, продолжает говорить, каким холодным выглядит пылающий уголь и каким раскалённым – ясное (голубое) небо. Я думаю, что при этих или сходных обстоятельствах мы склонны сказать, что он видел красным то, что мы видели голубым. Опять же мы сказали бы, что знаем, что он подразумевает под словами ‘голубой’ и ‘красный’ то, что подразумеваем мы, что он всё время употреблял их так, как употребляли их мы.

С другой стороны, кто-то сегодня говорит нам, что вчера он всё время всё красное видел голубым и т.д. Мы говорим: Но знаешь, ты называл пылающий уголь красным, а небо – голубым. Он отвечает: Это потому, что я к тому же изменил названия. Мы говорим: Но разве это не кажется несколько странным? И он говорит: Нет, всё выглядит совершенно естественно! Разве в этом случае мы тоже сказали бы: ...?

Случай противоречивых образов памяти: завтра он вспоминает одно, послезавтра что-то другое.

Общая тенденция – показать, что выражение ‘позволить заглянуть в свою душу’ часто вводит в заблуждение.

Итак, я спрашиваю, чем являются наши критерии существования или обладания переживанием, кроме выражения? Ответ, видимо, в том, что для другого человека критерии действительно суть просто внешние выражения, но что сам я знаю, имею ли я переживание или же нет; в частности, вижу я красное или же нет.

Но позвольте спросить: Откуда известно, что я вижу нечто подобное красному? Я имею в виду: Взгляни на нечто красное, ‘узнай, что это – красное’, и спроси себя, что ты делаешь. Разве ты подразумеваешь, что

видишь красное и запечатлеваешь в своём уме, что ты это делаешь? Но, я полагаю, что есть несколько вещей, которые ты делаешь: Ты, вероятно, *говоришь* себе слово 'красное', или 'это – красное', или нечто подобное, или, возможно, переводишь взгляд с одного красного объекта на другой красный объект, который берёшь как парадигму красного и т.п. С другой стороны, ты именно молча *взираешь* на красную вещь.

По части своих употреблений выражения «визуальный образ» [visual image] и «изображение» [picture] идут параллельно; но там, где это не так, существующая аналогия вводит нас в заблуждение.

(Тавтология)¹

Грамматика 'видение красного' связана с выражением видения красного теснее, чем думают.

Мы можем сказать, что слепой человек не видит ничего. Но ведь говорим так не только мы, он также скажет, что не видит. Я не имею в виду: «Он соглашается с нами, что он не видит, – он не оспаривает этого», но скорее: он также описывает этот факт таким способом, обучаясь тому же самому языку, которому обучаемся мы. Кого же мы будем называть слепым? Что представляет собой наш критерий слепоты? Определённый вид поведения. И если человек ведёт себя таким особым образом, мы не только называем его слепым, но и его учим называть себя слепым. И в *этом* смысле его поведение также и для *него* определяет значение слепоты. Но ты же скажешь: «Слепота, конечно же, не является поведением; ясно, что человек может вести себя как слепой и не быть слепым. Следовательно, 'слепота' подразумевает нечто иное; его поведение лишь помогает ему понять, что мы подразумеваем под 'слепотой'. Внешние обстоятельства суть те, которые известны как ему, так и нам. Всякий раз, когда он ведёт себя определённым образом, мы говорим, что он лично не видит; но он замечает, что его определённое личное переживание совпадает во всех таких случаях и поэтому заключает, что мы подразумеваем это его переживание, когда говорим, что он не видит ничего».

Идея в том, что мы обучаем человека значению выражений, относящихся к личным переживаниям, *опосредованно*. Такой опосредованный способ обучения мы можем вообразить следующим образом. Я обучаю

¹ Несколькоими страницами ниже в той же рукописи:

«Но мне кажется, что я либо вижу красное, либо не вижу красное. Независимо, выражаю я это или же нет.

Здесь мы используем изображение.

Сомнению подвергается не это изображение, но его применение.

Другие случаи тавтологий».

ребёнка названиям цветов и игре, скажем, выявления объектов определённого цвета, когда называется 'имя цвета'. Однако я не обучаю его названиям цветов, указывая на образец, который видим и я и он и который мы называем, например, словом «красный». Вместо этого у меня есть различные очки, которые, когда я гляжу сквозь них, заставляют меня видеть белую бумагу в различном цвете. Эти очки различаются также по своему внешнему виду: одни, заставляющие меня видеть красное, имеют круглые линзы, другие – овальные и т.д. Я же учу ребёнка следующим образом. Когда я вижу у него на носу круглые очки, я говорю слово 'красный', когда овальные – 'зелёный' и т.д. Такое обучение ребёнка значениям названий цветов можно назвать опосредованным, поскольку в этом случае можно сказать, что я заставил ребёнка устанавливать соответствие между словом 'красный' и чем-то таким, чего не вижу я, но, надеюсь, будет видеть ребёнок, если он посмотрит сквозь круглые стёкла. И в противоположность непосредственному способу указания на красный объект и т.д. этот способ является опосредованным.

(Чтение мыслей)

Отсюда следовало бы, что мы иногда правильно, иногда ошибочно учим человека говорить, что он слеп, ибо что если бы он всё время видел, но тем не менее вёл себя в точности как слепой? – Или мы должны сказать: «Природа не сделала бы с нами такой трюк!»

Здесь мы можем видеть, что не вполне понимаем реальное употребление выражения «видеть нечто» или «не видеть ничего».

Когда мы рассматриваем это употребление, нас вводит в заблуждение следующее. Мы говорим: «Конечно, мы можем видеть нечто, не говоря или не показывая, что мы видим, и, с другой стороны, мы можем сказать, что видим то-то и то-то даже без того, чтобы это видеть; следовательно, видение – это *один* процесс, а выражение того, что мы видим, – другой, и то, как они должны соотноситься друг с другом, состоит в том, что они иногда совпадают. Они имеют такие же связи, как быть красным и быть сладким. Иногда то, что является красным, является сладким и т.д.». Но ведь очевидно, что это не вполне истинно и не вполне ложно. Каким-то образом кажется, что мы смотрим на употребление этих слов с некоторым предубеждением. Ясно, что в нашем языке мы используем слова 'видение красного' таким способом, что можем сказать: «А видит красное, но не показывает этого»; с другой стороны, легко видеть, что мы не употребляли бы эти слова, если бы их применение расходилось с критериями поведения. Иными словами, для языковой игры, в которую мы играем с этими словами, существенно как то, что люди, которые в неё

играют, ведут себя особым способом, называемым нами выражением (сказыванием, показыванием) того, что они видят, а также то, что иногда они в большей или меньшей степени скрывают то, что они видят.

Равновесие¹. Суть игры зависит от того, что *обычно* случается.

Но разве словосочетание «видение красного» не означает для меня особого переживания, *факт* в области первичного переживания – который, конечно, крайне отличен от произнесения определённых слов?

Слова «‘видение красного’ подразумевает особое переживание» бесполезны, если мы не можем продолжить их посредством: «а именно, это – (указание)». Или же они могут говорить о переживании в противоположность физическому объекту; но тогда это – грамматика.

Откуда он знает, что видит красное (или имеет визуальный образ), То есть каким образом он связывает слово ‘красное’ с ‘особым цветом’? Что здесь фактически подразумевает выражение ‘особый цвет’? В чём критерий, что он всегда связывает это слово с одним и тем же переживанием? Зачастую разве как раз не потому, что он называет его красным?

Фактически, если он должен играть в языковую игру, возможность этого будет зависеть от его собственной реакции и реакции другого человека. Игра зависит от согласованности этих реакций; То есть они должны *называть* ‘красными’ одни и те же вещи.

«Но если он говорит себе, что всё происходит иначе? Тогда ему нет нужды принимать во внимание реакции другого человека; и он сразу даёт

¹ Взвешивание. Позднее в записной книжке: Иногда эти тела изменяют свой вес, и тогда мы ищем причину изменений и находим, скажем, что с телом нечто произошло. Иногда, однако, вес тела изменяется, а мы вообще не можем объяснить изменение. Но мы тем не менее не говорим, что его взвешивание потеряло свой смысл, «потому что теперь тело реально не имеет какого-либо веса». Скорее мы говорим, что тело как-то изменилось – и это послужило причиной изменения веса, но что мы пока не нашли причины этого, т. е. мы продолжаем разыгрывать игру взвешивания и пытаемся найти объяснение необычного поведения.

Мы используем форму выражения «вес этого тела», чтобы обозначить нечто присущее телу, нечто такое, что может быть уменьшено только частичным разрушением тела. Одно и то же тело – один и тот же вес.

Бакалейщик.

Предположим, что фактически правило становится исключением. При определённых специфических обстоятельствах тело действительно сохраняет один и тот же вес; скажем, железо в присутствии ртути. Кусок сыра, с другой стороны, хотя и сохраняя свой размер, калории и т.д., в разное время необъяснимо взвешивается с различным весом.

имя 'красный' *тому же самому цвет*у, которому он давал его в предыдущем случае». Но откуда он знает, что это – *тот же самый цвет*? Распознал ли он также и одинаковость цвета как то, что он обычно называл одинаковостью цвета, и т.д. до бесконечности?

«Разумеется, видеть – это одно, а показывать, что я вижу, – это другое». – Это определённо напоминает, как если бы сказали, что «скакать – это одно, а прыгать – другое». Но к последнему добавляют: «Скакать – это так (показывают как), а прыгать – это так (показывают как)». Ну а как с таким уточнением в первом случае? «Видеть красное – это так (показывают как), а показывать, что мы видим красное, – это так (показывают как)». Проблема как раз в том, что нельзя показать, что я вижу, кроме как показывая, что я вижу. «Но разве нельзя сказать 'видение красного есть то, что я сейчас делаю' (смотрю на нечто красное)? И хотя в некотором смысле другой человек не может непосредственно видеть то, о чём я говорю (понимая, что я делаю), я-то определённо знаю, о чём говорю. То есть хотя я не могу указать ему непосредственно на моё видение красного, себе то я могу на это указать; и в этом смысле я могу дать себе остенсивное определение выражения». Но остенсивное определение не является волшебным действием.

Ну а что значит дать себе остенсивное определение красного? – Как же я должен теперь его описать? Следует ли мне сказать: видеть красное и говорить себе 'я вижу красное', – или же: «видеть определённое цветовое ощущение и говорить 'я вижу красное'»? Первая версия мне не нравится. Я предполагаю, что другому известно то же самое индивидуальное впечатление, которое известно мне. Поэтому я скорее оставил бы открытым вопрос, на каком цвете я концентрирую своё внимание. Но тогда как же я могу назвать его цветом? Разве то, что я обозначаю как 'цвет' то, что обозначают они, не является столь же неопределённым, как и то, что я обозначаю как 'красный' то, что обозначают они? То же самое, конечно, приложимо к 'видению' (поскольку то, что я обозначил здесь этим словом, не является деятельностью внутреннего зрения).

«Но разве не кричащая ошибка смешивать 'видение красного' с показыванием того, что ты видишь красное! Я знаю, что такое видеть красное, и знаю, что такое показывать...». Разве мы не можем сказать, что знание того, что значит показывать..., есть видение показывания? Что же тогда представляет собой знание того, что такое видение?

В знании, что такое видение красного, ты, видимо, говоришь себе, что 'видение красного есть это' – но, судя по всему, ты задаёшь себе образец не потому что обычный критерий сходства неприменим. Я могу сказать, что я называю 'красным' всегда один и тот же цвет, или сказать, что где бы я ни объяснял слово 'красный', я указываю на образец того же самого цвета.

Рассмотрим пропозицию: Он уверен, что *для него* оно подразумевает под ... Сказал бы ты, что слово имеет для него значение, если оно каждый раз подразумевает что-то иное? И в чём критерий, что один и тот же цвет имеет место дважды?

Если мы описываем игру, в которую он играет сам с собой, уместно ли, чтобы он использовал слово 'красный' для одного и того же цвета в нашем смысле или же мы также назвали бы её языковой игрой, если бы он использовал его как-то иначе? Тогда в чём критерий использования его одним и тем же способом? Не просто в связи между «одинаковый», «цвет» и «красный».

«Дайте-ка посмотреть, знаю ли я всё ещё, какой из этих цветов является красным? – (Присматривается.) Да, знаю». (Здесь я мог бы сказать «называется красным».)

Убедиться в том, что ты знаешь, что подразумевает 'видение красного', хорошо, только если ты можешь использовать это знание в дальнейшем. Итак, могу ли я сказать, что если я вижу цвет снова и убеждаюсь, что знал, чем было 'красное', то теперь я буду знать, что опознаю его правильно? В каком смысле произнесение ранее слов 'это – красное' является гарантией того, что теперь я вижу тот же самый цвет, снова говоря, что я вижу красное?

Грамматика 'индивидуальных чувственных данных'.

«'Зубная боль' – это словосочетание, используемое мной в игре, которую я разыгрываю с другими людьми, но ведь оно и для меня имеет индивидуальное значение».

В употреблении слова 'значение' существенно то, что одно и то же значение сохраняется в течение игры.

«Ты уверен, что всегда называешь 'зубной болью' одно и то же индивидуальное переживание?»

Что значит здесь использование убеждения, если из него не следует, что это так, и если твоё убеждение есть единственный критерий того, что это так?

Это значит: Это вообще не является случаем убеждения, уверенности.

«Такой-то обладает прекрасным здоровьем, у него никогда не было нужды идти к дантисту, он никогда не жаловался на зубную боль, но так как зубная боль есть индивидуальное переживание, мы не можем знать, не испытывал ли он ужасную зубную боль всю свою жизнь».

Каким образом предполагают, что происходит то-то и то-то? В чём состоит предположение, что, например, 'У А болит зуб'? Разве в произнесении слов 'У А болит зуб'? Разве оно не заключается в том, чтобы сделать что-то с этими словами?

«Игра в предположение». —

Предположение: состояние сознания. Предположение: поступок.

Определённое поведение при определённых обстоятельствах мы называем демонстрацией нашей зубной боли, а другое поведение — сокрытием нашей зубной боли. Но говорили бы мы об этом поведении таким образом, если бы люди обычно не вели себя так, как они это делают? Предположим, что я и они описывали бы моё поведение без такого слова, как боль. Будет ли описание неполным? Если да, то я буду различать два случая своего поведения, а другие будут говорить, что я использовал два слова для своего поведения, и тем самым они узнают, что у меня болит зуб.

«Но разве он не может иметь зубную боль без того, чтобы никоим образом её не показывать? И это показывает, что словосочетание 'зубная боль' имеет значение всецело независимо от поведения, связанного с зубной болью».

Игра, в которую мы играем со словосочетанием 'зубная боль' всецело зависит от того, что есть поведение, которое мы называем выражением зубной боли.

«Мы используем 'зубная боль' в качестве имени индивидуального переживания». Хорошо, давайте посмотрим, как мы *используем* это словосочетание!

«Но тебе известно ощущение зубной боли! Поэтому ты можешь дать ей имя, скажем, 't'».

Но на что похоже – дать ощущению имя? Скажем, что это произнесение имени в тот момент, когда кто-нибудь обладает ощущением и, возможно, концентрируется на этом ощущении. – Но что из того? Приобретает ли тем самым имя магическую силу? И почему в нашем мире я называю эти звуки 'именем' ощущения? Мне известно, что делать с именем человека или числа, но задал ли я употребление имени посредством такого акта «определения»?

«Дать ощущению имя» не означает ничего, если я уже не знаю, в какого рода игре должно использоваться это имя.

Мы описываем определённое поведение посредством «очевидно, что он скрыл свою боль», или: «Я вообще не знаю, скрывал ли он свою боль».

Но разве я не могу предположить с некоторой степенью достоверности, что он испытывает боль, хотя у меня нет какой-либо причины для этого? Я могу сказать: «Я предполагаю ...», но если бы я послал их к доктору, хотя они и не показывали признаков боли (болезни), меня тотчас же назвали бы сумасшедшим.

В нашей индивидуальной языковой игре мы, как кажется, задали имя впечатлению – разумеется, для того, чтобы использовать имя этого впечатления в будущем. То есть определение предопределяло бы в будущих случаях, для какого впечатления использовать это имя, а для какого нет. Итак, мы сказали, что в определённых случаях после того, как определение задано, мы использовали это слово, а в других – нет; но мы описывали эти случаи, говоря только, что у нас было 'определённое впечатление', то есть мы не описали их вообще. Единственное, что характеризовало их, было то, что мы использовали такие-то слова. Как кажется, определение вообще не играет роль определения. Оно не оправдывает ни одного последующего употребления слова; таким образом, от нашей индивидуаль-

ной языковой игры остаётся только то, что я иногда без какой-либо особенной причины записываю слово 'красный' в своём дневнике.

«Но я, разумеется, чувствую, что моё обычное употребление слова 'красный' оправданно, хотя в этот момент и не думаю об определении». Ты имеешь в виду, что всякий раз, когда ты обычно используешь слово 'красный', ты испытываешь особое чувство, которое называешь ощущением оправданности? Я удивлюсь, если это истинно. Но, так или иначе, под 'оправданием' я не имею в виду ощущение. Но, я думаю, мне известно, что заставляет тебя сказать, что, говоря, например, 'эта книга красная', ты чувствуешь оправданным использование этого слова. Ибо ты можешь спросить: Разве нет очевидного различия между случаем, в котором я использую слово в его хорошо известном значении – когда, например, я говорю кому-нибудь «небо сегодня голубое», и случаем, в котором я по этому поводу говорю какое-то произвольное слово, например, «небо сегодня му». В этом случае ты будешь говорить, я либо знаю, что я как раз и задаю значение слову 'му', или же я буду чувствовать, что для употребления этого слова нет никакого оправдания. Это слово есть только *какое-то* слово, но не подходящее слово. Я вполне согласен, что есть различие между случаями 'использование имени цвета', 'придание нового имени цвету' и 'использование некоторого произвольного слова вместо имени цвета'. Но это не означает, что правильно будет сказать, что у меня есть ощущение уместности в первом случае, которое отсутствует в третьем. «Но 'красный', как нам кажется, каким-то образом соответствует этому цвету». Мы определённо можем склоняться к тому, чтобы высказать это предложение в определённых случаях, но было бы ошибочным сказать, что мы, стало быть, обладаем ощущением соответствия, когда по обыкновению говорим, что нечто является красным.

«Но разве ты не имеешь в виду, что кто-то может играть в шахматы сам с собой без того, чтобы кто-нибудь ещё знал, что он делает?» – Ты ведь говоришь, что он должен играть в индивидуальную шахматную игру? Ведь что-то такое?

Я полагаю, что ты сказал бы, например, что он воображает шахматную доску и шахматные фигуры на ней, что он воображает определённые ходы и т.д. И если бы тебя спросили, что значит вообразить *шахматную доску*, ты объяснил бы это, указывая на реальную шахматную доску или её изображение, и, аналогично, если бы тебя спросили, что значит вообразить шахматного короля, пешку, ход конём и т.д. Или же ты сказал бы: он должен ходить по определённым...? Но что здесь есть индивидуальные переживания, в чём заключается какое-то из них в этом случае? На-

пример, бросило в жар? «Нет! Индивидуальное переживание, о котором я говорю, должно обладать сложностью шахматной игры». Но опять же, осознаёт ли он, что два индивидуальных переживания различаются с помощью другого индивидуального переживания, которое должно быть одинаковым в различных случаях? (Индивидуальные переживания в фантазии.) Разве в этом случае мы не должны сказать, что мы вообще ничего не можем сказать об индивидуальных переживаниях и, фактически, не имеем права вообще использовать слово 'переживание'? Что заставляет нас верить в то, что мы находимся в ситуации, где действительно мыслим случаи, в которых мы можем описать его индивидуальные переживания, описывающие различные варианты шахматной игры в чьём-то воображении?

Что происходит, когда в одном случае я говорю «Я вижу красное /у меня болит зуб/» и, подразумевая это, не лгу, а с другой стороны, я говорю эти слова, но знаю, что они не являются истинными; или говорю их, не зная, что они обозначают, и т.д.?

Критерий истинности этого формулируется в языке, в правилах, схемах и т.д. «Но откуда я знаю, как применять их в отдельном случае? Ибо, поскольку они формулируются в общем языке, они присоединяются к остальным правилам общего языка, то есть они не помогают мне в отдельном случае. Есть ли такая вещь, как оправдание того, что я делаю в отдельном случае, просто потому, что это имеет место, а не в результате правила? Могу ли я сказать, что теперь я оправданно использую предложение ... как раз потому, что теперь это имеет место?» Нет!

И это не поможет мне сказать «У меня есть оправдание – когда я чувствую оправданность». Ибо относительно ощущения оправданности можно сказать то же самое, что и относительно ощущения зубной боли.

Но демонстрация зубной боли никогда не может лгать.

Я должен допустить выражение, которое не лжёт.

Когда я говорю, что стон есть выражение зубной боли, то при определённых обстоятельствах возможность существования этого выражения без стоящего за ним чувства не должна входить в мою игру.

Бессмысленно сказать: выражение всегда может лгать.

Языковые игры с выражениями чувств основаны на играх с выражениями, относительно которых мы не говорим, что они могут лгать.

«Но что я делал, когда учил ребёнка, что 'зубная боль' подразумевала моё выражение зубной боли?» Я учил, что определённое поведение называется выражением зубной боли.

«Но, разумеется, есть случай, в котором я оправданно говорю 'я вижу красное', когда я не лгу, и случай, где у меня нет оправдания говорить так!» Конечно, я могу оправдаться посредством остенсивного определения или спрашивая других: «Разве это не красное?» И они отвечают, что это так. Но под оправданием вы подразумеваете не это, но то, что оправдывает меня индивидуально, чтобы ни говорили другие.

Если я без причины говорю «я вижу красное», как я могу провести различие между тем, когда я высказываю это с истинностью, и тем, когда я высказываю это как ложное?

Здесь важно то, что я исключаю тот случай, когда высказываю не истину в результате ошибки.

Здесь у нас нет сравнения предложения с действительностью! (Сопоставление.)

Вообрази Робинзона Крузо, лгущего самому себе. – Почему это так трудно вообразить?

Но можно назвать ложью самому себе случай, если, например, перевести часы вперёд, чтобы заставить себя встать раньше.

Фальсификация подсчёта. Я складываю числа, прихожу до 273 шиллингов, затем стираю 3 и вместо этого пишу 5.

Когда в этом рассуждении мы говорим о лжи, всегда должна подразумеваться *субъективная* ложь, и субъективная ложь другому человеку, а не себе.

Можно вообразить кого-то постоянно лгущего субъективно, но не объективно.

Он всегда лжёт, называя красное 'зелёным', а зелёное 'красным', но фактически то, что он говорит, согласуется со словоупотреблением других людей, и поэтому на его ложь никогда не обращают внимания.

«Он лжёт, если говорит 'я вижу красное', когда видит цвет, который он сам *обозначил бы* словом 'зелёный'». Но это значит, что он обозначил бы его *правдиво*. Или мы можем сказать «обозначил бы так для себя»?

Идея в том, что можно лгать, говоря про себя одно, а вслух – другое, – и ложью здесь является то, что говорится вслух.

Что же должно означать: правдиво обозначить цветное впечатление как ‘красное’? Разве это слово лучше соответствует впечатлению, чем другое слово?

Здесь даже можно сказать: нужно говорить не о субъективной истинности предложения. Об истинности предложения «у меня болит зуб» следует судить только объективно.

Слову «лгать» мы обучались особым способом, способом, в котором оно связывалось с определённым поведением, с использованием определённых выражений при определённых обстоятельствах. Потом мы используем его, говоря, что мы лгали, когда наше поведение не похоже на поведение, которое конституировало значение первым.

‘Выражения всегда могут быть ложными’. Как мы можем говорить это о выражениях, с которыми связываем наши слова?

Предположим, что ребёнок освоил словосочетание ‘зубная боль’ как эквивалент своего стога и заметил, что всякий раз, когда он произносил это словосочетание или стонал, взрослые реагировали особенно хорошо. Затем ребёнок использует стон или словосочетание ‘зубная боль’ как средство для того, чтобы достичь желаемого результата: ждёт ли ребёнок?

Ты говоришь: «Конечно, я же могу стонать при зубной боли, а могу стонать и без зубной боли; почему же этому не быть и в случае ребёнка? Я, разумеется, вижу и слышу только поведение ребёнка, но из своего собственного опыта я знаю, что такое зубная боль (Мне известна зубная боль помимо поведения), и я прихожу к убеждению, что и другие иногда испытывают болезненные ощущения, которые есть у меня». – Ошибочно уже первое предложение. Вопрос не в том, *могу* ли я стонать при наличии или отсутствии зубной боли, дело в том, что я различаю ‘стон при зубной боли’ и ‘стон без зубной боли’, а раз так, мы не можем говорить, что у ребёнка мы проводим те же самые различия. На самом деле это не так. Мы учим ребёнка использовать слова «У меня болит зуб» с тем, чтобы заменить его стоны, и точно так же этому выражению обучали меня. Откуда я знаю, что освоил словосочетание ‘зубная боль’, обозначая им то, что они хотят, чтобы я выразил? Мне следует сказать, что я *верю*, что освоил!

Итак, можно стонать из-за боли или, например, можно стонать на сцене. Откуда я знаю, что ребёнок, пусть очень маленький, не прикидывается, и в этом случае я учу его иметь в виду под 'зубной болью' нечто такое, чего я и не намеревался подразумевать.

Я учил ребёнка использовать выражение 'у меня болит зуб' при определённых обстоятельствах. И теперь он использует эти слова при таких обстоятельствах. – Но что представляют собой эти обстоятельства? Буду ли я говорить «обстоятельства, при которых он стонал» и что представляют собой эти обстоятельства?

Но теперь я к тому же учу ребёнка стонать на сцене! Другими словами, я учу его использовать это выражение в иной игре. Я также учу его вычитывать предложение 'у меня болит зуб' в книге, когда зуб у него не болит. Фактически в качестве особой языковой игры я мог бы научить его лгать. (На самом деле, в эту разновидность игры мы часто играем с детьми.)

«Но разве то, что ты говоришь, не сводится к следующему: Безразлично, что чувствуют люди, поскольку они лишь ведут себя особым способом?»

«Подразумеваешь ли ты, что можешь определить боль с точки зрения поведения?»

Но разве это то, что мы делаем, когда учим ребёнка использовать выражение 'у меня болит зуб'? Разве я определил: «Зубная боль – это такое-то и такое-то поведение»? Это, очевидно, совершенно противоречит нормальному использованию данного словосочетания! «Но, с другой стороны, разве ты не можешь, по крайней мере для себя, дать *остенсивное* определение 'зубной боли'? Указывая на место, где болит, и говоря 'это есть ...'?» Не могу ли я дать имя боли, которая у меня была? Странная идея – дать чьей-то боли имя! Что он должен делать с именем? Или что я делаю с ним? Что же я делаю с именем человека, которого *называю* этим именем? Какую связь должно иметь имя с болью? До сих пор единственная связь состоит в том, что у тебя болел зуб, ты указал на свою щёку и произнёс слово 'му'. «Ну и что?» Вспомни, что мы говорили об индивидуальных остенсивных определениях.

«Но не упустил ли ты из виду нечто – переживание, или как ты там его назовёшь – ? Фактический мир, находящийся за просто словами?»

Но здесь нам преподаёт урок солипсизм. Он заключается в мысли, которая находится *на пути* к тому, чтобы разрушить эту ошибку. Ибо

если мир есть представление, он не является представлением какого-то человека. (Солипсизм внезапно останавливается перед тем, чтобы сказать это, и говорит, что он есть моё представление.) Но тогда, каким образом я мог бы сказать, что есть мир, если область представлений не имеет соседа? Что я делаю, достигая определение слова 'мир'.

'Я игнорирую то, что разумеется само собой.'

«То, что видится, *вижу я*» (указываю на своё тело). Говоря это, я указываю на свой геометрический глаз. Или я указываю с закрытыми глазами, касаясь своей груди и чувствуя это. И всё же я ни в коем случае не устанавливаю связь между тем, что видится, и человеком.

Вернёмся к 'игнорирую'! Кажется, что я игнорирую жизнь. Не жизнь, понятую психологически, но жизнь как сознание. И сознание, понятое не психологически, или понятое извне, но сознание как саму сущность переживания, проявления мира, мир.

Не могу ли я сказать: «Если я должен добавить мир к своему языку, это должен был бы быть один знак для всего языка, знак, который, следовательно, можно не учитывать».

Как я должен описывать способ, которым ребёнок усваивает словосочетание 'зубная боль'? Так: у ребёнка иногда болит зуб, он стонет и держится за щеку, взрослый говорит «...» и т.д.; или же: ребёнок иногда стонет и держится за щеку, взрослый ...? Говорит ли первое описание нечто излишнее или ложное или же второе описание пропускает нечто существенное? Оба описания являются корректными.

«Но кажется, как если бы ты нечто проигнорировал». Но разве я могу сделать нечто большее, чем различить случаи, когда я говорю 'У меня болит зуб', и он действительно у меня болит, и случаи, когда я говорю эти слова, не испытывая зубной боли. Я (далее) также готов говорить о некоем *x*, находящемся за моими словами, поскольку он сохраняет свою идентичность.

Разве твой упрек мне не состоит в том, как если бы ты сказал: «В своём языке ты лишь *говоришь!*»

Но почему бы мне не сказать: «Я испытываю зубную боль в его зубе»? Я настаивал бы на том, чтобы его зуб был удалён. Кто, как вы предполагаете, будет кричать, если это случится?

Что же подразумевается следующим: распределение первичного переживания среди всех субъектов?¹ Вообрази, что у них у всех зубная боль действительно имеет место в их зубах. Зубная боль, которую имеешь только ты. Сейчас я описываю определённые факты. (Не метафизические факты, но факты о совпадении определённых переживаний.)

Его ударили, и он заплакал. Я думаю: «Не удивительно, ведь это действительные повреждения». Но почему бы не сказать себе: «Странно, что он плачет, я ведь чувствую себя благополучно – но он?!»

Как кажется, есть феномен, на который я указываю как на 'свою зубную боль', которая, как учит меня опыт, всегда связана с одной отдельной личностью (не 'я', но) Л.В. Теперь я воображаю факты иными, чем они есть, и связываю этот феномен со всеми типами людей, с тем чтобы вообще не пытаться назвать этот феномен «своей зубной болью».

«Я вижу то-то и то-то» не означает «тот-то человек (например, Л.В.) видит то-то и то-то».

Языковая игра, в которой каждый выкрикивает то, что он видит, но не говорит «Я вижу ...». Может ли кто-нибудь сказать, что то, что я выкрикнул, является неполным, потому что я пропустил упоминание человека?!

Языковая игра, в которой каждый (и я тоже) выкрикивает то, что вижу я, не упоминая *меня*.

Они всегда знают, что я вижу. Если они почему-то не знают, я неправильно понимаю, что они говорят².

Я склонен сказать: «По-видимому, переживаемый факт состоит, по крайней мере, в том, что в источнике визуального поля обыкновенно находится невысокий человек в серых фланелевых брюках, а фактически Л.В.». На это кто-нибудь может ответить: «Верно, вы почти всегда носите серые фланелевые брюки и часто на них смотрите».

«И всё-таки я нахожусь в привилегированном положении. Я являюсь центром мира». Предположим, я увидел себя в зеркале, говорю это и указываю на себя. Разве это всё ещё было бы правильным?

Когда я говорю, я играю уникальную роль, на самом деле я подразумеваю геометрический глаз.

¹ См. выше, с. 69.

² См. выше, с. 70.

С другой стороны, если я описываю визуальное явление своего тела, окружающего геометрический глаз, это находится на том же уровне, как если бы я говорил, что в середине визуального поля вообще-то находится коричневый стол, а на краях – белая стена (когда я обычно сижу в своей комнате).

Теперь предположим, я описываю это в следующей форме. Визуальный мир, в общем, подобен следующему: (следует описание). Было бы это ошибочным? – Почему это должно быть ошибочным?! Но вопрос в том, какую игру я намереваюсь разыгрывать с этим предложением; например, кому позволено говорить это и каким способом те, кому это говорится, должны на это реагировать? Мне бы хотелось сказать, что я – тот, кто это говорит, – не Л.В., но человек в источнике визуального поля. Но это я, по-видимому, не в состоянии объяснить никому. (Странное состояние дел.) Разыгрываемая игра может относиться к разряду тех, что обычно играют с «Я вижу то-то и то-то».

Что если перед собой я вижу образ комнаты, когда я осматриваю комнату? Является ли это языковой игрой?

Есть ли нечто, что я не могу сказать никому, ни кому-то другому, ни даже себе? В чём критерий того, что я говорю это себе?

Я хочу сказать: «визуальное поле похоже на ...» – но зачем я что-то говорю?

Но суть в том, что я не устанавливаю отношение между человеком и тем, что видится. Всё, что я делаю, – это попеременно указываю на то, что передо мной, и на себя.

Но то, что я теперь вижу, панорама моей комнаты, играет уникальную роль, являясь визуальным миром!

(Солипсист бьётся и бьётся в мухоловке, ударяется о стенки и бьётся дальше. Как бы его успокоить?)

Но здесь реальный вопрос для меня таков: Как определяюсь *Я*? Кто пользуется преимуществом? *Я*. Но могу ли я поднять руку и указать, кто это такой? Предположим, я постоянно изменяюсь, и постоянно изменяется моё окружение; существует ли всё ещё некоторая непрерывность, а именно посредством того, что то, что изменяется, является *мной* и *моим окружением*?

(Разве это не похоже на размышление о том, что когда вещи в пространстве совершенно изменились, одна вещь всё-таки осталась той же самой, а именно пространство.) (Пространство, смешанное с комнатой.)

Предположим, кто-то спросил меня: «Что значит играть в индивидуальную шахматную игру с самим собой?»; и я ответил: «Что-нибудь, поскольку если бы я сказал, что разыгрывал шахматную партию, я должен был бы быть уверен в том, что я делал, чтобы придерживаться того, что сказал, независимо от того, что говорит кто-то другой».

Предположим, кто-то нарисовал картины окружающего его пейзажа. Иногда он рисует листья деревьев оранжевыми, иногда голубыми, иногда ясное небо красным и т.д. При каких обстоятельствах мы согласились бы с ним, что он изобразил этот пейзаж?

При каких обстоятельствах мы бы сказали, что он делал то, что мы называем изображением, а при каких обстоятельствах он называет изображением нечто такое, что мы так не называем? Предположим, здесь мы сказали: «Но ведь я никогда не могу знать, что у него творится внутри», – будет ли это чем-то большим, чем уступчивость?

Мы называем нечто вычислением, если, например, это нечто приводит к строительству дома.

Мы называем нечто языковой игрой, если это нечто играет особую роль в нашей человеческой жизни.

«Но разве он не может разыгрывать игру с названиями цветов вопреки тому, что говорит кто-то ещё?» Но зачем называть это игрой с названиями цветов? «Но если бы я в неё играл, я бы придерживался того, что бы говорить, что я разыгрывал игру с названиями цветов». Но разве это всё, что я могу об этом сказать; разве то, что я придерживаюсь того, что бы называть её так, это – всё, что я могу сказать в пользу того, что она является игрой такого рода?

При каких обстоятельствах я говорил бы, что имею право сказать, что я вижу красное? Ответ демонстрируется примером, То есть заданием правила. Но если теперь я прихожу в постоянное противоречие с тем, что говорил кто-то ещё, разве я не сказал бы, что применяю правило таким способом, который предохраняет меня от разыгрывания игры? То есть разве всё, что необходимо, – это то, чтобы правило, которое даю я, было

правилом, которое дают они, или же, кроме того, необходимо согласие в применении?

Если «иметь ту же самую боль» *означает* то же, что и «говорить, что кто-то имеет ту же самую боль», тогда «У меня та же самая боль» означает то же, что и «Я говорю, что у меня та же самая боль», а восклицание «Ой!» означает «Я говорю 'Ой!'»

Грубо говоря, выражение 'У меня болит зуб' означает стон¹, но оно не подразумевает 'Я стону'.

Если я говорю, что мы должны допускать выражение, которое не может лгать, это нельзя объяснить утверждением, что боль действительно соответствует этому выражению.

Мы не лжём, мы говорим истину, если факт соответствует предложению. Это вообще не объяснение, но простое повторение, если мы не можем приложить факт посредством 'а именно этот \uparrow и демонстрация; и всё объяснение заключается как раз в этой демонстрации. Вся проблема возникает здесь только из-за факта, что демонстрация того, что 'Я вижу красное', 'У меня болит зуб', по-видимому, опосредованная.

«Но разве ты не говоришь, что имеет место только его стон и что за этим ничего не стоит?» Я говорю, что нет ничего *позади* стона.

«Так у тебя действительно ничего не болит, ведь ты же стонешь?!» – по-видимому, есть *описание* моего поведения, а также, в этом же самом смысле, описание моей боли! Одно, так сказать, есть описание внешнего, а другое – внутреннего факта. Это соответствует идее, что в том смысле, в котором я могу дать имя части своего тела, я могу дать имя индивидуальному переживанию (только непрямо).

И я привлекаю ваше внимание к тому, что языковые игры гораздо более различны, чем вы думаете.

¹ В лекциях Витгенштейн говорил «является подстановкой для стона» и «заменяет стон»: «Конечно, 'зубная боль' не является *только* подстановкой для стона, но это выражение есть *также* и подстановка для стона; сказать так – значит показать, сколь крайне отлично оно от слова типа 'Ватсон'. – И снова: «Предположим, вы спросили: 'Что представлял собой феномен, на который указывалось, когда вы изучали слово «боль»? Были определённые шумы у других, а затем ваши собственные. Затем учили заменять стон посредством 'У меня болит'. ... Вы можете спросить: «Ну а что обозначает стон?» Вообще ничего. 'Но разве вы как раз не хотите сказать, что стонете?» Нет; но стон не является высказыванием 'Я стону'». Ср. выше, с. 83.

Вы не можете назвать стон описанием! Но это показывает вам, насколько далека пропозиция 'У меня болит зуб' от описания и насколько далеко обучение словосочетанию 'зубная боль' от обучения слову 'зуб'.

Можно с самого начала обучать ребёнка выражению «Я думаю, что у него болит зуб» вместо «У него болит зуб» с соответствующей неуверенной интонацией в голосе. Этот способ выражения можно было бы описать, говоря, что мы можем только верить в то, что у другого болит зуб.

Но почему не в случае самого ребёнка? Потому что интонация голоса просто *предопределена* по природе.

В «У меня болит зуб» выражение боли проявляется в той же самой форме, как и описание «У меня 5 шиллингов».

Мы учим ребёнка говорить «Я лгал», когда он вёл себя определённым способом. (Вообрази здесь типичный случай лжи.) Кроме того, это выражение согласуется с особой ситуацией, выражениями лица, попыткой пристыдить, укоряющей интонацией и т.д.

«Но разве ребёнок не знает, что он лжёт, до того как я обучаю его этому слову?» Подразумевает ли это метафизический вопрос или же вопрос о фактах? Ребёнок не знает этого в словах. И почему он должен вообще это знать? – «Но вы же подразумеваете, например, что стыд у него является лишь выражением лица, без чувства стыда? Разве вы не должны описать внутреннюю ситуацию точно так же, как описываете внешнюю?» – Но что если бы я сказал, что под выражением стыда на лице я подразумевал то, что вы подразумеваете под 'выражение лица + чувство', если я явно не провожу различия между подлинными и мнимыми выражениями лица? Я считаю, что ошибочно описывать подлинное выражение как сумму выражения и чего-то ещё, хотя точно такое же заблуждение – мы неправильно понимаем функцию наших выражений – возникает, если мы говорим, что подлинное выражение есть особое поведение и ничего более.

Мы учим ребёнка использовать слово «говорить». – Позднее он использует выражение «Я сказал себе». – Мы тогда говорим: «Мы никогда не знаем, что говорит человек и говорит ли сам себе».

Разумеется, под описанием выражения лица можно подразумевать описание чувств, а можно подразумевать нечто иное. Мы постоянно используем такие выражения как «Когда он это услышал, у него вытяну-

лось лицо» и не добавляем, что выражение было подлинным. В других случаях мы описываем действие¹ человека теми же самыми словами или снова оставляем открытым, является ли выражение подлинным. Сказать, что мы посредством описания описываем ощущение непрямо, — ошибочно!

Вообрази язык, в котором зубная боль называется «стоном», а различие между просто стоном и стоном при боли выражается посредством жалостливой или сдержанной интонацией, с которой произносятся слова. В этом языке люди не сказали бы, что позднее стало бы ясным, что у *A* ничего не болит, но они, вероятно, со злостью в голосе сказали бы, что он вначале стонал, а затем внезапно улыбнулся.

Предположим, он говорит себе «Я лгу», что же должно показать, что он подразумевает именно это? Но в какой-то день мы описали бы эту ложь, сказав: «Он говорил ... и в то же время сказал себе, что он лжёт». Является ли это также опосредованным описанием лжи?

Но разве нельзя сказать, что если я говорю о злом голосе человека, подразумевая, что он был зол, и снова о его злом голосе, не подразумевая, что он был зол, то в первом случае значение описания его голоса подходило гораздо более, чем во втором случае? Я признаю, что в первом случае наше описание не *утускает* ничего и является полным настолько, насколько мы сказали, что он действительно был зол — но тогда значение выражения как-то проникает ниже поверхности.

Но как оно делает это? Ответом на это было бы объяснение двух употреблений этого выражения. Но каким образом это объяснение может проникать *под поверхность*? Это объяснение относится к символам, и оно устанавливает, в каком из случаев используются эти символы. Но каким образом оно характеризует эти случаи? Может ли оно в конечном счёте сделать большее, чем различить два выражения, то есть описать игру с двумя выражениями?

«Тогда под поверхностью ничего нет?!» Но я сказал, что собирался различить два выражения, одно для 'поверхности', а другое для 'того, что находится ниже поверхности' — только помни, что сами эти выражения соответствуют только *образу*, а не его использованию. Сказать, что существует только поверхность и ничего под ней, — такое же заблуждение, как

¹ На сцене.

и то, что существует нечто под поверхностью и что существует не только поверхность. Потому что мы естественно используем этот образ, чтобы выразить различие между 'на поверхности' и 'ниже поверхности'. Потому что раз уж мы используем образ 'поверхности', наиболее естественно с его помощью выразить различие как на и ниже поверхности. Но мы неправильно используем образ, если спросим, оба ли случая лежат на поверхности или же нет.

Итак, для того чтобы мы могли научить ребёнка выражению «Я солгал» в его обычном значении, ребёнок должен вести себя обычным способом. Например, при определённых обстоятельствах он должен 'признавать', что он лгал, он должен делать это с определённым выражением лица и т.д., и т.д., и т.д. Мы не всегда можем обнаружить, лжёт он или нет, но если бы мы не обнаруживали этого никогда, это слово имело бы иное значение. «Но раз уж он научился этому слову, он не может сомневаться, лжёт он или же нет!»

Это, конечно, похоже на то, когда говорят, что он не может сомневаться. болят ли у него зубы, видит ли он красное и т.д. С одной стороны: сомнение в том, есть ли у меня переживание *E*, не похоже на сомнение в том, есть ли оно у кого-то ещё. С другой стороны, нельзя сказать: «Конечно, я должен знать, что же я вижу», если 'знать, что я вижу' не должно подразумевать 'вообще видеть, что я вижу'. Вопрос в том, что мы должны сослаться на «знание того, что же я вижу», «отсутствие сомнения относительно того, что же я вижу». При каких обстоятельствах мы должны сказать, что человек сомневается (или не сомневается) относительно этого? (Такие случаи, как сомневаться относительно того, выглядит ли это красным для обычного глаза, и аналогичные, нас здесь, конечно, не интересуют.) Я предполагаю, что знание того, что же я вижу, должно быть знанием, что то, что я вижу, является таким-то и таким-то; 'такое-то и такое-то' обозначает некоторые выражения, вербальные или другие. (Но помни, что я не сообщаю себе информацию, указывая на то, что вижу, пальцем и говоря себе, я вижу это.) Фактически 'такое-то и такое-то' обозначает словосочетание языковой игры. И сомнение в том, что я вижу, — это сомнение, например, в том, как назвать то, что я вижу. Например, сомнение в том, сказать ли 'Я вижу красное' или сказать 'Я вижу зелёное'. «Но это — просто сомнение относительно обозначения цвета, и его можно разрешить, если кого-нибудь спросить, как называется данный (указывается) цвет». Но все ли такие сомнения устранимы с помощью этого вопроса (или, что приводит к тому же самому, с помощью задания определения: «Я буду называть этот цвет так-то и так-то»)?

«Какой цвет ты видишь?» – «Я не знаю, красный он или нет; я не знаю, что за цвет я вижу». – «Что ты имеешь в виду? Цвет постоянно изменяется, или же ты видишь его слишком слабо, практически чёрным?» Могу ли я сказать здесь: «Разве ты не видишь то, что ты видишь?» Очевидно, это было бы лишено всякого смысла.

Кажется, как бы не изменялись внешние обстоятельства, слово сразу же прикрепляется к особому личному переживанию, оно и теперь сохраняет своё значение, и поэтому я могу теперь использовать его осмысленно, что бы ни случилось.

Сказать, что я не могу сомневаться в том, вижу ли я красное, в каком-то смысле абсурдно, так как игра, которую я разыгрываю с выражением 'Я вижу красное' не содержит сомнения в этой форме.

Кажется, что при любых обстоятельствах я всегда знаю, применимо слово или же нет. Кажется, что сначала оно было ходом в специальной игре, но затем оно становится независимым от этой игры.

(Это напоминает один из способов, которым идея длины, по-видимому, освобождается от любого особого метода её измерения)¹.

Мы испытываем искушение сказать: «Чёрт возьми, стержень имеет особую длину, как бы я её ни выражал». И можно продолжать говорить, что если я вижу стержень, я всегда вижу (знаю), какой он длины, хотя я не могу сказать, сколько футов, метров и т.д. – Но предположим, я просто говорю: Я всегда знаю, выглядит он крошечным или большим!

Но разве, когда изменяются обстоятельства, старая игра не утрачивает свою суть, так что выражение перестаёт иметь значение, хотя я, разумеется, всё ещё могу его произносить?

Он упорствует, говоря, что лгал, хотя ни одно из обычных следствий не сопутствует. Что же остаётся от языковой игры, кроме того, что он высказывает выражение?

Мы усваиваем слово 'красный' при специфических обстоятельствах. Определённые объекты обычно являются красными и сохраняют свой цвет; большинство людей согласны с нами в наших суждениях о цвете. Предположим, что всё это изменяется: Необъяснимым образом я вижу, что кровь иногда одного, иногда другого цвета, и окружающие меня лю-

¹ Весь этот пассаж Витгенштейн отметил как неудовлетворительный и на полях приписал «туманно».

ди делают различные высказывания. Но разве во всём этом хаосе я не могу сохранить своё значение ‘красного’, ‘синего’ и т.д., хотя я и не могу сейчас сделать так, чтобы кто-нибудь меня понимал? Все образцы, например, постоянно изменяли бы свой цвет – ‘или это только так мне кажется?’ «Я теперь сошёл с ума или же я действительно вчера называл это ‘красным’?»

Ситуация, в которой мы склонны сказать: «Должно быть, я схожу с ума!»

«Но мы всегда могли бы назвать цветное впечатление ‘красным’ и прикрепить это название!»

Атмосфера, окружающая эту проблему, кошмарная. Плотный туман (нашего) языка сгущается вокруг ключевого пункта. Пробраться сквозь него почти невозможно.

Изображая то, что я вижу, говорю ли я себе, что же я вижу?

«Это изображение уникально, ибо оно репрезентирует то, что действительно видно». Что *оправдывает* меня, чтобы сказать это?

Я вижу две точки на этой стене и поднимаю два пальца. Говорю ли я себе, что вижу две точки? Но, с другой стороны, разве это не может быть знаком моего видения двух точек?

Это особый образ или же я уделяю ему особое внимание?

«Сегодня он указывает на *меня*; и вчера он также указывал на *меня*».

Значение фразы «Он указывает на *меня*».

«Я вижу, что он указывает на *А*».

«Я вижу, что он указывает на *меня*».

Вообрази игру: Один человек говорит другому, что он (другой) видит; если он угадывает правильно, то получает вознаграждение. Если *А* угадывает неправильно, что видит *В*, *В* корректирует его и говорит, что же он видит. Эта игра становится более поучительной, если мы вообразим, что человек не говорит то, что видится, но рисует или создаёт модель этого. Теперь позвольте мне вообразить, что я один из игроков.

Разве я не испытывал бы искушение сказать: «Игра асимметрична, ибо только то, что я говорю, я вижу соответствующим визуальному образу».

Проблема стоит так: Это $\hat{\uparrow}$ есть то, что видится; и это есть также то, что вижу я.

Задайся вопросом: «Могу ли только я видеть это $\hat{\uparrow}$ или же это может видеть кто-то другой? Почему только я?»

Для меня нет различия между я и *этим* $\hat{\uparrow}$; и слово 'я' для меня не является сигналом обращающим внимание на место или человека.

Я пытаюсь редуцировать всю проблему к нашему непониманию функции слова 'я' (и 'это' $\hat{\uparrow}$).

Когда я смотрю на окрашенный объект и говорю «это есть красное», я, по-видимому, знаю точно, чему я даю имя красного. Так сказать, тому, чему я внимаю.

Как если бы в словах «*это есть ...*» заключалась магическая сила.

Я могу заставить себя сказать: Здесь $\hat{\uparrow}$ (в щеке человека, который говорит, что у него болит зуб) зубной боли нет. А что было бы выражением для этого в обычном языке? Разве им бы не было *моё* высказывание, что у *меня* здесь нет зубной боли?

«Но кто говорит это?» – «Я!» А кто говорит *это*? – «Я!» –

Предположим, я задаю такое правило: «Всякий раз, когда я говорил 'У меня болит зуб', впредь я буду говорить 'зубная боль существует'».

Я говорю официанту: «Мне всегда приносите бульон, а всем другим густой суп». Он пытается запомнить *моё* лицо.

Предположим, что каждый день я совершенно изменяю своё лицо (тело), как он должен узнать, который есть я? Но это вопрос *существования* игры. «Если бы все шахматные фигуры были похожи, откуда было бы известно, какая из них король?»

Кажется, что хотя он и не может узнать, который есть я, я-то всё ещё знаю это.

Предположим, теперь я сказал: «Это был не тот-то и тот-то, это был я, тот, кто просил бульон», – разве бы я не ошибался? Определённо. То есть я могу думать, что *просил* его, но это не так. Существуют ли две ошибки, которые я могу сделать: одна – думать, что я *просил* его, другая – думать, что я *просил* его? Я говорю: «Помнится, я просил вас вчера», он отвечает: «Вчера вас вообще здесь не было». Теперь я могу сказать либо: «Ну тогда я полагаю, меня подвела память», либо: «Я был здесь, только вчера я выглядел как он».

Кажется, что я могу *проследить* свою тождественность совершенно независимо от тождественности своего тела. И предполагается идея, что я прослеживаю тождественность чего-то такого, что пребывает в теле, тождественность моего сознания.

«Если кто-то просит меня описать, *что я вижу*, я описываю то, *что видится*».

То, что мы называем описанием моего чувственно данного, того, что видится независимо от того, что имеет место в физическом мире, для другого человека всё ещё является описанием.

Если я говорю об описании *своего* чувственно данного, я не имею в виду уведомление об особом человеке как его собственнике.

(Не более чем я хочу сказать об особом человеке, когда стону от боли.)

Это должен быть серьёзный и укоренившийся дефект языка (можно также сказать ‘мысли’), который заставляет меня сказать: «Конечно, это ↑то, что действительно видится».

Я могу сообщить тебе факт *p*, потому что я знаю, что *p* имеет место. Имеет смысл сказать: «Шёл дождь, и я знал об этом», но не «У меня болели зубы, и я об этом знал». «Я знаю, что у меня болели зубы» не обозначает ничего, или то же самое, что и «У меня болели зубы».

Эта ремарка, однако, относится к использованию слова «я», кто бы его ни употреблял.

Рассмотри предложение: «Здесь что-то есть», указывая на визуальное ощущение, которым я сейчас обладаю.

Разве мы не расположены думать, что это высказывание осмысленно и является истинным? А с другой стороны, разве оно не является псевдопредложением?

Но на что (на какую сущность) вы указываете, когда высказываете это предложение? – Разве здесь мы не сталкиваемся со старым затруднением, что нам кажется, будто что-то является особым состоянием или деятельностью сознания? Ибо, истинно, что, говоря эти слова, я нахожусь в особом состоянии сознания, я всматриваюсь в нечто – но это как раз и не конституирует значение.

Сравни с этим такое высказывание, как «Разумеется, я знаю, на что указываю посредством словосочетания ‘зубная боль’».

Обдумай структуру сознания, в котором ты говоришь себе, что $p \sim p$ имеет смысл, и, повторяя высказывание этой формы, так сказать посредством интроспекции, попытайся отыскать, что оно подразумевает.

Феномен *всматривания* близко связан со всей загадкой солипсизма.

«Если меня спрашивают: ‘Что ты видишь?’, я описываю визуальный мир». – Разве вместо этого я не могу сказать: «... я описываю вот это \hat{I} (указываю перед собой)?

Но теперь рассмотрим случай, когда перед кем-то находится изображение части его комнаты, на которую он смотрит, и он говорит: «Это в изображении похоже на *то* (на часть его визуального поля, когда он глядит на свою комнату)».

Предположим, я сказал: «Здесь есть нечто»; и будучи спрошенным: «Что вы имеете в виду?», я нарисовал изображение того, что я вижу. Будет ли это оправдывать данное высказывание? – Разве это изображение не должно пониматься ‘в системе’? И разве я не должен понимать его как выражение в рамках системы?

[Ссылка на геометрический график двух перпендикуляров, проведённых к точке, заданной на прямой:] ‘Взгляни на эту геометрическую пропозицию как на элемент целостной системы геометрических пропозиций, тогда ты увидишь, действительно ли ты захочешь принять эту пропозицию!’

«Поскольку нет ничего, в точности соответствующего моему визуальному образу, незачем говорить, что другой человек знает, что видит

он, а не то, что вижу я, и что поэтому всё симметрично; мой визуальный образ является уникальным!»¹

«Но я могу убедить себя, что никто другой не испытывает боли, даже если они и говорят об этом, но не в том, что её нет у меня».

Лишено всякого смысла сказать: «Я убеждаю себя, что не испытываю боли», кто бы это не говорил. Когда я говорю, что не могу убедить себя в том, что я не испытываю боли и т.д., я ничего не говорю о себе.

Если я говорю: «Я вижу это \wedge », я, вероятно, указывая на человека, которым являюсь я, стучу себя в грудь. Теперь предположим, что у меня нет головы и, указывая на свой геометрический глаз, я указываю на пустое место над своей шеей; чувствовал бы я всё ещё, что, стуча себя в грудь, указываю на человека, который видит? Теперь я могу спросить: «Откуда в этом случае ты знаешь, кто это видит?» Но что значит *это*? Совершенно незачем указывать перед собой, и если вместо этого я указываю на изображение и стучу как по груди, так и по изображению и говорю: «Я вижу *это*», — не имеет смысла спрашивать: «Откуда ты знаешь, что *ты* — это тот, кто это видит?», — ибо я не знаю, что то, на что я указываю, видит этот человек, а не другой. — Это то, что я подразумеваю, говоря, что я не выбираю рот, который говорит: «У меня болят зубы».

Разве не странно, что если я гляжу перед собой, указываю перед собой и говорю «Это!», я должен знать, что же я подразумеваю. «Я подразумеваю именно эти оттенки цвета и очертания, это *явление*».

Если я говорю: «Я подразумеваю это явление», кажется, — я сообщаю тебе, что это является, например, стулом в противоположность кровати и т.д., на который я указываю и смотрю. Как если бы посредством слова «явление» я действительно *обращал твоё внимание* на нечто другое, нежели, например, физический объект, на который ты смотришь. И действительно, этому «включению в явление» здесь соответствует особое всматривание. Вспомни здесь, что философы определённой школы часто обычно говорят так: «Я уверен, что подразумеваю нечто, когда говорю «...»».

Кажется, что визуальный образ, которым я обладаю, есть нечто такое, на что я могу указать и что я могу обсуждать; то, что я могу сказать о нём, является уникальным. Я указываю на физические объекты в моём

¹ На полях: «Очень важно, хотя и плохо выражено».

поле видения, но не их я имею в виду под *явлением*. Об этом объекте я говорю если не другим, то себе. (Он напоминает нечто нарисованное на ширме, которая меня окружает.)

Этот объект неадекватно описывать как «то, что вижу я», «мой визуальный образ», поскольку он не имеет никакого отношения к какому-то отдельному человеческому существу. Скорее, мне следовало бы назвать его «то, что видится». И поскольку с ним всё в порядке, лишь тогда я обязан сказать то, что может быть сказано об этом объекте в той разновидности языковой игры, в которой должно использоваться «то, что видится». Ибо, на первый взгляд, я чувствовал бы склонность использовать это выражение так, как используют слово, обозначающее физический объект, и только по зрелому размышлению я вижу, что не могу этого сделать. – Когда я сказал, что здесь, по-видимому, есть объект, на который я могу указать и который могу обсуждать, произошло как раз то, что я уподобил его физическому объекту. Ибо только по зрелому размышлению обнаруживается, что идея «обсуждения» здесь неприменима. (Я могу уподобить 'объект' театральной декорации.)

Теперь, когда меня могли бы попросить рассказать об этом объекте? Когда я сказал бы, что рассказал о нём? – *Очевидно*, как мы сказали бы, когда я описываю свой визуальный образ. И, вероятно, только если описываю его я, и только если я описываю его себе.

Но в чём в этом случае суть того, чтобы сказать, что когда я описываю себе то, что вижу, я описываю объект, называемый «то, что видится»? Зачем здесь говорить об особом объекте? Разве это не обусловлено неправильным пониманием?

Я хочу сказать, что мы не можем сослаться на 'индивидуальное переживание' как на оправдание того, чтобы выразить это.

Мы не можем сказать: «Его стон оправдан, поскольку он испытывает боль», если называем боль оправданием стоны. – Мы не можем сказать: «Его выражение боли оправданно, поскольку он испытывает боль», если хотим отличить этот случай оправдания в выражении боли от другого способа оправдания, например, что он находится на сцене и должен вести себя как больной.

Если я пытаюсь сказать: «Наличие боли является моим оправданием стоны», – кажется, что я указываю – по крайней мере для себя – на нечто такое, что я выражаю посредством стоны.

Идея здесь в том, что существует 'выражение' для всего, что мы знаем, что оно подразумевает 'выразить нечто', 'описать нечто'. Здесь есть чувство, переживание, и теперь я могу кому-нибудь сказать «вырази это!» Но чем должно быть отношение выражения к тому, что оно выражает? Каким способом это выражение является выражением этого чувства, а не другого?! Есть склонность сказать: «Это чувство мы *обозначаем* его выражением», но на что похоже обозначение чувства посредством слова? Прояснится ли это совершенно, если бы я, например, объяснил, что это похоже на «обозначение этого человека именем 'N'»?

«У нас есть два выражения, одно – для стога в отсутствие боли, другое – для стога при наличии боли». На какие состояния дел я указал бы как на объяснение этих двух выражений?

«Но эти 'выражения' не могут быть просто словами, шумами, которые ты производишь; они приобретают свою важность только из-за того, что стоит за ними (состояние, в котором ты находишься, когда их используешь)!» – Но каким образом это состояние может придать важность шумам, которые я произвожу?

Предположим, я сказал: «Эти выражения приобретают свою важность посредством того факта, что они используются равнодушно, мы не можем помочь, используя их». Всё обстоит так, как если бы я сказал: «Смех приобретает свою важность, только будучи *естественным* выражением, естественным феноменом, а не искусственным кодом».

Теперь о том, что делает 'естественную форму выражения' естественной. Можем ли мы сказать: «Переживание, которое стоит за ним»?

Если я использую выражение «У меня болит зуб», я могу думать о нём как об 'используемом естественно', так и противоположное, но было бы ошибочно сказать, что у меня есть *причина* думать так или иначе. – Весьма странно, что *всё* важное в наших выражениях, по-видимому, исходит из этих X, Y, Z, индивидуальных переживаний, которые всегда остаются на *заднем фоне* и не могут быть выведены на передний план.

Но разве крик, когда это крик боли, не является просто криком?

Почему же я говорю, что 'выражение' выводит своё значение из находящегося позади него чувства – из обстоятельств языковой игры, в которой оно используется? Представим человека, кричащего от боли, одного в пустыне: пользуется ли он языком? Скажем ли мы, что этот крик имел *значение*?

Мы мучаемся странным искушением описать наш язык и его употребление, вводя в описание элемент, о котором мы сами говорим, что он

не является частью языка. По-видимому, нас дурачит специфический феномен переливчатости.

«Но разве ты не можешь вообразить людей, ведущих себя так же, как мы, показывающих боль и т.д., и т.д., и затем, если ты вообразишь, что *они не чувствуют боли*, всё их поведение станет как бы лишённым жизни. Ты можешь вообразить всё это поведение *при наличии* или *в отсутствие* боли – ».

По-видимому, боль – это атмосфера, в которой существует выражение. (Боль, по-видимому, является *средой*.)

Предположим, мы говорим, что образ, который я использую в одном случае, отличается от образа, используемого мною в другом случае. Но я не могу указать на два образа. Так что при использовании *этих* выражений, для того чтобы это сказать, получается, что этого мы как раз и не говорим.

Как я говорил, мы пытаемся описать наш язык, говоря, что используем определённые элементы, образы, от которых в последний момент мы тем не менее отказываемся.

Разве выражение *в его употреблении* не является образом – почему я возвращаюсь к образу, который не могу показать?

«Но разве вы выражаетесь не так, как если бы (эта) боль не была чем-то жутко реальным?» – Должен ли я понимать это как пропозицию о боли? Я полагаю, это – пропозиция об использовании слова 'боль', и это – ещё одна манера говорить и сущностная часть окружения, в котором мы используем слово 'боль'.

Чувство, обоснованное обладанием выраженной боли.

Я могу *сконцентрироваться на воспоминании боли*.

Итак, в чём различие между использованием моих выражений, как делаю я, но всё же без использования «зубной боли» для обозначения действительной боли, и надлежащим использованием этого словосочетания? –

Индивидуальное переживание должно служить в качестве парадигмы, и в то же самое время по общему признанию оно не может быть парадигмой.

‘Индивидуальное переживание’ – это вырожденная конструкция нашей грамматики (сравнимая в некотором смысле с тавтологией и противоречием). И этот грамматический монстр нас теперь дурачит; когда мы хотим избавиться от него, кажется, как если бы мы отрицали существование переживания, скажем, зубной боли.

Что же подразумевало бы отрицание существования боли?!

«Но когда мы говорим, у нас болят зубы, мы как раз обсуждаем выражение зубной боли тем или иным способом!» – Разумеется, нет, – мы выражаем зубную боль! «Но ты допускаешь, что одно и то же поведение может быть выражением боли или может не быть таковым». – Если тыобразишь мошенничающего человека – мошенничество происходит скрытно, но эта скрытность не является скрытностью ‘индивидуального переживания’. Почему бы ему не приписать ошибку в употреблении языка таким способом?

Мы говорим: «Только он знает, говорит ли он истину или лжёт». «Только ты можешь знать, если то, что ты говоришь, является истинным».

Сравним теперь скрытность с ‘приватностью’ личного переживания! В каком смысле моя мысль является тайной? Если я мыслю вслух, она может быть услышана. – «Я говорил себе это тысячу раз, но не кому-то другому».

«Только ты можешь знать, какой цвет ты видишь». Но если истинно, что знать можешь только ты, ты даже не можешь поделиться этим знанием и не можешь его выразить.

Почему бы нам не сказать, что я знаю лучше тебя, какой ты видишь цвет, если ты говоришь ошибочное слово, и я могу вынудить тебя согласиться с моим словом, или если ты указываешь на ошибочный пример и т.д.?

«Я не знал, что лгу». – «Ты должен был знать!»

Рассмотри: «Если ты не знаешь, что у тебя болит зуб, то зуб у тебя не болит».

«Я как раз и не говорю ‘У меня болит зуб’, но зубная боль заставляет меня сказать это». (Я преднамеренно не написал ‘чувство зубной боли’ или ‘определённое чувство’.)

Это предложение проводит различие между, скажем, высказыванием его как примера предложения или на сцене и т.д. и высказыванием его

как утверждения. Но это не объяснение выражения «У меня болит зуб» и употребления словосочетания «зубная боль».

«Я знаю, что подразумевает словосочетание 'зубная боль', оно заставляет меня концентрировать свое внимание на одной особой вещи». Но на какой? Теперь вы склонны задать критерий поведения. Спросите себя: «На чём заставляет вас концентрироваться слово 'чувство' или, что ещё лучше, 'переживание'?» На что похожа концентрация на переживании? Если я пытаюсь сделать это, я, например, особенно широко раскрываю свои глаза и всматриваюсь.

«Я знаю, что подразумевает словосочетание 'зубная боль', оно создаёт особый образ в моём сознании». Но *какой* образ? «Этого нельзя объяснить». – Но если этого нельзя объяснить, какой смысл говорить, что оно создаёт один особый образ? То же самое ты можешь сказать относительно слов «образ в твоём сознании». Происходит только то, что ты используешь определённые слова без объяснения. «Но разве я не могу объяснить его себе или понять его сам без того, чтобы давать объяснение? Не могу ли я дать индивидуальное объяснение?» Но можешь ли ты кому-нибудь назвать это объяснением? Является ли всматривание индивидуальным объяснением?

Но каким образом происходит этот странный обман?!

Здесь есть язык – и теперь я пытаюсь воплотить нечто в языке как объяснение, которое объяснением не является.

.....

Приватность чувственно данных. Я должен наскучить вам повторением того, что говорил в прошлый раз. Мы говорили, что одна причина для введения идеи чувственно данного состояла в том, что люди иногда видят разные вещи, цвета, например, глядя на один и тот же объект. Случай, при которых мы говорим: «Он видит тёмно-красное, тогда как я вижу светло-красное». Мы склоняемся к тому, чтобы говорить об объекте, ином, чем физический объект, видимый человеком, о котором говорится, что он видит физический объект. Далее ясно, что мы только делаем вывод из поведения другого человека (например, что он говорит нам), на что похож этот объект, и это близко затрагивает то, чтобы сказать, что он имеет этот объект перед своим умственным взором и что мы его не видим. Хотя мы можем также сказать, что мы могли бы иметь его перед

своим умственным взором, не зная, однако, что он имеет его перед своим умственным взором. 'Чувственно данное' здесь – способ, которым объект является ему. В иных случаях физический объект не участвует.

Теперь я хочу обратить ваше внимание на одно особое затруднение относительно употребления 'чувственно данное'. Мы говорили, что есть случаи, при которых мы сказали бы, что человек видит зелёным то, что я вижу красным. Теперь сам собой предполагается вопрос: если это вообще может быть, почему бы этому не всегда иметь место? Кажется, что если мы однажды допустили, что это может произойти при определённых обстоятельствах, то это может случаться всегда. Но тогда ясно, что утрачивает своё употребление сама идея видения красного, если мы никогда не можем знать, видит ли другой нечто совершенно иное. Итак, что же мы должны делать? Должны ли мы говорить, что это может происходить только в ограниченном числе случаев? Это весьма серьёзная ситуация. – Мы ввели выражение, что *A* видит нечто иное, чем *B*, и не должны забывать, что оно использовалось только при обстоятельствах, при которых мы его ввели. Рассмотрим пропозицию: «Конечно, мы никогда не знаем, не покажут ли новые обстоятельства, что, в конечном счёте, он видел то, что видим мы». Вспомним, что нет нужды вводить это точку зрения целиком. «Но разве я не могу *вообразить*, что все слепые люди видят так же, как и я, и только ведут себя иначе; а с другой стороны, вообразить их действительно слепыми? Ибо, если я могу вообразить эти возможности, тогда этот вопрос имеет смысл, даже если на него никогда не ответить». Вообразите человека, скажем *B*., сейчас слепого, сейчас видящего и наблюдайте за тем, что вы делаете? Как данные образы придадут смысл этому вопросу? Они не придадут ему смысл, и вы видите, что выражение не работает и утрачивает свою полезность.

Идея, что другой человек видит нечто иное, чем я, вводится только для объяснения определённых выражений; тогда как кажется, что эта идея может существовать и без какой-либо ссылки на выражения. «Несомненно, он тоже может иметь то, что есть у меня».

«И вспомните, что мы допускаем, что другой может испытывать боль, не показывая этого! Поэтому, если это возможно, почему не может быть так, что он никогда не показывает боль; и почему не может быть так, что каждый постоянно испытывает боль, не показывая этого; или даже, что вещи испытывают боль?!» На нас производит впечатление то, что, по-видимому, существует несколько полезных применений идеи, что другой человек испытывает боль, не показывая этого, и масса бесполезных применений, которые выглядят так, как если бы они вообще не были применениями. И эти последние, по-видимому, находят своё оправдание в том, что мы можем вообразить, что другой человек испытывает то, что испытываем мы, и таким способом пропозиция, что у него болит зуб, по-

видимому, получает смысл вообще отдельно от любого выражения. Мы говорим: «Я, несомненно, могу вообразить, что он испытывает боль или видит и т.д.». Или: «Поскольку я сам могу видеть, поэтому я могу вообразить его, делающим то же самое». Другими словами, я могу вообразить, что в акте видения он играет ту же самую роль, которую играю я. Но предопределяет ли это высказывание то, что я подразумеваю под «он видит»?

Мы приходим к заключению, что, воображая его испытывающим боль (и т.д.), мы не фиксируем смысл предложения «Он испытывает боль».

«Он всегда может подразумевать под 'зелёным' нечто иное, чем подразумеваю я». Очевидность (верификация). Но есть следующее соображение: «Я, несомненно, подразумеваю нечто особенное, особое впечатление, и поэтому он может иметь другое впечатление; я, несомненно, знаю, на что оно было бы похоже!» «Я, несомненно, знаю, на что похоже иметь впечатление, которое я называю 'зелёным'!» Но на что оно похоже? Вы склоняетесь к тому, чтобы взглянуть на зелёный объект и сказать «похоже на *это*!» И эти слова, хотя они ничего не объясняют кому-то другому, по-видимому, являются объяснением, которое ты даёшь себе. Но являются ли они?! Будет ли это объяснение оправдывать твоё будущее употребление слова 'зелёный'? На самом деле, видение зелёного не позволяет тебе совершить подстановку кого-то другого вместо тебя и красного вместо зелёного.

«Чувственно данное является индивидуальным» – это правило грамматики, оно запрещает (исключает) использование таких предложений, как «Он догадывается, что другой обладал чувственно данным этого ... вида». Оно может допустить только выражения формы: «Другой осмотрелся, получил чувственно данное и сказал ...». Ты видишь, что это слово вообще не используется в таком случае. Но если тебе нравится его использовать, используй!

«Но я, несомненно, провожу различие между обладанием зубной болью с ее выражением и просто выражением; я провожу различие между тем и этим в самом себе». «Несомненно, это не просто предмет использования различных выражений, но существует два различных переживания!» «Вы говорите так, как если бы случай, при котором испытывается боль, и случай, при котором боли нет, различались только способом, которым я выражаюсь!»

Но разве мы всегда проводим различие между 'просто поведением' и 'переживанием + поведение'? Если мы видим, как кто-то упал в костёр и закричал, говорим ли мы себе: «Существуют, конечно, два случая: ...»? Или если я вижу тебя здесь перед собой, провожу ли я различие? А ты? Ты не можешь! То, что мы делаем в некоторых случаях, не показывает,

что мы делаем во всех случаях. Для некоторых из вас это должно звучать глупо и неглубоко; но это не так. Когда вы видите меня, видите ли вы одну вещь, строя догадки о другой? (Говорится не о подсознательных догадках!) Но предположим, вы выражаетесь в форме такого предположения, не приводит ли это к принятию некоторого *'façon de parler'*?

Можем ли мы сказать, 'говорить, что я лгу, оправдывается особым переживанием лжи'? Скажем ли мы '...посредством особого индивидуального переживания', или '...посредством особого индивидуального переживания лжи', или 'посредством индивидуального переживания, характеризующегося так-то и так-то'?

«Но чем, по вашему мнению, *является* различие между просто выражением и выражением + переживание?»

«Знаете ли вы, что подразумевается под тем, что В. ведёт себя именно так, но не видит ничего; а с другой стороны, что он видит?»

Если вы спросите себя и ответите 'да', вы вызовете некоторую разновидность образа. Этот образ, по-видимому, произведен от факта вашего видения или не видения (если вы закрываете свои глаза), и этим производным, по-видимому, должно быть изображение, которое мы интерпретируем в соответствии с нашим предложением «он видит», «он не видит». — Как когда вместо своего тела я подставляю его тело, а вместо того, чтобы держать спички, — держать ручку. — Но подстановка его тела вместо моего может означать, что моё тело изменилось так, чтобы быть похожим на его, и, вероятно, *vice versa*. Понять 'мысль о том, что у него есть то, что имею я' кажется непосредственной и простой вещью, но это совершенно не так. Случай прост, только если мы говорим, например, о психологических процессах. «То, что он видит, я знаю только опосредованно, непосредственно же то, что вижу я» воплощает абсолютно обманчивую картину. Нельзя сказать, я знаю, что у меня болят зубы, если нельзя сказать, я не знаю, что у меня болят зубы. Нельзя сказать, я знаю опосредованно, что есть у другого, если нельзя сказать, что я знаю это непосредственно. В заблуждение вводит следующая картина: Я вижу свою собственную спичечную коробку, но только понаслышке знаю, как она выглядит. Мы не можем сказать: «Я говорю, что он испытывает зубную боль, потому что наблюдаю его поведение, но говорю, что у меня болит зуб, потому что я *чувствую* это». (Это может привести к тому, чтобы сказать, 'зубная боль' имеет два значения, одно для меня, а другое для другого человека.)

«Я говорю 'Я испытываю зубную боль', потому что *чувствую* это» противопоставляет этот случай, скажем, случаю действия на сцене, но не может объяснить, что же подразумевает 'испытывать зубную боль', поскольку испытывать зубную боль = ощущению зубной боли, и объясне-

ние свелось бы к следующему: «Я говорю, что испытываю её, потому что я её испытываю» = Я говорю, что испытываю её, потому что это истинно = Я говорю, что испытываю её, потому что не лгу. Кто-то захочет сказать: чтобы быть в состоянии сказать, что я испытываю зубную боль, я не наблюдаю за своим поведением, скажем, в зеркале. *И это правильно*, но отсюда не следует, что вы описываете наблюдение какого-то иного рода. Стоя не является описанием наблюдения. То есть нельзя сказать, что вы *выводите* своё переживание из того, что наблюдаете. Нельзя сказать как раз то, что вы производите слово 'зелёный' из вашего *визуального впечатления*, но только из образца. – Теперь на это кто-то склонен возражать: «Несомненно, если я называю цвет зелёным, я не просто говорю это слово, оно, это слово, привходит особым способом». Или: «Если я говорю 'у меня болит зуб', я не просто использую эту фразу, но она должна привходить особым способом!» Это не означает ничего, ибо, если вам угодно, она всегда привходит особым способом. «Но, несомненно, видеть и говорить нечто *не может заменить всё!*» Здесь мы создаём путаницу, что всё ещё существует объект, который мы не упомянули. Вы воображаете, что существует *чистое* видение со сказыванием и оно + что-то ещё. Поэтому вы воображаете все различия, которые можно провести так же, как между a , $a + b$, $a + c$ и т.д. Идея этого добавления по большей части производна от рассмотрения наших органов. Всё, что должно интересовать вас, так это провожу ли я все те различия, которые проводите вы – провожу ли я, например, различие между обманом и высказыванием истины. – «Есть что-то ещё!» – «Больше ничего нет!» – «Но что же есть ещё?» – «Ну, это \uparrow !»

«Но я, несомненно, знаю, что я не просто автомат!» – На что было бы похоже, если бы я был автоматом? – «Почему я не могу вообразить себя не переживающим видение, слышание и т.д.?» – Мы постоянно путаем и подменяем употребление, соответствующее здравому смыслу, метафизическим употреблением.

«Я знаю, что я вижу». –

«Я вижу». – Ты, по-видимому, прочитываешь в этом некоторый факт, как если бы ты сказал: «В этом углу стоит стул».

«Но если при эксперименте я, например, говорю 'я вижу', почему я так говорю? Несомненно, потому что я вижу!»

Всё обстоит так, как если бы нашим выражениям личного переживания даже не было нужды вытекать из регулярно повторяющихся внутренних переживаний, но просто из *чего-то*.

Смешение описания и примеров.

Идея 'области сознания'.

Уилфрид Селларс

ГРАММАТИКА И СУЩЕСТВОВАНИЕ: ПРЕДИСЛОВИЕ К ОНТОЛОГИИ¹

I

Моя цель в этой статье – исследовать расхожую догму, что санкционировать переход от

(1) S есть белое

к

(2) (Ef) S есть f,

или от

(3) S есть человек

к

(4) (EK) S есть K,

или от

(5) Том умен или Том высок

к

(6) (Ep) p или Том высок –

значит обязать себя к существованию *сущностей* более высокого порядка, чем воспринимаемые индивидуальные вещи [individuals]. Я начну с предположения, что если эти переходы, каждый из которых является формой того, что называется ‘экзистенциальной квантификацией’, подразумевают обязательства к таким сущностям, то рассматриваемые при этом сущности суть такие откровенно абстрактные сущности, как треугольность, человечность и пропозиция, *что* Том умен. Затем, я обращусь к идее, недавно в деталях разработанной Питером Гичем, но которая имеет источником работы Готлоба Фреге что то, к чему обязывают эти переходы или их аналоги в естественном языке, является не *абстрактными индивидуальными вещами*, т.е. сущностями, имитирующими индивидуальность воспринимаемых вещей, но скорее тем, на что в данный момент я буду ссылаться как на *неиндивидуальные сущности*, сущности,

¹ Sellars W. Grammar and Existence: a Preface to Ontology // Mind. 1960. Vol. 69. № 276. P. 499–533.

которые не имеют *имен*, но каким-то образом *обозначаются* другими частями речи.

Я начну с исследования перехода от (1) к (2), приняв за исходную точку тот факт, что последнее из них часто 'неформально' передается как

(2¹) Существует какое-то [an] f такое, что S есть f,

так как считаю, что внимательное исследование такого 'прочтения' даст нам возможность прикоснуться к источнику указанной догмы в ее первичной и ортодоксальной форме.

На первый взгляд прочтение (2¹) может привести к мысли, что выражение 'какое-то [an] f' в 'Существует какое-то [an] f ...' имеет такую форму, где за выражением 'какое-то'¹ следует переменная, которая в качестве своих значений принимает общие существительные или выражения, имеющие действенность общих существительных. Но тут же возникает вопрос: "Если первое 'f' является переменной общего существительного, не должно ли то же самое быть верным и для второго?" Однако непосредственно видно, что если *второе* 'f' было бы переменной общего существительного, то слово 'белое', с которого начиналась квантификация, должно было бы быть общим существительным. Соответственно, мы должны были бы считать, что (1) читается как

(1¹) S есть *какое-то* [a] белое,

и даже если мы поспешим преобразовать (1¹) в

(1²) S есть *какой-то* [a] белый предмет,

мы вдруг с удивлением осознаем, что 'квантификация над предикатными переменными' предполагает сомнительную идею, что 'S есть белое' имеет форму 'S есть какой-то [a] белый предмет' или должно быть трансформировано в таковую как условие квантификации. Заметим также, что такое направление мысли влечет за собой следствие, что (2¹) должно читаться как

(2²) Существует какое-то [an] f такое, что S есть *какое-то* [an] f.

¹ В оригинале речь идет о неопределенном артикле 'an'. В дальнейшем при необходимости артикли будут указываться в квадратных скобках после русских выражений, передающих их смысл (прим. пер.).

Но совершенно ясно, что где-то произошла ошибка. Работает убеждение, которое основательно подкреплено рефлексией, что если мы “прочитываем”

(7) (Ex) x есть белое

как

(7¹) Существует какой-то $[a]$ x такой, что x есть белое,

равенство оснований требовало бы от нас интерпретировать вторую переменную x как переменную общего существительного, которой она просто не может быть.

Что в таком случае мы должны сделать с выражениями ‘какой-то $[a]$ x ’ в (7¹) и ‘какое-то $[an]$ f ’ в (2¹)? Поскольку мы не можем обойти тот факт, что при обычном употреблении этих выражений контекст ‘какой-то $[a]$ ___’ для заполнения пробела требует общее существительное, то есть ли способ, отличный от рассмотренного выше, при использовании которого они могли бы быть истолкованы с точки зрения общих существительных? Ответ конечно же ясен тому, кто знаком с литературой по данной проблеме, поскольку он сразу же вспомнит о таких любопытных общих существительных, как ‘индивидуальная вещь’ [individual] и ‘качество’ и таких фразах, как ‘Существует индивидуальная вещь ...’ и ‘Существует качество...’. Тогда, несомненно, ‘индивидуальная вещь’ и ‘качество’ – это именно те *категориальные* слова, которые заполняют пробел в ‘Существует какой-то ...’ при ‘неформальном прочтении’ (2) и (7).

Следуя этому направлению мысли, мы придем к чему-то похожему на

(2³) Существует качество f такое, что S есть f

и

(7²) Существует индивидуальная вещь x такая, что x есть белое

и к идее о том, что ‘ f ’, имеющая место в контексте ‘какое-то $[an]$ f ’ по-прежнему ‘неформального прочтения’, играет двойную роль: (а) роль категориального слова (*константы*) ‘качество’; (б) роль *переменной*, которая снова появляется в конце предложения. Но является ли (2³) правильно построенным предложением? Здесь вновь возникает возражение. Заметим, что ‘Существует качество f ...’ заставляет нас использовать форму

(8) f есть качество,

а если значением ‘ f ’ должно быть слово ‘белое’, то форму

(9) Белое есть качество.

Но если так, то это означает, что подобно тому, как слово 'качество' играет в (9) роль, аналогичную роли слова 'человек' в предложении 'Том есть человек', так и 'белое' играет роль, аналогичную роли 'Том'. Кажется, что мы избежали Сциллы превращения слова 'белое' в *общее существительное* только для того, чтобы попасть в водоворот Харибды, принимая идею, что 'квантификация предикатных переменных' превращает их в *имена собственные*, что само по себе ведет к платонизму. Этот факт становится еще более ясным, если мы заменим наше первоначальное предложение (1) на

(10) S есть треугольное.

Тогда как слово 'белое' может выступать и в роли прилагательного, и в роли существительного так, что (9) остается правильным русским предложением¹, нам на самом деле необходимо преобразовать слово 'треугольное' в слово 'треугольность', чтобы получить высказывание, соответствующее (9), а именно

(11) Треугольность есть качество.

II

Несколько ранее я задавался вопросом, является ли (2³) правильно построенным предложением, и сейчас у нас есть серьезные основания для сомнений. Как мы только что видели, первая 'f' в (2³) должна быть переменной, принимающей в качестве значений *сингулярные термины*, такие как 'белизна' и 'треугольность', тогда как контекст употребления второй 'f', а именно "S есть ____", требует использования *прилагательных*. Следовательно, если переменная 'f' должна оставаться одной и той же на протяжении всего предложения, окончание контекста должно быть переформулировано таким образом, чтобы использовать переменную, в качестве значений которой также используются сингулярные термины. То, как это может быть сделано, тайны не составляет. Мы просто присоединяем к переменным наиболее подходящие суффиксы, которые используются для образования из прилагательных формы абстрактных существительных, например 'f-ность', и переписываем (2³) так, чтобы прочитать

(2⁴) Существует качество f-ность такое, что S имеет f-ность,

¹ Здесь и далее в оригинале речь идет об английском языке (прим. пер.).

и находим, что 'неформальное прочтение' (2) дает нам экзистенциальное высказывание, которое соотносится с

(1¹) S имеет белизну

подобно тому, как 'Существует человек x такой, что S любит x' соотносится с 'S любит Сократа'.

Должны ли мы тогда, прежде чем перейти к квантифицированному высказыванию, в котором 'квантифицирован предикат', действительно преобразовать (1) в (1¹), в котором предикатом является уже не '(есть) белое', но 'является примером белизны'? Любая ли квантификация предполагает отклонение, при котором константы, для того чтобы быть замененными на переменные, представляют собой *сингулярные термины*? Ответ, разумеется, категорическое нет. Обратное предположение возникает не в результате рефлексии над логикой квантификации как таковой, но как результат рефлексии, что мы и делали, над 'неформальным прочтением' квантифицированных высказываний, над прочтением, которое может иметь большое значение для того, чтобы рекомендовать его в качестве способа интуитивной разработки определенных логических взаимосвязей. Но это прочтение далеко от того, чтобы дать нам *обычный языковой эквивалент* этих квантифицированных утверждений. 'Неформальное прочтение' есть *придуманное* прочтение, которое, порождая загадки постольку, поскольку не учитывается его вспомогательная роль, создает точки фокусирования философской рефлексии над квантификацией и существованием.

III

Резонно задать вопрос, что же тогда *представляет собой* правильное прочтение (2), если таковым не являются ни 'Существует f такое, что S есть f' (2¹), ни 'Существует качество f-ность такое, что S имеет f-ность' (2⁴)? Другими словами, как *могли бы* мы обычным способом сказать то, что логик говорит в (2)? Это было бы достаточно легко сделать, если бы для того, чтобы *изобрести* 'обычный языковой эквивалент' (2), можно было допустить парадокс. Начинают с того, что просто замечают, что в случае квантификации переменных нулевого типа действительность выражения '(Ex) x есть белое' (7) охватывается посредством

(7¹) Нечто есть белое

и переходят к представлению (2) посредством

(2⁵) S есть нечто.

Оба последних выражения сохраняют форму '... есть ...' (в противоположность '... имеет (служит примером) ...') и, избегая прочтения 'Существует [какое-то] f ...', обходят то течение мысли, которое исследовалось выше в разделах I и II.

Теперь, если склониться к тому, что (2⁵) является приемлемым изобретением или, еще лучше, что оно в действительности вообще не является изобретением, мы достигли бы важных рубежей для атаки в битве с абстрактными сущностями. Однако выдвинутое выше предположение в отсутствие тщательно разработанной интерпретации и защиты стоит едва ли больше, чем долговое обязательство. Нельзя увернуться от того факта, что большинство, если не все из высказанных нами общих утверждений, соответствующих логически оформленным высказываниям, в которых квантифицируются переменные, принимающие в качестве значений прилагательные, общие существительные, глаголы и предложения, используют категориальные слова. И до тех пор, пока использование категориальных слов обязывает, *prima facie*, привлекать абстрактные сингулярные термины, такие как 'треугольность' (другие будут рассмотрены в свое время), естественно возникает вопрос: 'Обязывает ли использование таких сингулярных терминов встать на точку зрения платонизма?'

Но прежде чем мы начнем исследовать значение того факта, что нами используются категориальные слова и абстрактные сингулярные термины, важно несколько подробнее остановиться на утверждении, которое подразумевается при обосновании этой точки зрения. Это утверждение – которое я намереваюсь защищать – может быть суммировано следующим образом: Конструкция '(Ef) S есть f' (2) должна говорить 'Существует качество f-ность такое, что S имеет f-ность' (2⁴) ничуть не в большей степени, чем конструкция 'S есть белое' (1) должна рассматриваться нами как то, что в действительности выражает 'S имеет белизну' (1¹)¹. Другой

¹ Кого-то может осенить мысль заменить первоначальное высказывание (1) на

(1²) S : Белизна,

а высказывание

(9) Белое есть качество

на

(9¹) Белизна : Качественность

и сказать, что в (1²) 'белизна' является 'предикатом', тогда как в (9¹) 'белизна' является 'субъектом'. Необходимо, однако, заметить, что этим не показывается, что (1²) является не просто переписыванием категориального аналога (1), а именно

(1¹) S обладает белизной

способ сделать подобное утверждение заключается в том, чтобы широкораспространенный взгляд, что введение предикатных переменных привносит с собой использование таких категориальных слов, как 'качество', 'атрибут' или 'свойство', считать просто ошибочным.

Действительно, с этой точки зрения 'введение категориального слова "качество"' есть не только явный шаг к тому, чтобы 'связать себя рамками качеств', это 'обязательство' включает введение нового множества переменных ('f-ность' в противоположность 'f') и множества сингулярных терминов (например, 'белизна', 'треугольность') как их значений. Согласно этому утверждению, ошибочно предполагать, что предикатная переменная принадлежит контексту '... есть C', где 'C' является категориальным словом. Поэтому 'f есть качество' (8) было бы неправильно построенным, а надлежащим выражением было бы

(12) f-ность есть качество,

ибо, поскольку сингулярный термин 'Сократ' принадлежит как обычному контексту 'Сократ есть человек', так и контексту с категоризацией

(13) Сократ есть отдельный предмет,

а сингулярная терминная переменная 'x' принадлежит и контексту '___ есть белое' и контексту '___, есть индивидуальная вещь', постольку при переходе от 'S есть ___' к '___ есть качество' 'треугольное' должно быть трансформировано в 'треугольность', а 'f' в 'f-ность'. Причина, конечно, в том, что 'Сократ' – это сингулярный термин, а 'x' – это прежде всего сингулярная терминная переменная, тогда как 'треугольное' и 'f' – нет. (Не нужно даже предполагать, что 'Сократ' является одним и тем же термином в обоих случаях.)

[то, что 'белизна' помещена рядом с S, говорит, что S обладает белизной] или, на самом деле, переписыванием самого (1) [то, что 'белизна' помещена рядом с S, говорит, что S есть белое] – в этом случае термин 'белизна' был бы подделкой, если не изъясняться *modus operandi* на языке новой формы, который разрушает рамки наших обычных категорий 'сингулярный термин', 'общее существительное', 'прилагательное' и т.д. и который не может в любом прямом смысле быть переведен на актуально используемый нами язык. То, что (1') – или (1) – можно переписать как (1''), а (9) можно переписать как (9'), ни в малейшей степени не указывает на то, что они обладают общей логической формой, представленной посредством '___ : ___'. Ср.: доклад Питера Стросона на симпозиуме "Логический субъект и физический объект", *Philosophy and Phenomenological Research*, XVII (1957) и мою на эту критику.

IV

Перед тем как сделать следующий шаг в аргументации, было бы полезно развить параллельное утверждение, – которое я также намереваюсь отстаивать, – связанное с переходом от ‘S есть человек’ к ‘(ЕК) S есть K’ (4). Прочтение (4) как

(4¹) Существует K такой, что S есть K

и рассмотрение контекста “Существует K ...” на самом деле приводит к

(4²) Существует класс¹ K-вид такой, что S *есть представитель* K-вида,

подобно тому, как ‘Существует f такое, что S есть f’ (2¹) приводит к ‘Существует качество f такое, что S *обладает* f’ (2⁴). Кроме того, подобно тому, как ‘S обладает белизной’ (1¹) является категориальным аналогом (1), так и

(3¹) S *есть представитель* человеческого вида

является категориальным аналогом (3). Мне кажется, что ‘человек’ функционирует как *имя класса* в (3) ничуть ни в большей степени, чем ‘белое’ функционирует как *имя качества* в (1). Кроме того, подобно тому, как ‘есть’ не является в последнем случае замаскированным ‘обладать’ или ‘служить примером’, так и в первом случае ‘есть какой-то [a]’ не является замаскированным ‘есть представитель’. В самом деле, как неверно считать ‘S есть человек’ высказыванием о принадлежности элемента классу, также неверно считать ‘S есть треугольное’ высказыванием, демонстрирующим пример качества.

‘Введение классов’ как *экстенциональных сущностей* за точку отсчета принимает общие существительные (и выражения, имеющие их действительность), которые применяются к определенной области логических субъектов, где логический субъект есть приблизительно то, на что указывает сингулярный термин². Если мы ограничим наше внимание классами, относящимися к физическим вещам, точка зрения, которую я желаю раз-

¹ Все общие существительные и им подобные выражения никоим образом не обозначают *роды* вещей. Роды являются характерным подмножеством *классов* и мы говорим об отдельных *примерах*, а не об *элементах родов*. В этой статье я пока не затрагиваю характерных особенностей родов и, ссылаясь на роды просто как на классы, говорю об их элементах, а не об их отдельных примерах.

² Термин ‘индивидуальный предмет’ [individual] часто используется в смысле ‘логический субъект’ как указано выше. В этом широком смысле ‘индивидуальный предмет’ должен противопоставляться ‘отдельному предмету’ [particular], поскольку отдельные предметы, *грубо говоря*, суть те индивидуальные предметы, на которые указывают посредством сингулярных терминов, имеющих место в высказываниях наблюдения.

работать, может быть лучше установлена, если сказать, что, как только сделан переход от высказываний формы

(14) S есть K

и

(15) S есть f-вещь¹

к их категориальным аналогам

(14¹) S есть представитель K-вида

и

(15¹) S есть представитель класса f-вещей,

сделан *дополнительный* шаг к введению классов как объема сущностей, имеющих с точки зрения классов одинаковый объем. Ибо неверно, что в не технических контекстах классы являются тождественными, если их элементы совпадают.

В итоге подобно тому, как переход от (1) к (2) не затрагивает трактовку 'f' как переменной, значениями которой являются *сингулярные термины* ('имена свойств'), точно так же, что я и хочу обосновать, переход от 'S есть человек' (3) к 'ЕК S есть K' (4) и от 'S есть белая вещь' к

(18) (E f-вещь) S есть f-вещь

не затрагивает трактовку 'K' или 'f-вещь' как переменных, значениями которых являются *сингулярные термины* ('имена видов').

Опять-таки подобно тому, как я надеюсь прояснить, что '(Ex) x есть белое' нужно читать как '*Нечто* есть белое', а не 'Существует индивиду-

¹ Важно заметить, что хотя мы и можем образовать выражение 'белая вещь' из прилагательного 'белое' и категориального слова 'вещь' согласно формуле

(16) S есть белая вещь =_{df} S есть вещь . S есть белое

было бы серьезной ошибкой предполагать, что все общие существительные, относящиеся к физическим объектам, образованы из прилагательных и категориального слова 'вещь' согласно формуле

(17) S есть N =_{df} (S есть вещь) и S есть A₁ ... A_n

(где 'N' является общим существительным, а 'A_i' - прилагательным). Предполагать, что 'вещь' является только *простым* общим именем - значит (а) не замечать того факта, что категориальное слово 'вещь' используется только потому, что существуют высказывания, имеющие форму 'S есть N'; (b) столкнуться со всеми классическими загадками, связанными с *substrata*. (Эта точка зрения детально разработана в моей статье "Substance and Form in Aristotle; an Exploration" (*Journal of Philosophy* LIV. 1957. P. 688-699). Рефлексия над первым из этих пунктов проясняет, между прочим, что ошибочно рассматривать категорию субстанции или вещественности как *summit genus*.

альная вещь x такая, что x есть белая', и '(Ef) S есть f' как 'S есть нечто', а не 'Существует свойство f-ность такое, что S имеет f-ность', точно так же, я думаю, должно быть прояснено, что '(ЕК) S есть K' (4) нужно читать как

(4³) S есть нечто,

а не как 'Существует класс K-вид такой, что S есть представитель K-вида' (4²).

Наконец, мобилизуя силы для этого рассмотрения, заметим, что высказывание

(19) (ЕК) :: (Ex) (Ey) x есть K · y есть K · $x \neq y \supset : \cdot (z)$ z есть K $\supset : z = x \vee z = y$

не *говорит* 'Существует класс ...', хотя то, что оно *говорит*, и может быть изложено категориально с помощью 'Существует класс, который имеет один элемент и другой элемент, и все его элементы идентичны либо с первым, либо со вторым'.

V

Сходные рассмотрения применяются *mutatis mutandis* к переходу от 'Том умен или Том высок ростом' (5) к '(Er) r или Том высок ростом' (6). Переменная ' r ' должна истолковываться как использующая сингулярные термины в качестве своих значений не в большей степени, чем ' f ' или ' K '. С другой стороны, высказывание

(5¹) (Пропозиция) *что* Том умен, дизъюнктивно связана с (пропозицией), *что* Том высок ростом

является категориальным аналогом (5) подобно тому как 'S обладает (качеством) белизны' является категориальным аналогом (1) 'S есть белое'. Было бы удобно использовать выражение 'что- r ' как переменную, соответствующую ' r ', подобно тому как 'f-ность' соответствует ' f ', а 'K-вид' соответствует ' K '. Для завершения вырисовывающихся параллелей я рассчитываю прояснить '(Er) r или Том высок ростом' прочтением

(6¹) *Нечто* или Том высок ростом.

Между прочим, заметим, что если, как это, по-видимому, разумно предположить, 'что идет дождь' функционирует как сингулярный термин в

(20) Джон убежден, *что* идет дождь,

квантифицированным высказыванием, соответствующим (20) в той мере в какой (6) соответствует (5), было бы *не*

(21) (Ер) Джон убежден *р*,

а скорее

(21¹) (Е что-р) Джон убежден, (в пропозиции) что-р.

Но об этом несколько подробнее будет сказано в наших заключительных замечаниях.

VI

Предположим на некоторое время, что последовательность мысли, рассмотренная выше, может быть продолжена и обоснована. И зададимся вопросом, что же проливает свет на идею, что 'экзистенциально квантифицированные' формулы логики являются аналогами высказываний повседневного дискурса, в котором, используя выражение Куайна, мы принимаем онтологические обязательства, т.е. говорим, что существуют объекты или сущности таких-то и таких-то видов, а также на то, что они *не* являются такими аналогами? Или же, более точно, что между *формулами с экзистенциальной квантификацией* и *экзистенциальными высказываниями* нет *общего* соответствия. Квантифицированная формула будет аналогом экзистенциального высказывания только в тех случаях, где квантифицированные переменные суть те, чьими значениями являются сингулярные термины. Но и это не все. Даже не все (так называемые) экзистенциальные квантификации сингулярных терминных переменных имеют действительность экзистенциальных высказываний. Ибо последние затрагивают общие сущностные или выражения, имеющие их действительность. Так,

(22) Существуют дрессированные тигры

включает контекст

(23) *х* есть дрессированный тигр.

Затруднение здесь в том, чтобы видеть, что сущностная включенность общих существительных или выражений, имеющих их действенность, в экзистенциальные высказывания отчасти обусловлена ошибочной идеей, что такое высказывание, как 'S есть белое' (1), в котором встречается прилагательное 'белое', отличается от 'S есть белая вещь' (1²), в котором встречается выражение общего существительного 'белая вещь', только, так сказать, графически. Если бы это было так, тогда 'Нечто есть белое' отличалось от 'Нечто есть белая вещь' только графически, и нам было бы безразлично использовать ли форму '(Ex) x есть белое' (7) или форму '(Ex) x есть белая вещь' (7⁴). Тем не менее важно заметить, что читать '(Ex) x есть белое' как 'Существует вещь, которая ...' так же неправильно, как читать '(Ef) S есть f' как 'Существует свойство ...'. Поскольку даже те, кто не замечает, что уже квантификация сингулярных терминных переменных нулевого порядка *как таковая* принимает онтологическое обязательство, затрагивающее онтологические категории, все-таки *говорят* 'Существуют отдельные предметы', постольку, вероятно, необходимо считать, что 'Существуют отдельные предметы' в некоторой степени неизбежно, тогда как 'Существуют качества' *можно избежать*. Так как пока мы вряд ли можем надеяться обойтись без переменных нулевого порядка, умелые философы нашли возможным надеяться, что без квантификации переменных более высоких порядков можно обойтись или, по крайней мере, редуцировать их к статусу бухгалтерского приспособления, имеющего дело с наличностью, в которой оно зримо не представлено.

Нам уже представлялся случай высказаться о той силе, которую имеет слово 'вещь' в выражении 'белая вещь', играющем роль существительного, и в заключение аргументации еще в большей степени нам необходимо сказать о категориальных словах 'индивидуальная вещь' и 'отдельный предмет'. Точка зрения, которую в данный момент я склонен отстаивать, заключается, однако, в том, что среди форм, при использовании которых более ясно и явно утверждается существование объектов определенного сорта, — я не касаюсь сингулярных высказываний о существовании, которые поднимают собственные проблемы, — есть формы 'Существует N', 'Нечто есть N' и 'Существуют N-ки', и что логическим аналогом этих форм является

$$(24) (Ei) i \text{ есть } N,$$

где 'i' — переменная, принимающая в качестве значений сингулярные термины заданного типа, а 'N' — соответствующее общее существительное.

Мы можем суммировать вышесказанное, говоря, что только там, где так называемая 'экзистенциальная квантификация' является квантификацией контекста, имеющего форму ' i есть N ', квантифицированное высказывание является аналогом высказывания, утверждающего о существовании объектов определенного сорта; и оно в конечном счете является аналитическим¹.

При позитивном изложении тезис, по-видимому, кажется истинным. Если, однако, мы выскажем ту же точку зрения негативно, говоря, что квантифицировать переменную прилагательного, общего существительного или предложения не значит сделать РМ-эквивалент высказывания, утверждающего о существовании атрибутов, видов или пропозиций, становится ясным, что работы требуется гораздо больше. Поскольку, даже если взять только случай квантификации переменной прилагательного, наше заявление о прояснении с помощью уподобления прочтения ' $(Ex) x$ есть белое' (7) как '*Нечто* есть белое' (7³) прочтению ' $(Ef) S$ есть f ' (2) как ' S есть *нечто*' (2⁵), сохраняет настоятельную потребность расширения и прояснения.

Вероятно, лучший способ достижения этого связан с рассмотрением конструктивных взглядов, представленных в докладе Питера Гича на симпозиуме Аристотелевского общества² на тему "Что же существует", спровоцированном исследованием Куайна с тем же названием. Гич видит, что точка зрения Куайна неприемлема. Если перевести на язык наших примеров, он видит, что высказывание ' S есть белое' (1) влечет большее высказывание

(2⁶) Существует нечто, чем является S

(т.е. белое) и правильно утверждает, что последнее не должно смешиваться с

(2⁷) Существует нечто, чем S обладает

(т.е. белизна). Если взять другой пример, он видит, что

(25) Джек и Джилл оба высокие

¹ Из этого следует, что фраза 'экзистенциальная квантификация' должна быть удалена и заменена одним из ее логических эквивалентов (например, Σ -квантификация), а не введенными сокращениями.

² Дополнительный том XXV (1951).

влечет общее высказывание

(26) Существует нечто, чем *являются* оба и Джек, и Джилл,

и что последнее высказывание не должно смешиваться с

(26¹) Существует нечто, что Джек и Джилл *имеют общего*.

К (26) было бы неверным присоединять уточнение 'т.е. высота'. Соответствующим уточнением было бы 'т.е. высокое'. Отсюда

(26²) Существует нечто (т.е. высокое), чем *являются* оба и Джек и Джилл.

Таким образом, 'Существует нечто, чем *является* S' в примере Гича соответствует 'S есть нечто' в нашем примере. А его настойчивость в том, что то, чем *является* S, есть *белое*, а не *белизна*, соответствует нашему различению между 'S есть нечто' и 'S обладает (т.е. экзemplифицирует) нечто'. Таким образом, с точки зрения нашего анализа 'Существует нечто, чем *является* S' (26²) есть аналог '(Ef) S есть F', и он правильно замечает, что последнее не обязывает к использованию таких абстрактных сингулярных терминов, как 'белизна' или 'высота'.

Но, оставаясь на верном пути в этом пункте, он в дальнейшем приводит рассмотренное выше представление к существенной ошибке. Ибо его собственная формулировка приводит к ошибочному предположению, что хотя

(26²) *Существует нечто* (т.е. высокое), чем *являются* оба и Джек, и Джилл,

не обязывает нас принять 'абстрактную или универсальную сущность' *высота*, оно обязывает нас принять 'свойство' *высокое*. Так, он говорит нам, что хотя предикат 'красный' не должен конструироваться как *имя*, он нечто "обозначает", и он предлагает 'свойство' как "общий термин для того, что обозначают предикаты". Он продолжает: "Этот способ изъясняться [говорить, что предикат обозначает свойства] имеет свою опасность, но можно дать безвредную интерпретацию; 'свойство' здесь можно взять только как сокращение для 'нечто такое, чем объект является или не является'"¹. Итак, *свойства* у Гича, по существу, представляют

¹ Op.cit., p. 133.

собой предметы того же сорта, что и *понятия* у Фреге. В самом деле, из других высказываний Гича ясно, что он использовал бы термин Фреге, если бы ему не сопутствовали концептуалистские коннотации. Я кратко остановлюсь на затруднениях, которые имеют место во фрегеанском рассмотрении понятий. Однако основание удобнее было бы заложить, исходя из того, что Гич должен был бы сказать о свойствах.

Теперь важно осознать, что Гич дает *два* объяснения термина 'свойство'; одно из которых, несмотря на меры предосторожности, основано на простой грамматической ошибке, тогда как другое производно от подхода Фреге и более затруднительно для разоблачения. Меры предосторожности содержатся в отрывке, процитированном выше, в котором он ставит условие, что 'свойство' должно быть эквивалентно 'нечто такое, чем объект является или не является'. Подход Фреге сводится к введению свойств как того, *что обозначается предикатами*. На следующем этапе обсуждения мы обратимся к опасностям, с которыми связана идея, что предикаты обозначают свойства. Но в данный момент нас интересует действительность высказывания 'Существует нечто, чем являются оба и Джек, и Джилл' (26).

Позвольте мне начать с замечания, что в нашей иллюстрации 'Существует нечто, чем являются оба и Джек, и Джилл' (26) было обобщением 'Джек и Джилл оба высокие' (25). Переход же от (25) к

(27) Джек и Джилл оба есть *нечто*¹

должен, по крайней мере, избежать появления экзистенциального высказывания. Так как гипотеза, с которой мы работаем, заключается в том, что только те высказывания 'нечто —', которые имеют форму 'Нечто есть N', где 'N' есть общее существительное, имеют действительность экзистенциального высказывания (т.е. высказывания 'Существуют N-ки'). Но формулировка Гича, фактически начинающаяся с 'Существует ...', несмотря на то, что она законна и равным образом не обязывает к допущению абстрактных сингулярных терминов, имеет *prima facie* вид экзистенциального высказывания. К моему сожалению, это завораживает Гича. Если вводимые им сущности представляют собой то, чем вещи *являются*, а не то, чему они *являются примерами*, они все равно, как отметил в своем ответе Куайн², являются абстрактными сущностями. И, как мы уви-

¹ Ясно, что прочтение '(Ef) S есть f' как 'S есть нечто' требовало бы использования индексов для того, чтобы обрисовать различия, которые становятся уместными, когда встает вопрос о прочтении высказываний подобных (27). Ибо, если бы Джек был высоким, а Джилл низким, из этого следовало бы, что оба, и Джек и Джилл, есть *нечто*, хотя они и не являются *'одним и тем же нечто'*.

² Op. cit., p. 149.

дим, отрицание Гичем того, что на эти сущности *индивидуально* указывается такими *сингулярными терминами*, как ‘высокость’, открыто возражению, что он избегает абстрактной индивидуальной вещи *высокость* только за счет трактовки прилагательного ‘высокий’ как особого рода сингулярного термина, а следовательно, за счет введения абстрактной индивидуальной вещи *высокое*.

Ключевой пункт, который необходимо отметить, заключается в том, что в отличие от экзистенциальных высказываний в собственном смысле высказывание

(26) *Существует нечто, чем являются оба и Джек, и Джилл*

начинается не с ‘Существует *какое-то* [а] ...’ и не с ‘Существует *какое-то* [а] *нечто* ...’, а просто с ‘Существует нечто ...’. Если бы оно начиналось с ‘Существует *какое-то* [а] *нечто* ...’, используя, таким образом, ‘нечто’ как общее существительное, вполне можно было бы подыскать общее существительное, такое как ‘свойство’, чтобы точно указать тот *сорт* ‘нечто существующего’, которым являются оба и Джек, и Джилл. Тогда мы могли бы получить

(26³) *Существует *какое-то* [а] *свойство*, чем являются оба и Джек, и Джилл.*

Но все это, как было ясно и до сих пор, логически бессмысленно. ‘Нечто’ не является общим существительным, а следовательно, некорректно вводить ‘свойство’ как эквивалент для ‘нечто такое, чем объект является или не является’. Термин ‘свойство’ как общее существительное имеет форму ‘___ есть свойство’, тогда как предполагаемый эквивалент, если только ‘нечто’ не должно *конструироваться* как *общее существительное*, имеет форму ‘___ есть нечто такое, чем объект является или не является’, т. е.

(28) *Высокое есть нечто, чем объект является или не является,*

а не ‘___ есть *какое-то* [а] *нечто*, чем объект является или не является’. Только в том случае, если бы выражение ‘нечто, чем объект является или не является’ было бы общим существительным (каковым оно не является), было бы корректным ввести общее существительное ‘свойство’, как его условный эквивалент. Короче говоря, *этот* способ введения термина ‘свойство’ является просто ошибочным.

VII

Важно помнить, что я не критиковал утверждение Гича, что существует нечто, чем *являются* оба и Джек, и Джилл. Нужно, чтобы он продолжал *делать* то утверждение, против которого я возражал. Теперь я хочу исследовать это утверждение более подробно, так как считаю, что раз уж мы остановились на формулировке Гича, то попытаемся в меньшей степени допустить его ошибку.

Предположим, мы начали с примера, который включает общее сущестительное 'человек' вместо прилагательного 'высокий', скажем такого, как

(29) Том есть некий [а] человек.

Соответствующим обобщением, как мы представили бы его, было бы

(30) Том есть некое [а] *нечто*,

где тот факт, что 'нечто' стоит после неопределенного артикля, делает ясным, что 'нечто' есть, так сказать, квантификация переменной общего сущестительного.

Как нам следует выразить это обобщение в манере Гича? Мы, конечно, можем сказать

(30¹) Существует нечто, чем является Том.

Но это не отличается, с одной стороны, от результата обобщения (29), а с другой стороны, от

(31) Том высокий.

Хотя сказать, 'Существует *какое-то* [а] нечто, чем является Том' — значит навлечь неприятности. Ответ напрашивается сам собой, когда мы замечаем, что способ выражения квантификации в "Существует нечто, чем ..." опирается на риторический прием, который я буду называть 'вопросно-ответными аналогами'. Его суть заключается просто в том, что такое высказывание, как

(10) S есть треугольное,
может служить ответом на какой-либо из следующих вопросов:

(32) *Что* есть треугольное?

и

(33) *Что есть S?*

Итак, первоначальному высказыванию здесь соответствует следующая пара вопросно-ответных аналогов

- (10¹) *S* есть то, что является треугольным: *Треугольное* есть то, чем является *S*.

Важно заметить, что хотя прилагательное 'треугольное' служит *грамматическим* субъектом второго из этих высказываний, 'роль', которую оно играет, является уникальной и по характеру действительно *риторической*. В самом деле, было бы грубейшей ошибкой предполагать, что поскольку оно в этом контексте функционирует как грамматический субъект, то в качестве субъекта оно функционирует и в каком-то более глубинном смысле. *Его роль риторически производна от той роли, которую оно как прилагательное играет в оригинальном не-вопросно-ответном высказывании*. Другими примерами вопросно-ответных аналогов были бы 'Том есть то, что является человеком': '*Человек* есть то, чем является Том' и '*Высокое* есть то, чем являются оба и Джек, и Джилл': 'Джек и Джилл оба есть то, что является высоким'.

Итак, вопросительные слова 'что?' и 'чем?' играют в русском языке ряд ролей, которые вполне могут быть распределены среди нескольких вопросительных слов. В частности, мы можем ввести интеррогатив 'quale?' для демонстрации того, что требуемый ответ должен быть дан с точки зрения прилагательного, и интеррогатив 'quid?' для демонстрации того, что ответ должен быть дан с точки зрения общего существительного. Тогда мы имели бы следующие вопросно-ответные аналоги:

- (31¹) *Высокое* есть то, *quale* является Том: *Том* есть то, что является высоким,

- (29²) *Человек* есть то, *quid* является Том: *Том* есть то, что является человеком.

Первому выражению в каждой из этих пар здесь соответствовало бы общее высказывание, которое несет на себе знак своего происхождения, а именно:

- (34) *Существует нечто*, что есть *quale* Тома (т.е. высокое),
 (35) *Существует нечто*, что есть *quid* Тома (т.е. человек),

или, если использовать сокращенную форму,

- (34¹) *Существует какое-то [somequale], чем является Том (т.е. высокое),*
 (35¹) *Существует что-то [somequid], чем является Том (т.е. человек).*

VIII

Выше я указывал, что Гич дает два понимания того, каким образом может быть введен общий термин 'свойство'. Из этих двух пониманий мы пока рассмотрели только одно, называя его 'мерами предосторожности', и нашли ошибочным. Второе понимание, как мы отметили, производно от Фреге, и наше его обсуждение будет полезно предварить одной темой из статьи Фреге "О понятии и предмете"¹.

Напомним, что Фреге проводит различие между *понятиями* и *предметами*, отталкивая от проблемы 'Каким образом мы можем о чем-то сказать, что это – понятие?' Поскольку термин 'понятие', судя по всему, является общим существительным, мы должны быть в состоянии сделать высказывание формы

- (36) ____ есть понятие.

Фреге, однако, стремится исключить такие высказывания, как

- (37) *Понятие квадратный корень из четырех является понятием*

на том основании, что выражение 'понятие квадратный корень из четырех', будучи сингулярным термином, отсылает к *предмету*, а не к *понятию*. То же самое возражение, судя по всему, имеет силу против

- (38) *Понятие человек есть понятие*

и

- (39) *Понятие треугольное есть понятие*

и, в еще более явной форме, против

- (38¹) *Вид людей есть понятие*

и

- (39¹) *Треугольность есть понятие.*

¹ Эта статья была впервые опубликована в *Vierteljahrsschrift für Wissenschaftliche Philosophie*, XVI (1892), S. 192–205; перевод Питера Гича опубликован в *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege* (редакторы Питер Гич и Макс Блэк). New York: Philosophical Library, 1952.

Эти предложения, по крайней мере, озадачивают, ибо трудно избавиться от ощущения, что так как 'понятие' является общим существительным, то контекст '___ есть понятие' в качестве дополнения требует сингулярный термин, а не прилагательное или общее существительное.

Итак, наша дискуссия с Гичем проясняет, что мы *можем* образовать предложения, в которых грамматическим субъектом является не сингулярный термин, а нечто другое. Рассмотрим, к примеру,

(40) *Треугольное* есть то (quale), чем является стол

и

(41) *Человек* есть то (quid), чем являются Том и Дик,

или, что тоже можно предложить,

(40¹) *Треугольное* есть нечто, чем является стол,

(41¹) *Человек* есть нечто, чем являются Том и Дик.

Но, как мы подчеркивали для данного случая, в этих контекстах нет ничего такого, что позволяло бы вводить общие существительные, будь то 'понятие' или 'свойство'. Имеются, однако, другие контексты, посредством которых пытаются ввести общие существительные, а именно:

(42) ___ то, что обозначает 'треугольное'

(43) ___ то, что обозначает 'человек'.

Ибо, как пытаются заверить вместе с Гичем, прилагательные и общие существительные несомненно *нечто обозначают* – хотя, конечно, они не являются *именами*. Мы, безусловно, можем сказать

(44) 'Треугольное' обозначает нечто

или же

(44¹) Существует нечто, что обозначается как 'треугольное'.

А следовательно, разве мы не можем на законных основаниях ввести общее существительное 'понятие' как имеющее действительность 'нечто, что обозначается предикатом'? Ответ, как и ранее, – нет; однако не потому, что неверно сказать, что существует нечто, что обозначается (или *bedeutet*) как 'треугольное', но потому что выражение 'нечто, что обозначается предикатом', как и выражение 'нечто, чем объект является или не

является', не играет той роли, которая делала бы его подходящим для введения общего существительного как его условного эквивалента. В этот раз предмет, однако, совсем не так прост, ибо есть родственная линия мысли, которая, по-видимому, без грамматической нелепицы допускает введение общего существительного, имеющего действительность фрегеанского 'понятия' или 'свойства' Гича. Эта линия мысли опирается на идею, что 'означает'¹ – которое я буду теперь использовать вместо 'обозначается как', поскольку его более простая грамматическая форма делает точку зрения более понятной – имеет, по крайней мере, внешность *переходного глагола*. То, что эта внешность обманчива, будет значительной помехой на последующей стадии моей аргументации. Примем, однако, на мгновение эту видимость в ее лежащем на поверхности значении и без комментариев возьмем за отправную точку предложение

(45) 'Треугольное' означает треугольное.

Следующие переходы, по-видимому, все приводят в надлежащий порядок. Вначале перейдем от (45) к

(45¹) Треугольное означает посредством 'треугольное',

а затем, по аналогии с переходом от 'х истязается у' к 'х есть жертва у', к

(45²) Треугольное является значением 'треугольное',

включающему общее существительное 'значение'. Отсюда простой шаг к тому, чтобы условиться, что 'понятие', 'свойство', 'суть' и 'форма' должны быть общими терминами для обозначения прилагательных и общих существительных.

В свое время я подвергну это направление мысли суровой критике. Но пока я просто постулирую, что этот способ введения таких предложений, как 'Треугольное есть значение', 'Треугольное есть понятие' и 'Треугольное есть свойство', в некотором смысле ошибочен. Ибо я хочу пе-

¹ Существует семья семантических понятий, каждое из которых может рассматриваться и рассматривалось как 'модус значения'. Так, мы можем сказать, что в нашем языке 'треугольное' *соозначает* треугольность, *означает*, треугольные вещи и *означает*; класс треугольных вещей. Каждое из этих понятий вполне законно и является собственным предметом логического исследования. Но ни одно из них, очевидно, не совпадает с тем, что подразумевает Гич, когда говорит, что 'треугольное' *обозначает* нечто. Смысл 'значения', который подразумеваю я, – это смысл, в котором для нас информативно сказать, что 'dreieckig' (в немецком языке) означает *треугольное*, тогда как выражение "'треугольное'" (в нашем языке) означает *треугольное* столь же "тривиально" как и "Белая лошадь является белой".

рейти к вопросу, подразумевает ли это, что ошибочен фрегеанский подход к понятию? Ответ, скорее, – нет, чем – да. Фреге подразумевал нечто важное, встроенное им в свой подход к понятию и не требующее использования прилагательных, общих существительных и глаголов в качестве грамматических субъектов предложений. Значимое ядро фрегеанской доктрины совместимо с идеей, что контекст общих существительных ‘___ есть понятие’ требует в качестве субъекта *нечто подобное* сингулярному термину, а следовательно, с отрицанием простой дихотомии между понятием и предметом. Ключ к корректной формулировке этой значимой темы основан у Фреге на характеристике понятия как ‘ненасыщенного’ (*ungesaettigte*). Ибо на самом деле это означает, что мы в состоянии откуда-то получить сингулярные термины с ‘ненасыщенностью’ (если таковые найдутся) в качестве субъекта высказываний, имеющих форму “___ есть понятие”. И как только мы обнаружили это предположение, следующий переход следует сам собой. Ибо среди сингулярных терминов, известных нам из предыдущего обсуждения, есть сингулярные термины, имеющие форму ‘что-р’, и мы знаем, что ‘ненасыщенные’ сингулярные термины данной формы выглядят точно так же. Короче говоря, мы обнаружили, например,

(39³) *Что х есть треугольное есть понятие.*

В соответствии с этим анализом понятия были бы ‘ненасыщенными’ пропозициями. И если, как, по-видимому, это делает Фреге, мы используем термин ‘предмет’ в том смысле, что то, на что указывается сингулярным термином, является предметом, мы должны были бы сказать, что понятия отличаются от предметов не тем, что они *не-объекты*, а тем, что они ‘ненасыщенные’ или ‘неполные’ объекты. Таким образом, когда Фреге говорит: “Для того, чтобы нечто утверждать о понятии ... оно, прежде всего, должно быть преобразовано в предмет, или, если говорить более точно, представленно посредством предмета” (с. 46), его мысль, несомненно, руководствовалась тем фактом, что (39³) подходит как можно ближе к тому, чтобы его субъектом было *прилагательное* ‘треугольное’, хотя вместо этого его субъектом и является *ненасыщенный сингулярный термин* ‘что х есть треугольное’.

Итак, если указанное выше направление мысли обоснованно, то тот факт, что ‘треугольность’ есть сингулярный термин, нам больше не мешал бы говорить, что треугольность есть понятие (39¹). Фундаментальное различие между ‘треугольность’ и ‘что х есть треугольное’ заключалось бы в том, что последнее делает явным наличие пробела или неполноты, которые в первом выражении, возможно, содержатся импли-

читно. На самом деле это попытка предположить, что абстрактный сингулярный термин 'треугольность' просто имеет действительность ненасыщенного сингулярного термина 'что x есть треугольное'. Далее мы увидим, что это не тот случай, но если мы допускаем на время это предположение, тогда мы должны интерпретировать высказывание 'Треугольность есть качество' (11) как, так сказать, иную запись:

(11') *Что x есть треугольное есть качество,*

а следовательно, должны считать *качество* специфической формой понятия, где последнее, будучи более широкой категорией, включало бы как многоместные, так и одноместные ненасыщенные пропозиции и вариации каждого.

Но необходимо признать, что идея абстрактных сущностей, таких как треугольность, человеческий вид и т.д., принимает крайне интересный оборот, если эти сущности нужно приравнять к имеющим пробел или ненасыщенным пропозициям. Категория сущности, имеющей пробел, загадочна, даже если смягчена до идеи *неполной* сущности. С другой стороны, это проявляется в известных противопоставлениях исторически сформировавшихся позиций. Ибо, принимая идею, что 'Треугольность' есть просто, так сказать, переписывание 'что x есть треугольное', пытаются сказать, что различия между платоновской и аристотелевской концепциями универсалий заключаются в том, что Платон рассматривает абстрактный сингулярный терм 'треугольность' как имя, которое не скрывает пробел, тогда как Аристотель, отрицая оторванность универсалий, на самом деле признает их ненасыщенный, неполный или с наличием пробела статус, который становится явным из-за ненасыщенного абстрактного сингулярного термина 'что x есть треугольное'. Я думаю, что в этом предположении есть нечто истинное, хотя и не считаю, что оно оправдывает радикальный характер возражений Аристотеля против идей Платона. Но это история для другого случая.

IX

Предположим на время, что абстрактный сингулярный термин 'треугольность' просто имеет действительность выражения 'что x есть треугольное'. Тогда, помимо собственного интереса, рассмотренное выше обсуждение показывает нам способ говорить нечто о треугольности, не используя сингулярный термин 'треугольность'. Так, вместо

(46) Треугольность влечет наличие трех сторон

мы можем сказать

(46¹) То, *что* нечто является треугольным, влечет, *что* оно имеет три стороны.

Последнее выражение сохраняет за 'треугольное' роль прилагательного и даже выдвигает ее на первый план.

Однако как только мы это сказали, сразу же стало видно, насколько мало мы сказали, если нашей целью было избежать неприятностей, связанных с платонизмом. Поскольку, если мы убираем добавление, обобщая (46¹), и взамен обращаем наше внимание на

(47) То, *что S является треугольным*, влечет, *что S имеет три стороны*

становится ясным, что мы отказались от сингулярного термина 'треугольность' только для того, чтобы использовать сингулярный термин 'что S есть треугольное', и что мы избежали введения *универсалий* только для того, чтобы признать *пропозиции*.

Однако на самом деле этот новый поворот событий привел нас к самому существу дела. Высказывание (47) в действительности имеет форму

(48) *что-р* влечет *что-q*

и включает уже два сингулярных термина. Но не все логические связи играют роль предиката, в то время как одни устанавливают связь сингулярных терминов, имеющих форму 'что-р', другие, обладая на самом деле формой 'р', а не 'что-р', не связывают высказывания и высказывательные выражения, а высказывания не являются сингулярными терминами. Как предикативные, так и непредикативные связи занимают свое законное место в грамматике нашего языка, но если эти места отчетливо не различаются и неправильно поняты, наиболее распространенные философские затруднения станут неустраняемыми.

История, по существу, повторяется. Истинностно-функциональные связи не требуют того, чтобы связываемые выражения функционировали как сингулярные термины. Так, ранее мы видели, что хотя 'Том умен или Том высок' (5) и '(Ер) р или Том высок' (6) имеют *категориальные аналогии*, которые надстраиваются над сингулярными терминами 'что Том умен' и 'что Том высок' и сингулярной переменной термина 'что-р', сами выражения (5) и (6) не содержат каких-либо сингулярных терминов, кроме термина 'Том'.

Можем ли мы тогда высказать то, что выражено с помощью 'Что S является треугольным, влечет, что S имеет три стороны' (47) и 'Что

нечто является треугольным, влечет, что оно имеет три стороны' (46¹), не связывая себя сингулярными терминами, образованными из высказываний? Скажут, конечно, что, все, что нам нужно сделать, это использовать обычный символ ' \supset ', специфика которого заключается в том, чтобы обозначить *не-предикативную суть* предикативного термина 'влечет'. Тогда у нас было бы

(47¹) S есть треугольное \supset S имеет три стороны

и

(46²) (x) x есть треугольное \supset x имеет три стороны,

и если этот переход удачен, мы освободились бы (по крайней мере временно) не только от выражений формы 'что-р', но также, если мы не находим иных причин для того, чтобы вновь их ввести, от ненасыщенных сингулярных терминов, имеющих формы 'что x есть f' и 'что x есть K', и, следовательно, от 'f-ность' и 'K-вид'. Мы действительно выпутались бы из бороды Платона.

X

На мгновение сделаем паузу, чтобы осознать тот факт, что наш аргумент ставит проблему абстрактных сущностей лицом к лицу с проблемой *необходимой связи*, и заметить, что отсюда лишь один шаг до проблемы 'каузальной связи' или 'натуральной импликации' и до осознания того, что 'каузально влечет', подобно 'логически влечет', является *предикативной* связью и требует использования абстрактных сингулярных терминов, как в

(49) То, что только что блеснула молния, (каузально) влечет, что вскоре грянет гром

и

(50) То, что x выпустили [из рук], (каузально) влечет то, что x упадет.

XI

Даже если бы мы могли принять как обоснованное, что квантификация переменных прилагательного, общего существительного и высказывания не утверждает существование качеств, родов или пропозиций, мы рано или поздно столкнулись бы с тем, что обычный язык включает использование сингулярных терминов и общих существительных, вызы-

вающих призраков платонизма. И мы действительно делаем экзистенциальные высказывания, которые платоник провозглашает сущностью своей позиции. Ибо мы делаем высказывания типа 'Существует качество (например, треугольность), которое ...', 'Существует класс (например, вид собак или класс белых вещей), который ...' и 'Существует пропозиция (например, *что* Цезарь перешел через Рубикон), которая ...'. Эти высказывания, подлинно экзистенциальные по характеру, откровенно несут онтологические обязательства. Или, быть может, эти обязательства являются менее откровенными, чем кажутся? Быть может, их возможно 'редуцировать' к высказываниям, которые не указывают, эксплицитно или имплицитно, на онтологические категории?

Выше мы задали вопрос: "Существует ли какой-то способ сказать нечто о треугольности без того, чтобы действительно использовать абстрактный сингулярный термин 'треугольность'?" Этот вопрос приводит нас прежде всего к идее *предикативного* имплицитного высказывания 'То, что нечто является треугольным, влечет, что оно имеет три стороны', которое избегает термина 'треугольность' за счет использования ненасыщенного сингулярного термина 'что x есть треугольное'. Стремление избежать даже таких абстрактных сингулярных терминов привело нас затем к понятию общего функционально-истинностного высказывания, представленного в виде

$$(46^2) (x) x \text{ есть треугольное} \supset x \text{ имеет три стороны.}$$

Не задаваясь вопросом о разумности такого подхода, я вместо этого спрошу: 'Есть ли какое-то высказывание, субъектом которого является "f-ность" и которое *не может* быть переформулировано в высказывание, где "f-ность" заменена сентенциальной функцией " x есть f " (N.B.: не 'что x есть f ')?' Этому вопросу соответствует ряд других, два из которых более непосредственно относятся к нашей аргументации, а именно: "Есть ли какое-то высказывание, субъектом которого является "К-вид" и которое *не может* быть переформулировано в высказывание, где "К-вид" заменено на " x есть K " (не 'что x есть K ')?" и 'Есть ли какое-то высказывание, субъектом которого является "*что-р*" и которое не может быть переформулировано в высказывание, где "*что-р*" заменено на " r "?' На эти вопросы прямым и простым ответом является "Да". Поскольку ни

(51) f-ность есть качество,

ни

(52) К-вид есть класс,

ни

(53) *Что р* есть пропозиция

не могут быть пересформулированы таким способом.

Но если эти контексты (которые мы называем контекстами категоризации) не допускают нужной переформулировки и, следовательно, возобновляют наши платонистические опасения, равным образом истинно, что эти опасения могут быть, по крайней мере временно, успокоены относительно простой и непосредственной терапией. Эта помощь обеспечивается указанием на то, что тогда как истинность или ложность высказываний, в силу которых физический объект принадлежит эмпирическому виду, устанавливается наблюдением или с помощью вывода, что он удовлетворяет определенным эмпирическим критериям, истинность или ложность высказываний категоризации типа

(11) Треугольность есть качество,

(54) Вид собак есть класс,

(55) *Что* Чикаго большой, есть пропозиция

устанавливается не 'испытанием' треугольности, расположенности между, вида собак или *что* Чикаго является большим, но рефлексией над тем, какую роль играют в дискурсе соответствующие выражения. Это представление содержится в утверждении Карнапа (*Логический синтаксис языка*), что указанные выше высказывания относятся к 'материальному модусу речи' и являются (говоря грубо, поскольку я следую общему духу, а не букве работы Карнапа) 'квази-синтаксическими' аналогами выражений:

(11²) 'Треугольное' (N.B.: не 'треугольность') является прилагательным (в русском языке)¹,

(54¹) 'Собака' (N.B.: не 'вид собак') является общим существительным (в русском языке),

¹ Такая интерпретация высказываний категоризации в стиле Карнапа привнесла бы с собой переинтерпретацию категориальных аналогов высказываний типа (1). Так, 'S является примером f-ности' в материальном модусе речи по существу стало бы тождественным квазисемантическому эквиваленту "'f' является истинным относительно S". Отношение последнего выражения к "'S есть f' является истинным" требует изучения. 'S есть представитель K-вида' стало бы, опять же, квазисемантическим эквивалентом выражения "'K' является истинным относительно S". Однако последнее, по-видимому, относилось бы к 'S удовлетворяет критериям "K"' столь же близко, как и к "'S есть K' является истинным".

(55¹) ‘Чикаго является большим’ (N.B.: не ‘что Чикаго является большим’) является предложением (в русском языке).

Но, конечно, скажут, что слово ‘треугольное’ – это такая же абстрактная сущность, как и треугольность. Где же выгоды ‘номинализма’? Разве термин “‘треугольный’” не является таким же сингулярным термином, как и ‘треугольность’, а ‘прилагательное’ – таким же общим существительным, как и ‘качество’? Ответ прост и непосредствен. “‘Треугольное’” – это не сингулярный термин, а общее существительное, и выигрыш в том, что появляется надежда уравнивать (11³) с *чем-то* подобным

(11⁴) (x) x есть ‘треугольное’ \supset x есть прилагательное,

где “‘треугольное’” есть общее существительное, указывающее на детали, играющие определенную лингвистическую роль, подобно тому, как ‘слон’ является общим существительным, указывающим на детали, играющие определенную роль в шахматах. “‘Треугольное’ есть прилагательное” было бы аналогом “Слон – это фигура, которая ходит по диагонали”.

К сожалению, стоит только расслабиться под воздействием этой терапии, рассматривая возможность ее распространения на некоторые другие контексты, в которых ‘распознаются абстрактные сущности’, как возникает ряд более серьезных возражений, приводящих к рецидиву.

Первое из этих возражений отталкивается от того, что *если бы* только те контексты, которые включают выражения, такие как ‘треугольность’, ‘расположность между’, ‘вид собак’ и ‘что Чикаго является большим’, и не могут быть переформулированы в объектном языке без использования абстрактных сингулярных термов, являлись бы *категоризирующими высказываниями*, типа представленных выше (11), (54) и (55) или каких-то других высказываний, которые могут быть непосредственно истолкованы под более общим понятием ‘квази-синтаксические высказывания в материальном модусе речи’, тогда карнаповская терапия 1932 года выдержки была бы успешной. Однако даже допустив это, можно доказать, что существуют контексты с абстрактными сингулярными терминами, которые не поддаются переформулировке в объектном языке, позволяющей избежать таких терминов, и которые не соответствуют такой синтаксической трактовке. Следовательно, есть доводы, которые не могут быть рассеяны какой-то терапией, в пользу мысли, что мы обязаны принять непосредственное существование качеств, отношений, видов, пропозиций и т.д. Если же, в противовес, сделать вывод, что такие сущ-

ности *есть*, тогда должна быть просто ошибочной даже идея о том, что такое категоризирующее высказывание, как

(11) Треугольность есть качество,

на самом деле говорит о прилагательном 'треугольное', а не, как это предполагается, о треугольности.

XII

Проверка всех контекстов, в которых имеют место абстрактные сингулярные термины, с тем, чтобы увидеть, допускают ли они интерпретативную свободу для платонистских импликаций, – это запутанная и требующая максимальной отдачи задача, которая, даже если бы я был готов предпринять попытку решить ее, требовала бы гораздо большей оснастки, чем есть на руках. Поэтому я ограничусь несколькими руководящими пунктами, лежащими в основе успешного использования терапии, которая в существенных чертах та же, что и предложенная Карнапом (но которая, конечно же, имеет намного более долгую и почтенную историю).

Первый пункт, который я хотел бы указать, вырастает из того факта, что если мы настаиваем на вышеуказанной критике, чтобы точно определить контекст, который подразумевает Карнап, удобство в том, что он приведет примеры из дискурса, в котором мы или объясняем, что означает слово, или характеризуем мысли и мнения о мыслимых сущностях.

Подразумевается, что один из старейших и важнейших корней концептуального реализма заключается в убеждении, что мы не можем осмыслить мышление в его различных модусах, если не интерпретируем его как затрагивающее нечто подобное 'интеллектуальному восприятию' абстрактных сущностей. Таким образом, дорога, по которой мы идем, рано или поздно приведет к проблеме проблем, проблеме соотношения души и тела, гордиеву узлу, который часто разрубался, но никогда не развязывался. В данном случае я не собираюсь его развязывать, поэтому обращаю свое внимание на дискурс, затрагивающий значения слов, чтобы увидеть, включает ли он обязательства к абстрактным сущностям.

Рассмотрим следующий контекст:

(56) 'Dreieckig' (в немецком языке) означает ...

И зададимся вопросом, что же следует поставить в конце этого контекста, чтобы получить правильно построенное предложение. Ряд ответов напрашивается сам собой. Первый из них, причем наиболее явно не-

удовлетворительный, состоит в том, что нам следует поставить здесь завышенное выражение “треугольное”. Ясно, что этого нельзя сделать, по крайней мере при создавшемся положении вещей, по той простой причине, что если бы мы искали *начало* для предложения, заканчивающегося на

(57) ... (в немецком языке) означает ‘треугольное’,

мы нашли бы ответ (предполагая, что в немецком языке имена выражений образуются с помощью кавычек) в выражении

(58) “‘Треугольное’” (в немецком языке) означает ‘треугольное’.

Мы можем попытаться установить это неформально, говоря, что немецкое слово ‘dreieckig’ обозначает *качество*, а не *слово* и что если какое-то немецкое выражение означает *слово* ‘треугольный’, оно является немецким выражением “треугольное”. Но стоит это установить, и дело становится в большей степени загадочным, чем решенным, поскольку, когда мы говорим, что немецкое слово ‘dreieckig’ означает *качество*, мы имеем в виду, что надлежащий способ дополнить первоначальный контекст (56) состоит в использовании абстрактного сингулярного термина ‘треугольность’, что дало бы нам

(59) ‘Dreieckig’ (в немецком языке) означает (качество) треугольность,

но минутное размышление говорит нам, что этого совершенно нельзя делать. Ибо немецкое слово, обозначающее треугольность, – это конечно же слово ‘Dreieckigkeit’, а не ‘dreieckig’; отсюда

(60) ‘Dreieckigkeit’ (в немецком языке) означает треугольность.

Итак, источник наших неприятностей в том, что мы принимаем без доказательств, что на месте многоточия в (56) должен стоять сингулярный термин. Но разве ‘означает’ не является переходным глаголом? И разве он не требует того, чтобы за ним следовало выражение, указывающее на *объект*, как это делают заключительные выражения в

(61) Том ударяет *Гарри*

(62) Том ударяет *какого-то [а] человека*

(63) Том ударяет *соседа*.

Этот довод ставит нас перед дилеммой, поскольку что же еще, кроме “‘треугольное’”, мог бы допускать этот контекст, если он требует сингулярного термина, но при этом, как мы видели, не допускает ‘треугольность’. По-видимому, мы должны выбирать между

(64) ‘Dreieckig’ (в немецком языке) означает ‘треугольное’,

которое является ложным, и

(65) ‘Dreieckig’ (в немецком языке) означает треугольное,

которое, поскольку оно использует прилагательное ‘треугольный’, а не сингулярный термин, по-видимому, является неправильно построенным.

Выход из этого лабиринта состоит в осознании того, что некорректно говорить, что ‘dreieckig’ обозначает *слово*, и равным образом некорректно говорить, что ‘dreieckig’ обозначает *не-слово*, по той простой причине, что ‘обозначает’ не является *переходным* глаголом. Но ‘обозначает’ также не является и *непереходным* глаголом. ‘Обозначает’ не является ни тем, ни другим, а источником проблемы является попытка подвести данный глагол под одну из этих рубрик, основанная на предположении, что эти рубрики не только взаимно исключают друг друга, но и в совокупности исчерпывают возможные варианты.

Однако, как только установлен этот пункт, можно гарантировать, что даже намотря на то, что

(64) ‘Dreieckig’ (в немецком языке) означает ‘треугольное’

является ложным, имеется смысл, в котором истинное высказывание

(65) ‘Dreieckig’ (в немецком языке) означает треугольное

говорит о русском слове ‘треугольное’, поскольку, делая высказывание этой формы, мы приводим людей к пониманию немецкого слова ‘dreieckig’, например побуждая их к размышлению об использовании его русского аналога. Это происходит потому, что понимание (65) включает повторное *использование* в воображении ‘треугольное’ в том смысле, что ‘dreieckig’ является немецким аналогом русского слова ‘треугольное’ и этим (65) отличается от простого высказывания. Последнее может быть *вполне* понято, тогда как первое – нет, тем, кто не имеет русского слова ‘треугольное’ в своем актуальном словаре.

Итак, главный результат всей этой логической мясорубки заключается в том, что контекст

(66) '___' (в L) означает ...

не требует сингулярного термина для заполнения пробела справа. Используем другие подходящие примеры:

(67) 'Homme' (во французском языке) означает человека [не человеческий вид]

и

(68) 'Paris est belle' (во французском языке) означает Париж прекрасен [не что Париж прекрасен].

Отсюда следует, что экзистенциально квантифицированными аналогами (65), (67) и (68) являются

(69) (Ef) 'dreieckig' (в немецком языке) означает f,

(70) (EK) 'Homme' (во французском языке) означает K,

(71) (Ep) 'Paris est belle' (во французском языке) означает p

и что было бы некорректным прочитывать это как 'Существует качество ...', 'Существует класс ...', 'Существует свойство ...', что мы находим сделанным в соответствующих прочтениях случаев (2), (4) и (6).

Теперь мы находимся в положении, позволяющем допустить, что мы говорим о 'значении' слова, когда настаиваем, что общее существительное 'значение' (или его мудреные аналоги, 'концепт' (Фреге) и 'свойство' (Гич)) – далеко не воплощение фундаментальной логической категории – возникает из контекста формы "'___' означает ..." (66), при трактовке 'означает' как образчика обычных переходных глаголов. Поэтому по аналогии мы получаем

(65¹) Треугольное обозначается (в немецком языке) посредством 'dreieckig',

(65²) Треугольное есть то, что 'dreieckig' означает (в немецком языке),

(69¹) Существует нечто (т.е. *треугольное*), которое 'dreieckig' означает (в немецком языке),

и хотя ни одно из них не включает обязательств к выражению общего существительного, имеющего действительность 'значения', тот факт, что одним из принципов лингвистического развития является *аналогия*, легко порождает общее существительное 'значение' и позволяет нам сказать:

(65³) *Треугольное* является значением 'dreieckig' (в немецком языке)

и сделать высказывание, действительно экзистенциальное по форме:

(69²) Существует значение, которое 'dreieckig' означает (в немецком языке),

или, согласно Гичу,

(69³) Существует *свойство*, которое 'dreieckig' обозначает (в немецком языке).

Другими словами, хотя некорректно было бы просто сказать, что нет таких вещей, как значения, понятия Фреге или свойства Гича, проследить общее существительное 'значение' в его источнике, проходящем под рубрикой перевода "'___' (в L) означает ..." (66), значит сделать то, что достигает этого пункта менее ошибочным и догматичным способом.

Развязку предшествующего обсуждения значения в отношении к основной теме этой статьи можно суммировать, говоря, что контекст перевода (66) собственно не использует сингулярный термин с правой стороны, если выражение языка L, помещенное в одинарные кавычки с левой стороны, само не является сингулярным термином. Иными словами, этот контекст сам по себе не порождает обязательств к абстрактным сущностям.

Там, где закавыченное выражение из L является предложением, этот пункт может быть затемнен ошибочным различием между контекстом

(72) '___' (в L) означает p

и контекстом

(73) X – произнося '...' (в L) – утверждает, что-р,

где X – человек. Первый контекст абстрагируется от многих специфических способов, которыми русское предложение, представленное посредством 'р', и соответствующее предложение из L функционируют в дискурсе. К пункту, что контекст

(74) X утверждает что-р,

включающий использование абстрактного сингулярного термина 'что-р', отличается от указанного выше контекста (72), мы вернемся при завершении аргументации.

XIII

Вероятно, наиболее интересное следствие проведенного выше анализа заключается в том факте, что он освобождает 'семантическое определение истины' от обязательств к пропозициям, которые оно часто включало. Так, дефиниенс определения 'истинного предложения из L' у Карнапа, развиваемого на с.49 и далее в его *Введении в семантику*, а именно:

(75) S есть истинное предложение из L =_{df} (Eр) S обозначает p (в L) · p

некорректно прочитывать как 'существует пропозиция p такая, что S обозначает p (в L) и p '. Без труда можно заметить, что это прочтение демонстрирует несообразности, являющиеся аналогами тех, что рассматривались в первом разделе этой статьи в связи с 'неформальным прочтением' выражения '(Ef) S есть f ' как 'существует f такое, что S есть f '. Так, в то время как 'S обозначает p ' требует, чтобы p было сингулярной переменной, а не переменной сингулярного термина, контекст 'существует пропозиция p ...' требует, чтобы ' p ' было переменной сингулярного термина, имеющей форму 'что-р'. И если мы исправим определение с тем, чтобы избежать этой несообразности, рассматривая 'S' как имя что-предложения [that-clause] (в L), а не как имя предложения, получая, таким образом,

(76) S есть истинное что-предложение (в L) =_{df} Существует пропозиция что-р такая, что S обозначает что-р (в L) и что-р,

мы сразу же видим, что в наших руках неправильно построенное выражение, поскольку заключительный конъюнкт ' p ' первоначального дефиниенса превращается в переменную *сингулярного термина* 'что-р', и, чтобы залатать *это*, мы должны превратить 'и что-р' в 'и что-р имеет место', где 'что-р имеет место' является категоризированным аналогом ' p ', подобно тому, как 'S имеет f -ность' является категоризированным аналогом 'S есть f '.

Под давлением требования согласованности 'пропозициональное' прочтение определения Карнапа принимает вид

- (77) Т есть истинное что-предложение (в L) =_{df} Существует пропозиция что-р такая, что Т обозначает *что-р* (в L) и что-р имеет место.

И хотя мне не хотелось бы оспаривать логичность понятия истинности что-предложение, вводимого подобным образом, я хотел бы настоять на том, что это понятие философски порочно, поскольку *опирается на* ошибочную идею, что истина должна быть определена с точки зрения пропозиций, и *ведет к* ошибочной идее, что истинность *высказываний* производна от истинности *что-предложений*.

XIV

Наше достижение в демонстрации того, что контекст “___” (в L) означает ... ” *не порождает* обязательства использовать абстрактные сингулярные термины (хотя он и принимает их благосклонно, если они уже используются) вызывает надежду, что *все* другие употребления абстрактных сингулярных терминов возникают из их использования в ‘квази-синтаксических высказываниях в материальном модусе речи’. Другими словами, оживает надежда, что будет работать то, что мы называли синтаксической терапией. Если, однако, в результате подобного оптимизма, мы ближе посмотрим на эту терапию, то найдем, что она имеет свои собственные затруднения. Действительно, она, по-видимому, открыта простому и разрушительному возражению. Каким образом ‘Треугольное есть качество’ (11) может иметь нечто подобное действенности “‘Треугольное’ (в русском языке) является прилагательным” (11²) с точки зрения того факта, что (11) *не делает ссылок на русский язык*? Это возражение не просто пустой вопрос, поскольку оно предоставляет аргумент, чтобы доказать, что (11) не ссылается на русский язык ни вообще, ни русским словом ‘треугольное’ в частности. Оно указывает, что немецким переводом (11) является

(11g) Dreieckigkeit ist eine qualitaet

и доказывает, что имеется причина говорить, что (11g) относится к немецкому слову ‘dreieckig’, столь же веская, как и говорить, что (11) относится к русскому слову ‘треугольное’. Поскольку (11g) предположительно высказывает то же самое, что и его русский аналог (11), возражение приводит к тому, что ни одно из этих высказываний не относится к какому-либо слову.

Опять же как могла бы быть установлена истинность (11) с помощью размышления об употреблении слова 'треугольное', если бы, когда немец говорит:

(78) Dreieckig ist eine qualitaet, aber es gibt keine Russische Sprache,

соотечественники поняли бы его так, что это высказывание является лишь случайно ложным? Поскольку если его высказывание является ложным только случайно, оно могло бы быть истинным, а если бы оно было истинным, он мог бы сделать истинное высказывание (а именно указанное выше (11g)), даже если бы русского языка не было вообще или такого русского слова, как 'треугольное', в частности. И если между истинностью (11g) и существованием русского языка имеется только случайная связь, как *могли бы мы*, носители русского языка, утверждать истинность (11) простым размышлением над синтаксисом русского слова 'треугольное'?

Ответ на эту загадку включает два шага, первый из которых мы уже сделали, поскольку он состоит в напоминании самом себе, что

(79) 'Dreieckigkeit ist eine qualitaet' (в немецком языке)
означает *треугольность есть качество*

не включает сингулярный термин '*что* треугольность есть качество'. Следовательно, тот факт, что (11g) 'действительно имеет значение', не обязывает нас к существованию нелингвистической абстрактной сущности (пропозиции), немецким именем которой является (11g); *a fortiori* не обязывает нас к существованию нелингвистической абстрактной сущности, которая противостоит обоим языкам и имеет имя в каждом, и тот факт, что (11) и (11g) 'имеют одно и то же значение'. То, что существует лингвистическая абстрактная сущность, роль которой в немецком языке играет одна группа вокабул, а в русском – другая, и для которой русским именем будет 'что треугольность есть качество', действительно имеет место. Выше, однако, было указано, что высказывания о лингвистических ролях редуцируемы к высказываниям, не включающим абстрактных сингулярных терминов.

Итак, если мы серьезно рассматриваем тот факт, что *взаимопереводимость* (11) и (11g) и их существование в качестве *аналогов* друг друга в двух языках не подразумевает существование пропозиции, именем которой они бы являлись, мы можем подступить к вопросу: "Благодаря чему эти два предложения являются *аналогами*?", не запутываясь *ab initio* в обязательстве к платоновским сущностям. Другими словами, мы можем

поискать роль, которую в русском языке может играть (11), и роль, которую в немецком языке может играть (11g) и которая делает (11) и (11g) аналогами и, соответственно, *взаимопереводимыми*, не обремененную ошибочной идеей, что два взаимопереводимых выражения должны быть различными именами одной сущности.

И как только мы предпринимаем такое не обремененное изыскание, результат, конечно, совпадает с приведенным выше выводом. Поэтому второй шаг состоит в замечании, что тогда как выражение

(80) Треугольность есть качество, но 'треугольное' не есть
прилагательное в языке, на котором я говорю,

не является в каком-либо простом смысле самопротиворечивым, как показывает тот факт, что *один* из его немецких аналогов

(80g) Dreieckigkeit ist eine qualitaet aber 'треугольное'
ist nicht ein Adjektiv in seine (Селлапса) Sprache

является лишь случайно ложным, оно тем не менее 'логически необычно' в том смысле, который требует его ложности. Заметим, что не только (80g), но и

(80¹) Треугольность есть качество, но 'треугольное' не было прилагательным в языке,
на котором я говорил вчера,

и

(80²) Треугольность есть качество, но 'треугольное' не будет прилагательным в языке,
на котором я буду говорить завтра

также являются *случайно* ложными. Логическая необычность (80), следовательно, зависит от того факта, что я не могу одновременно – и *это* существо строгой логики – понимать, как используется 'треугольность есть качество', пока осмысленно отрицаю, что 'треугольное' есть прилагательное. Причина этого просто в том, что знать, как используются сингулярные термины, оканчивающиеся на '-ность', – значит знать, что они образованы из прилагательных; тогда как знать, как используется общее существительное 'качество', – значит, грубо говоря, знать, что его правильно построенные сингулярные предложения имеют форму '___ есть

качество', где прочерк, соответственно, заполнен абстрактным существительным. (Ясно, что и немецкие аналоги '–keit' и 'qualitaet' образуют настоящие параллели.) Поэтому более проникающая проверка (80) показывает, что оно самопротиворечиво, несмотря на тот факт, что *один* из его немецких аналогов – нет.

Поэтому, хотя моя способность осмысленно использовать 'треугольное' включает способность использовать предложения, имеющие форму '___ есть треугольное' при описании и сообщении содержания физического, экстралингвистического факта, моя способность осмысленно использовать 'треугольность' не включает новых измерений в сообщении и описании экстралингвистического факта – рассмотрение абстрактных сущностей, но, скорее, конституирует мое схватывание роли 'треугольное' в качестве прилагательного.

Что же, и это все? Действительно ли история столь проста? Разумеется, нет. Философия движется по асимптоте, и чтобы двигаться по одной, она должна двигаться вдоль многих. Прогресс диалектичен и идет от возникновения возражений и ответов на них. На этот раз возражение заключается в том, что приведенное выше рассмотрение игнорирует тот простой факт, что у нас есть два предложения 'Треугольность есть *качество*' (11) и "'Треугольное' (в русском языке) есть *прилагательное*' (11²). Почему наше 'схватывание роли 'треугольное' в качестве прилагательного' должно олицетворяться в первом предложении, когда последнее выполняет точно такую же работу столь непосредственным и успешным способом?

Ответ на этот вопрос лучше всего достигается не чем иным, как важным различием между двумя абстрактными сингулярными терминными выражениями 'треугольность' и 'что *x* есть треугольное', которые мы до сих пор рассматривали как имеющие одинаковую действенность. Существование такого различия проявляется тем фактом, что есть нечто странное в высказывании '*Что x есть треугольное* есть качество' (11¹) и даже более странное в

(81) *Что Сократ есть K* есть отдельный предмет.

Начнем с того, что качеством, конечно, является *треугольность*, так же как отдельным предметом – *Сократ*. Если это так, то различие требуется между 'Треугольность есть качество' (11) и тем, что мы можем представить как

(82) *Что x есть треугольное* есть пропозиция с пробелом для отдельного предмета,

и, соответственно, между

(83) Сократ есть отдельный предмет

и

(84) *Что Сократ есть К* есть пропозиция с пробелом для вида.

Поэтому, если мы на время предполагаем, что *онтологические* категории являются материальным модусом речи для синтаксических категорий, синтаксическим аналогом 'Треугольность есть качество' (11) было бы не

(11⁴) 'х есть треугольное' есть атрибутивное предложение с пробелом для сингулярного термина,

но просто "'Треугольное' (в русском языке) есть прилагательное" (11²), а синтаксическим аналогом 'Сократ есть отдельный предмет' (83) не

(84¹) 'Сократ есть К' есть классифицирующее предложение с пробелом для общего существительного,

но просто

(83¹) 'Сократ' есть сингулярный термин (0 типа).

они есть, из-за их различного вклада в роль образования высказывания. Тогда самонедостаточность универсалий и индивидуальных вещей является делом не наличия пробела, но скорее рефлексии над фактом, что прилагательные, общие существительные и сингулярные термины есть то, что, осуществляемую предложением.

Часто говорилось, что 'одноместный предикат' является более полноценным синтаксическим понятием, чем синтаксическое понятие прилагательного – даже когда последнее расширяется так, чтобы включить выражения, выполняющие роль прилагательных, наравне с простыми прилагательными. В этом утверждении несомненно присутствует элемент истины, который мы могли бы попытаться установить, говоря, что 'одноместный предикат' эксплицитно ссылается на тот способ, которым прилагательные являются неполными. Но как только мы пытаемся это расшифровать, то видно, что дело не в том, что 'прилагательное' затемняет тот факт, что прилагательные являются неполными (ибо, это не так),

скорее дело в том, что оно не дает нам, так сказать, интуитивной картины этой неполноты. В самом деле, если мы заменим (11²) на

(11⁵) 'Треугольное' (в русском языке) есть одноместный предикат,

то будем находиться только на полпути к этой интуитивной картине. Чтобы ее получить, мы должны сказать

(11⁶) '___ есть треугольное' (в русском языке) есть атрибутивное предложение с пробелом для сингулярного термина.

Рассмотрим теперь высказывание

(82¹) *Что ___ есть треугольное* есть состояние дел с пробелом для отдельного предмета

(которое является прямым прочтением того, что также может быть переведено как

(82²) *Что x есть треугольное* есть пропозициональная
(N.B.: не сентенциальная) функция).

Что это нам может дать? Не пытаемся ли мы думать, что (82¹) есть простое переписывание (11⁶)? Ибо, можно привести довод, как могло бы быть истинным (82¹), если бы оно *не* было переписыванием (11⁶)? Может ли оно быть полным предложением, если оно *содержит* пробел, а не *упоминание* о нем? И где может быть обнаружен соответствующий пробел, если не в предложении с пробелом '___ есть треугольное'?

Почему же тогда мы сомневаемся? Что за чувство сопутствует (82¹), препятствующее идее, что оно могло бы быть переписано как (11⁶)? Я думаю, что смогу прикоснуться к нему, обратив внимание на тот факт, что иностранец, изучающий русский язык и сделавший существенный прогресс, но еще не добавивший слово 'треугольное' к своему словарю, может вполне понять (11⁶), тогда как (82¹) может быть полностью понято, если не только знать, что 'треугольное' является русским словом, но и на самом деле иметь его в своем активном словаре.

Но если в этом и заключается источник наших сомнений, мы в состоянии ответить на наш первоначальный вопрос. Ибо мы теперь установили различие между 'материальным' и 'формальным' модусами речи, которое дает нам возможность видеть, каким образом они могут "иметь одну и ту же действенность" без того, чтобы одно было простым *перепи-*

сыванием другого. Поскольку хотя и было бы некорректным сказать, что 'Что ___ есть треугольное' (82¹) является *простым* переписыванием "' ___ есть треугольное' (в русском языке) есть атрибутивное предложение с пробелом для сингулярного термина" (11⁶), по крайней мере следующим обоснованным шагом в направлении истины было бы интерпретировать его как переписывание, предполагающее, что и 'писатель', и 'читатель' способны *использовать* его также и как ссылку на предложения формы '___ есть треугольное'.

В этой связи следует заметить, что сходное замечание может быть сделано и в отношении различия между "'Dreieckig' (в немецком языке) означает треугольное" (65) и

(65⁴) 'Dreieckig' (в немецком языке) является аналогом русского слова 'треугольное'.

Поскольку первое предполагает, тогда как второе – нет, что говорящий по-русски человек, которому оно адресовано, не только осознает, что 'треугольное' является русским словом, но и удовлетворен его присутствием в своем активном словаре. Как мы видели, заставляя тех, кому оно адресовано, вторично воспроизводить в воображении роль 'треугольное', (65) объясняет немецкое слово 'dreieckig'. Таким образом, (65), по существу, имеет действенность выражения "'dreieckig' (в немецком языке), играет ту же самую роль, что и 'треугольное' в *нашем* языке". Абстрактный сингулярный термин 'треугольность' может быть сконструирован как русское имя этой роли.

Здесь как раз место, чтобы подхватить тему, которая возникла в конце нашей первой встречи с рубрикой "' ___ ' означает" только для того, чтобы быть отброшенной. В этом отношении я укажу, что контекст "' ___ ' (в L) означает p" (72), где ' ___ ' есть *предложение* из L, не должен смешиваться с 'X, произнося ' ___ ' (в L), утверждает, что-р' (73). Последний контекст включает использование сингулярного термина 'что-р', тогда как первый – нет. Что тогда мы должны делать с *этим* явным обязательством к платоновским сущностям? Ключ содержится в самом (73). Тем не менее я не предполагаю, что 'X утверждает, что-р' (74) есть *простое переписывание*

(85) X произносит ' ___ ' (в L).

То, что я этого не предполагаю, вообще-то по ясной причине не подразумевает, что кто-то мог бы, например, утверждать, что идет дождь, без

использования какого-то данного языка *L*. Будем ли мы тогда допускать равенство:

(86) *X* утверждал, что-*p* =_{df} Существует язык *L* и предложение *S* такое, что *S* есть предложение из *L* и *S* (*в L*) означает *p* and *X*, говорящий на *L*, произносил *S*?

Это может быть *началом* анализа, поскольку наше обсуждение материального модуса речи показало нам, что ‘*X* утверждает, что-*p*’ (74) может *упомянуть* предложение (в данном случае предложение в неспецифицированном языке) даже несмотря на то, что оно не кажется таковым и что ‘что-*p*’ может быть сконструировано как имя некой роли, которую в различных языках играют различные вокабулы, а в неуточненном языке – неуточненные вокабулы. С другой стороны, ясно, что (86) не может *заканчивать* анализ.

XV

Я начал с доказательства того, что ‘экзистенциальная квантификация над предикатными или сентенциальными переменными’ не утверждает существования абстрактных сущностей. Затем я предположил, что если единственными контекстами, затрагивающими абстрактные сингулярные термины, которые имеют форму ‘*f*-ность’, ‘*K*-вид’ и ‘что-*p*’ и которые не могут быть переформулированы с точки зрения выражений формы ‘*x* есть *f*’, ‘*x* есть *K*’ и ‘*p*’, являются категоризирующими высказываниями типа ‘*f*-ность есть качество’, ‘*K*-вид есть класс’, ‘*p* есть пропозиция’, тогда мы вполне могли бы надеяться устранить платонистические затруднения благодаря использованию синтаксической терапии. Затем я исследовал контекст, относительно которого считается, что он соотносит слова с экстралингвистическими абстрактными сущностями, а именно контекст “‘___’ (*в L*) означает ...”, и нашел, что это не так. Воодушевленный этим, я продолжил проверку различия между материальным и формальным модусами речи, чтобы рассмотреть идею, которую по результатам считал многообещающей, что такие категоризирующие высказывания как ‘Треугольность есть качество’, имеющих действительность синтаксических высказываний типа “‘Треугольное’ есть прилагательное’ могут избежать возражений, которые могут подвергнуться сходной жесточайшей критике.

Однако если я отстраняюсь и тщательно рассматриваю этот довод, мой энтузиазм может быть отрезвлен лишь осознанием, как много остается сделать до того, как будет защищено нечто подобное номиналисти-

ческой позиции. Ибо я не могу пропустить тот факт, что два наиболее загадочных контекста, в которых имеют место абстрактные сингулярные термины, были замечены только для того, чтобы быть пропущенными по ходу более простой игры. В первую очередь я, конечно же, укажу на *менталистские* контексты типа

(87) Джон подразумевает, что S есть f,

а во вторую – на такие ‘номологические’ контексты, как

(88) То, что только что сверкнула молния, влечет, что вскоре грянет гром.

Затем – такие оценочные контексты, как

(89) То, что он опоздал, лучше, чем то, что он вообще не пришел.

Цель прояснения действенности таких контекстов столь же обширна, как и сама философия. Для достижения этой цели то, что было сказано выше, есть только пролегомены.

Сол Крипке

ОЧЕРК ТЕОРИИ ИСТИНЫ¹

I. Проблема

С тех пор как Пилат задал вопрос: “Что есть истина?” (Иоанн XVIII, 38), последующим поискам правильного ответа препятствовала другая проблема, которая, как хорошо известно, также возникает в контексте Нового Завета. Если, как предполагает автор Послания к Титу (*Tit* I, 12), пророк с острова Крит, “из них же самих один стихотворец” утверждал, что “критяне всегда лжецы”, и если “свидетельство это справедливо” среди всех прочих его заявлений, тогда, по-видимому, слова критского пророка будут истинными в том и только в том случае, если они являются ложными. И любая трактовка понятия истины должна тем или иным образом обойти этот парадокс.

¹ Kripke S. Outline of a Theory of Truth // The Journal of Philosophy. 1975. Vol. 72. №19. P. 695–717.

Работа представлена на симпозиуме Американского философского общества по проблемам истины 28 декабря 1975г.

Первоначально, по понятной причине, данная статья была изложена изустно без предоставления на предварительное рассмотрение готового текста. Приблизительно в это же время редактор *The Journal of Philosophy* попросил меня представить на обозрение хотя бы “очерк” моего доклада. Я согласился, что это было бы полезно. Предложение, однако, поступило тогда, когда я уже связал себя обязательствами, относящимися к другой работе, и должен был приготовить данную версию в значительной спешке, даже не имея возможности проверить первый набросок. Несмотря на ограниченные возможности, я всё-таки смог уделить больше времени экспозиции основной модели в разделе III так, чтобы сделать её более ясной. Текст показывает, что вынужденно было пропущено много формального и философского материала, а также доказательства результатов.

Извлечения из настоящей работы были представлены на весенней встрече 1975г. ассоциации символической логики, проходившей в Чикаго. Более пространная версия была представлена в виде трёх лекций в Принстонском университете в июне 1975г. Я надеюсь когда-либо опубликовать другую, более детальную версию. Эта версия будет содержать технические утверждения, высказанные здесь без доказательств, а также много технического и философского материала, изложенного кратко или совсем не упомянутого в данном очерке.

Пример с критянином иллюстрирует один способ достижения самореференции. Пусть $P(x)$ и $Q(x)$ будут предикатами предложений. Тогда эмпирическая очевидность устанавливает, что предложение ' $(x) (P(x) \supset Q(x))$ ' [или ' $(\exists x) (P(x) \wedge Q(x))$ ' и им подобные] в некоторых случаях само выполняет предикат $P(x)$; иногда эмпирическая очевидность показывает, что оно *единственный* объект, выполняющий $P(x)$. В этом последнем случае рассматриваемое предложение "о самом себе говорит", что оно выполняет $Q(x)$. Если $Q(x)$ – предикат¹ "быть ложным", то в результате возникает парадокс Лжеца. Например, пусть $P(x)$ – сокращение для предиката 'последовательность знаков, напечатанных в экземплярах данного издания с. 152, строки 10–11'. Тогда предложение:

$$(x) (P(x) \supset Q(x))$$

ведёт к парадоксу, если $Q(x)$ интерпретировать как предикат ложности.

На главный аспект проблемы указывает уже та версия парадокса Лжеца, которая использует эмпирические предикаты: *многие, по всей вероятности большинство, из наших обычных утверждений об истинности и ложности склонны проявлять признаки парадоксальности, если*

¹ Я следовал обычному соглашению "семантической" теории истины, рассматривая истинность и ложность как приписывание истинностного значения предложениям. Если истинность и ложность первоначально приложимы к пропозициям или другим нелингвистическим сущностям, предикат предложений читается как "выражает истину".

Я выбрал предложения для первичного способа передачи истинности не потому, что считаю возражение против истинности как первичного свойства пропозиций (или "высказываний") безразличным для серьёзной работы по истине или семантическим парадоксам. Наоборот, я думаю, что в конце концов тщательная трактовка проблемы может в значительной степени пригодиться при разведении "выразительного" аспекта (соотносящего предложения с пропозициями) и аспекта "истины" (предположительно касающегося пропозиций). Я не исследовал, имеют ли место проблемы, связанные с семантическими парадоксами, когда последние целенаправленно применяются к пропозициям. Главная причина, по которой я целенаправленно применяю предикат истинности именно к лингвистическим объектам, заключается в том, что для таких объектов развита математическая теория самореференции. (См. также прим. 33.)

К тому же более развитая версия этой теории учитывала бы языки, в которых указательные и двусмысленные выражения, выражения, которые могут быть озвучены различным образом, незаконченные предложения и т. п. также могут иметь истинностные значения. Ввиду неформального характера в этой статье не ставится цель достигнуть точного результата по этим вопросам. Предложения являются общепринятым способом выражения истины, но неформально мы от случая к случаю говорим о речевых выражениях, высказываниях, утверждениях и т. д. От случая к случаю мы можем выражаться так, как если бы каждое озвученное в языке предложение выражало высказывание, хотя мы предполагаем ниже, что предложение может не подходить для того, чтобы выражать высказывание, если оно парадоксально или необоснованно. Мы осознаём это только тогда, когда думаем, что неточность может привести к недоразумению или непониманию. Аналогичное замечание касается и соглашений о кавычках.

эмпирические факты крайне неблагоприятны. Рассмотрим обычное высказывание, принадлежащее Джонсу:

- (1) Большая часть (т.е. большинство) утверждений Никсона об Уотергейте являются ложными.

Ясно, что (1) не содержит ничего внутренне ошибочного и не является неправильно построенным. В обычной ситуации истинностное значение предложения (1) устанавливается через перечисление утверждений Никсона, относящихся к Уотергейту, с оценкой каждого из них как истинного или ложного. Предположим, однако, что утверждения Никсона об Уотергейте равномерно распределяются на истинные и ложные, за исключением одного проблематического случая:

- (2) Всё, что Джонс говорит об Уотергейте, является истинным.

Предположим, вдобавок, что (1) – единственное утверждение Джонса об Уотергейте, или, допуская альтернативу, что все его утверждения, относящиеся к Уотергейту, за исключением, может быть, утверждения (1), являются истинными. Тогда достаточно несложной проверки, чтобы показать, что и предложение (1), и предложение (2) являются парадоксальными: они – истинны, если и только если они – ложны.

Пример с предложением (1) преподаёт важный урок: продуктивным было бы поискать *внутренний* критерий, который позволил бы нам отсеивать – как бессмысленные или неправильно построенные – предложения, ведущие к парадоксам. Предложение (1) действительно является парадигмой обычного утверждения, затрагивающего понятие ложности; именно такие утверждения характерны для современных политических дебатов. Тем не менее ни синтаксические, ни семантические черты не обеспечивают его парадоксальности. (1) приводит к парадоксу только при использовании предположений предыдущего абзаца¹. Имеют ли место подобные допущения, зависит от эмпирических фактов, к которым относятся утверждения Никсона (или кого-либо другого), а не от того, что внутренне присуще синтаксису и семантике предложения (1). (Даже самые проникательные эксперты могут быть не в состоянии избежать выражений, ведущих к парадоксам. Рассказывают, что Рассел однажды спросил Мура, всегда ли тот говорит правду, и считал его отрицательный ответ единственной ложью, которую Мур когда-либо высказывал. Ко-

¹ Возможно, Никсон и Джонс высказывались о взаимных утверждениях, не осознавая того, что эмпирические факты делают их парадоксальными.

нечно, никто не имел более острого нюха на парадоксы, чем Рассел. Тем не менее он явно просмотрел, что если, как он считал, все другие утверждения Мура были истинными, тогда его отрицательный ответ не просто ложен, а парадоксален¹.) Мораль: адекватная теория должна допускать, что наши высказывания, включающие понятие истины, подвержены *высшей степени риска*: они рискуют быть парадоксальными, если эмпирические факты крайне (и непредвиденно) неблагоприятны. Не может существовать синтаксического или семантического “сита”, которое отсеивало бы “плохие” случаи, в то же время сохраняя “хорошие”.

Выше я сконцентрировался на той версии парадокса, которая использует эмпирические свойства предложений, связанных, например, с тем, что они высказаны отдельными людьми. Гёдель, в сущности, показал, что такие эмпирические свойства необязательны, достаточно чисто синтаксических свойств: он продемонстрировал, что для каждого предиката $Q(x)$ может быть подобран такой синтаксический предикат $P(x)$, что предложение $(x) (P(x) \supset Q(x))$ с наглядностью является единственным объектом, выполняющим $P(x)$. Он также показал, что элементарный синтаксис может быть интерпретирован в теории чисел. С помощью этого Гёдель отверг все сомнения относительно законности исследования самореферентных предложений, показав, что они законны в той же мере, в которой законна сама арифметика. Но примеры с использованием эмпирических предикатов сохраняют свою важность: они указывают на мораль о степени риска.

Более простая и более намеренная форма самореференции использует указательные местоимения или собственные имена: Пусть ‘Джек’ будет именем предложения ‘Джек – короткий’, и мы получаем предложение, которое о самом себе говорит, что оно – короткое. Я не могу увидеть ничего ошибочного в “намеренной” самореференции подобного типа. Если ‘Джек’ даже не является именем в языке², почему мы не можем ввести его как имя той сущности, которая нам нравится? (Можно ли назвать эту последовательность знаков ‘Гарри’, а не ‘Джек’? В данном случае запрет на именование, конечно, имеет произвольный характер.) В нашей процедуре нет порочного круга, так как нам не нужно *интерпретировать* последовательность знаков ‘Джек – короткий’ до того, как мы их наименовали. Однако если мы дадим этой последовательности имя ‘Джек’, она

¹ В обыденном понимании (как противоположном соглашениям тех, кто устанавливает парадоксы Лжеца), проблема лежит в плоскости искренности, а не истинности того, что говорит Мур. По всей вероятности, парадоксы могут быть выведены также и в этой интерпретации.

² Мы предполагаем, что ‘есть короткий’ уже *есть* в языке.

тотчас же станет осмысленной и истинной. (Замечу, что я говорю о самореферентных предложениях, а не о самореферентных пропозициях¹.)

В более пространной версии я предпочёл бы подстраховать вывод предшествующего параграфа не только с помощью более детальной философской экспозиции, но также с помощью математического доказательства того, что простая разновидность самореференции, проиллюстрированная примером с предложением 'Джек – короткий', на самом деле может быть использована для доказательства самой теоремы Гёделя о неполноте (а также теоремы Гёделя–Тарского о неопределимости истины). Подобный вариант доказательства теоремы Гёделя, возможно, был бы более понятным для начинающих, нежели обычный. Он также рассеивает впечатление, что Гёдель стремился заменить преднамеренную самореференцию более многословным приёмом. Этот аргумент должен быть опущен в данном очерке².

Давно известно, что некоторые интуитивные затруднения, касающиеся предложений с парадоксом Лжеца, относятся и к предложениям, подобным

(3) (3) является истинным,

которые, хотя и не являются парадоксальными, не поддаются определению условий истинности. Более сложные примеры включают или пару предложений, каждое из которых говорит, что другое является истинным, или бесконечную последовательность предложений $\{P_i\}$, где P_i говорит, что P_{i+1} является истинным. В общем случае, если предложение, подобное (1), утверждает, что (все, некоторые, большинство и т.д.) предложений определённого класса C являются истинными, его собственное истинностное значение может быть установлено, если установлены истинностные значения предложений, входящих в класс C . Если некоторые из этих предложений сами включают понятие истины, их истинностное значение, в свою очередь, должно устанавливаться при рассмотрении других предложений и т.д.. Когда, наконец, этот процесс заканчивается на предложениях, не упоминающих понятие истины, так, что может быть установлено истинностное значение первоначального предложения, мы назы-

¹ Остается неясной возможность применения этой техники к пропозициям. "намеренно" достигающим самореференции.

² Имеется несколько приемов это осуществить, либо используя нестандартную Гёделеву нумерацию, где высказывания могут содержать нумералы, обозначающие их собственные Гёделевы номера, либо используя стандартную Гёделеву нумерацию плюс дополнительные константы типа 'Джек'.

ваем последнее *обоснованным*; в противном случае – *необоснованным*¹. Как показывает пример с предложением (1), вопрос об обоснованности предложения не относится в общем случае к внутреннему (синтаксическому или семантическому) свойству предложения, но обычно зависит от эмпирических фактов. Мы высказываем некоторые утверждения, которые, как мы надеемся, превратятся в обоснованные. Предложения, подобные (3), хотя и не являются парадоксальными, необоснованны. Предыдущее – лишь приблизительный разговор об обычном понятии обоснованности и не означает того, что построено формальное определение: тот факт, что формальное определение может быть построено, будет принципиальным достоинством формальной теории, предлагаемой ниже².

II. Предварительные соображения

До сих пор единственным введением в семантические парадоксы, разработанным довольно подробно, которое я буду называть “ортодоксальным подходом”, является подход, ведущий к знаменитой иерархии языков Тарского³. Пусть L_0 – формальный язык, построенный с помощью обычных операций исчисления предикатов первого порядка из имеющихся (полностью определённых) примитивных предикатов, подходящих

¹ Если предложение утверждает, например, что все предложения класса S являются истинными, мы признаём его ложным и обоснованным, когда одно предложение из класса S является ложным независимо от других предложений из S .

² Именно под этим именем обоснованность, по-видимому, впервые была эксплицитно введена в литературу у Ханса Херцбергера в “Paradoxes of Grounding in Semantics”, *The Journal of Philosophy*, XVII, 6 (März 26, 1970): 145–167. Статья Херцбергера основывается на неопубликованной работе об опирающихся на “обоснованность” подходах к семантике парадоксов, написанной совместно с Джеральдом Кацем. Интуитивное понятие обоснованности было частью семантического фольклора уже много ранее. Насколько я знаю, данная работа даёт первое точное определение.

³ Под “ортодоксальным подходом” я понимаю любое введение, которое работает в рамках классической теории квантификации и требует тотальной определённости всех предикатов на множестве переменных. Некоторые авторы высказываются в такой манере, как если бы “иерархия языков” или подход Тарского *препятствовал*, например, формулировке языков с определёнными видами самореференции или языков, содержащих свои собственные предикаты истинности. В моей интерпретации таких *препятствий* не существует; имеют место только *теоремы* о том, что может и что не может быть сделано в рамках обычной теории квантификации. Так, Гёдель *показал*, что классический язык может говорить о своём собственном синтаксисе; точно так же, язык, при использовании узкого определения истины и других вспомогательных средств, в состоянии многое сообщить о своей собственной семантике. С другой стороны, Тарский *доказал*, что классический язык не может содержать свой собственный предикат истины и что язык более высокого порядка может определять предикат истинности для языка более низкого порядка. Любые априорные уточнения самореференции производны от уточнений классического языка, где все предикаты тотально определены.

для того, чтобы говорить о своём собственном синтаксисе (возможно, с использованием арифметизации). (Я опускаю точную характеристику.) Такой язык не может содержать своего собственного предиката истинности, поэтому предикат истинности $T_1(x)$ для L_0 (реально выполнимый) содержится в метаязыке L_1 . (И действительно, Тарский показывает, как определить такой предикат в языке более высокого порядка.) Процесс может повторяться, приводя к последовательности $\{L_0, L_1, L_2, L_3 \dots\}$ языков, где каждый последующий язык содержит предикат истинности для предыдущего языка.

Философы с подозрением относились к ортодоксальному подходу как к претензии на анализ нашей интуиции. Несомненно, наш язык содержит только одно слово 'истинный', а не последовательность различных фраз [истинный_n], прилагаемых к предложениям всё более и более высоких порядков. В ответ на это возражение защитник ортодоксального взгляда (если он не отвергает естественный язык в целом, как склонен поступать Тарский) может ответить, что обычное понятие истины систематически двусмысленно: его "уровень" в отдельных обстоятельствах предопределяется контекстом языкового выражения и намерениями говорящего. Понятие различных предикатов истинности, каждый для своего собственного уровня, по-видимому, соответствует следующей интуитивной идее, внутренне присущей вышеупомянутой дискуссии об "обоснованности". Прежде всего, мы высказываем различные предложения, подобные 'снег бел', которые не затрагивают понятия истины. Затем мы приписываем им истинностное значение, используя предикат 'истинный₁'. ('Истинный₁' означает, приблизительно, что "высказывание является истинным, само при этом не включая понятия истинности или родственных ему понятий".) Далее, мы можем образовать предикат 'истинный₂', приложимый к предложениям, включающим предикат 'истинный₁', и т.д. Мы можем предположить, что для каждого случая языкового выражения, когда определённый носитель языка использует слово 'истинный', он придаёт ему имплицитный индекс, который возрастает с помощью продолжающейся рефлексии при переходе к всё более и более высоким порядкам в его собственной иерархии Тарского¹.

¹ Аргумент Чарльза Парсонса в "The Liar Paradox", *Journal of Philosophical Logic*, III, 4 (October 1974): 380-412, вероятно подходит как пример для аргумента, обсуждавшегося в этом абзаце. Тем не менее большая часть его статьи может рассматриваться скорее как подтверждение, нежели опровержение разрабатываемого мной подхода. Смотри, в частности, сноску 19, которая подаёт надежду теории, избегающей эксплицитных индексов. Минимальная фиксированная точка (см. раздел III ниже) избегает эксплицитных индексов, но тем не менее, использует понятие уровня; в этом отношении она может сравниваться со стандартной теорией множеств, рассматриваемой как противоположность теории типов.

К несчастью, эта картина, по-видимому, не доверяет фактам. Если кто-то высказывает нечто подобное (1), он *не* придаёт своему выражению, эксплицитно или имплицитно, индекс 'ложь', предопределяющий "уровень языка", на котором он говорит. Имплицитный индекс не оставял бы места для беспокойства. Если бы мы были уверены в "уровне" выражений *Никсона*, тогда мы могли бы охватить их все выражением (1) или даже более сильным выражением

(4) Все, что Никсон говорил об Уотергейте является ложным,

просто выбирая индекс более высокий, чем любой уровень, затронутый в высказываниях Никсона, относящихся к Уотергейту. Обычно, однако, говорящий *не владеет методом, позволяющим опознавать "уровни" соответствующих утверждений Никсона*. Так, Никсон мог бы сказать "Дин — лжец" или "Холдеман говорит мне истину, когда утверждает, что Дин лжёт" и т.п., и "уровни" этих утверждений могли бы к тому же зависеть от уровней выражений Дина и т.д. Если говорящий вынужден приписать "уровень" выражению (4) заранее [или слову 'ложь' в (4)], он не может быть уверен в том, как высок выбранный уровень; если он выберет слишком низкий уровень, не зная "уровня" выражений Никсона, тогда утверждение (4) не подойдёт для поставленной цели. Идея о том, что высказывания, подобные (4), имеют при нормальном употреблении "уровень", интуитивно убедителен. Однако в той же мере интуитивно ясно, что "уровень" высказывания (4) не зависит только от одной его формы (как было бы в случае, если 'ложности' — или, может быть, 'языковому выражению' — были приписаны эксплицитные индексы) и не может приписываться говорящим заранее; более того, уровень этого высказывания зависит от эмпирических фактов, о которых высказывается Никсон. Чем выше "уровни" утверждений Никсона, тем выше "уровень" (4). Это означает, что в некотором смысле высказыванию было бы позволено искать свой собственный уровень, достаточно высокий для того, чтобы сказать о том, о чём оно намерено сказать. Это высказывание не имело бы заранее фиксированного внутреннего уровня, как в иерархии Тарского.

В добавок к отсутствию эксплицитного индексирования для данной теории специфичен тот факт, что для предложений уровни не являются внутренними.

Стандартное распределение внутренних уровней гарантирует свободу от "степеней риска" в смысле объяснённом выше в разделе I. Для предложений (4) и (5) ниже, это же распределение внутренних уровней, исключаящее для них "степень риска", будет мешать "искать их собственный уровень" (см. с. 695–697). *Если мы хотим допустить, чтобы предложения явно искали свой собственный уровень, мы обязаны также и для них допустить степень риска*. Тогда необходимо рассматривать предложения как попытку выразить позиции и допустить истинностно-значимые провалы. См. раздел III ниже.

Другая ситуация ещё более трудна для объяснения в рамках ортодоксального подхода. Предположим, что Дин утверждает (4), в то время как Никсон, в свою очередь, утверждает

(5) Всё, что Дин говорит об Уотергейте, является ложным.

Дин в утверждении (4) стремится охватить утверждение (5), высказанное Никсоном (как одно из утверждений последнего об Уотергейте, о которых говорить как о ложных); а Никсон в утверждении (5) стремится сделать то же самое с утверждением (4) Дина. Любая теория, которая приписывает внутренние “уровни” подобным высказываниям таким образом, что высказывание данного уровня может говорить только об истинности или ложности высказываний более низкого уровня, просто не в состоянии следовать и за тем и за другим: если два высказывания находятся на одном и том же уровне, ни одно из них не в состоянии говорить об истинности или ложности другого, так как обычно высказывание более высокого уровня может говорить о высказывании более низкого уровня, но не наоборот. Однако интуитивно мы часто приписываем истинностные значения (4) и (5) не двусмысленным образом. Предположим, что Дин сделал по крайней мере одно истинное высказывание об Уотергейте [отличное от (4)]. Тогда вне зависимости от того, какой будет оценка (4), мы можем решить, что утверждение (5) Никсона – ложно. Если все другие утверждения Никсона об Уотергейте также являются ложными, то высказывание (4) Дина – истинно; если одно из них истинно, то (4) – ложно. Заметим, что в последнем случае, мы могли судить о (4) как о ложном без оценивания (5), но в первом случае оценивание (4) как истинного зависит от *априорной* оценки (5) как ложного. При другом множестве эмпирических допущений о правдивости Никсона и Дина высказывание (5) могло бы быть истинным [а его оценивание как истинного зависело бы от априорного оценивания (4) как ложного]. По-видимому, трудно согласовать эти интуиции в рамках ортодоксального подхода.

Другие дефекты ортодоксального подхода более трудны для объяснения в рамках краткого очерка, хотя они и сформировали существенную часть моего исследования. Одна из проблем – это проблема трансфинитных уровней. В рамках ортодоксального подхода легко утверждать, что

(6) Снег – бел,

что (6) – истинно, что ‘(6) – истинно’ – истинно, что ““(6) – истинно” – истинно” – истинно и т.д.; различным вхождением ‘– истинно’ в последовательности придаются возрастающие индексы. Гораздо труднее утвер-

верждать, что все высказывания в только что описанной последовательности являются истинными. Для того чтобы это сделать, нам нужен язык трансфинитного уровня, тогда как все языки, рассмотренные выше, относятся к финитному уровню.

К своему удивлению я нашёл, что проблема определения языков трансфинитного уровня представляет существенные технические трудности, которые никогда не были серьёзно исследованы¹. (Хилари Патнем и его студенты в существенных чертах исследовали – на первый взгляд под видом совершенно отличного описания и математической мотивации – проблему для специального случая, где мы начинаем с низшего уровня, с языка простой теории чисел.) Я получил как позитивные, так и негативные результаты по этой проблеме, которые не могут быть рассмотрены здесь в деталях. Но современное состояние литературы позволяет сказать, что если “теория языковых уровней” подразумевает, что в расчёт приняты и трансфинитные уровни, тогда один из принципиальных недостатков этой теории – просто *не существование* таковой. Можно сказать, что существующая литература определяет “иерархию Тарского для языков” только на *финитных* уровнях, а это едва ли адекватно. Мои собственные результаты включают расширение ортодоксальной теории до трансфинитных уровней, но оно тем не менее неполно. Недостаток места не только освобождает меня от необходимости описать эти результаты, он освобождает меня от упоминания математических трудностей, делающих проблему далеко не тривиальной.

Другие проблемы можно лишь упомянуть. Меня удивил один факт, что ортодоксальный подход ником образом явно не гарантирует обоснованности в интуитивном смысле, упомянутом выше. Понятие истины для Σ_1 арифметических высказываний само относится к Σ_1 , и этот факт может быть использован для конструирования высказываний формы (3). Даже при рассмотрении неутончённых определений истины стандартные теоремы легко позволяют нам сконструировать *спускающуюся* цепочку первопорядковых языков $L_0, L_1, L_2 \dots$ таких, что L_i предикат истины для L_{i+1} . Я не знаю, может ли такая цепочка порождать необоснованные предложения, или даже каким образом поставить здесь проблему; некоторые существенные проблемы в этой области ещё должны быть решены.

Почти вся обширная современная литература, ищущая альтернативы ортодоксальному подходу, – особо я упомянул бы работы Баса ван Фра-

¹ Проблема трансфинитных уровней, вероятно, не слишком трудна при её решении каноническим способом для уровня ω , но она становится крайне сложной для более высоких ординальных уровней.

ассена и Роберта Л. Мартина¹ – сходится на единственной базовой идее: должен быть только один предикат истины, применимый к предложениям, содержащим сам этот предикат; парадоксы следует избегать, допуская истинностно-значные провалы и утверждая, что парадоксальные предложения, в частности, допускают такой провал. Эти работы, как мне кажется, редко страдают незначительными недостатками, но почти всегда содержат недостатки весьма серьёзные. Небольшие дефекты связаны с тем, что некоторые из этих работ критикуют пустячную версию ортодоксального подхода, а не действительный предмет². Главный недостаток заключается в том, что эти работы почти все без исключения остаются простыми предположениями, а не подлинными теориями.

Почти никогда в них нет какой-либо точной семантической формулировки языка, достаточно богатого по крайней мере для того, чтобы говорить о собственном элементарном синтаксисе (непосредственно или через арифметизацию) и содержащем свой собственный предикат истинности. Говорить о представлении семантических парадоксов можно, только если такой язык установлен с формальной точностью. В идеале теория должна показать, что техника может быть приложима к произвольно богатым языкам, не важно, что их “обычные” предикаты иные, чем истинность. И тем не менее есть другой смысл, в котором ортодоксальный подход обеспечивает теорию, в то время как альтернативная литература – нет. Тарский показывает, каким образом для классического первопорядкового языка, чья область квантификации – множества, он может дать *математическое определение* истины, используя предикаты объектного языка плюс теорию множеств (логику более высокого по-

¹ См.: Мартин, ред., *The Paradox of the Liar* (New Haven: Yale, 1970), а также отсылки в тексте статьи.

² См. прим. 10 выше. Мартин, например, в своих статьях “Toward a Solution to the Liar Paradox”, *Philosophical Review*, LXXVI,3 (july 1967): 279-311, и “On Grelling’s Paradox”, *ibid*, LXXVII, 3 (july 1968): 325-331, приписывает “теории языковых уровней” все виды уточнения самореференции, которые должно принимать в расчёт только как опровергнутые даже для классических языков работой Гёделя. Вероятно, есть или были теоретики, которые верили, что *всё*, что говорится об объектном языке, должно быть явно выражено в метаязыке. Едва ли это возможно. Главный же вопрос: что за конструкции могут быть получены в рамках классического языка, и что требуется для истинностно-значных провалов? Почти все случаи самореференции, упоминаемые Марином, могут быть получены при использовании ортодоксального метода Гёделя без всякой нужды обращаться к частично-определённым предикатам или истинностно-значным провалам. В прим. 5 своей второй статьи Мартин делает некоторые замечания о доказательстве Гёделя, что достаточно богатые языки содержат свой собственный синтаксис, но он, по-видимому, не осознаёт, что это доказательство делает большую часть его полемики против “языковых уровней” иррелевантной. В другом крайнем случае некоторые авторы, по-видимому, всё ещё считают, что равновидность общего запрета на самореференцию окажет помощь в трактовке семантических парадоксов. В случае самореферентных *предложений* подобная позиция кажется мне безнадёжной.

рядка). Альтернативная литература отказывается от попытки математического определения истины и довольствуется тем, что рассматривает её как интуитивный примитив. Только одна статья в жанре “истинностного провала”, которую я читал, – недавняя статья Мартина и Петера Вудруфа¹ – где-то приближается к попытке удовлетворить эти пожелания к теории. Тем не менее влияние этой литературы на мои собственные соображения будет очевидным².

III. Предлагаемый проект

Я не считаю любой проект, включая выдвинутый здесь, окончательным в том смысле, что он даёт *определённую* интерпретацию обычного употребления ‘истинный’ или *определённое* решение семантических парадоксов. Наоборот, в данный момент я продумал ясное философское оправдание проекта и не уверен в точных областях и ограничениях его приложимости. Я надеюсь, что данная здесь модель имеет два достоинства: во-первых, она обосновывает область, богатую по формальной структуре и математическим свойствам; во-вторых, при благоразумном расширении эти свойства охватывают важные интуиции. Итак, модель должна быть протестирована на предмет технической продуктивности. Ей не нужно охватывать каждую интуицию, но есть надежда, что она охватит многое.

Следуя литературе, упомянутой выше, мы предполагаем исследовать языки, допускающие истинностно-значные провалы. Под влиянием Стросона³ мы можем считать предложение как попытку выразить выска-

¹ В терминологии данной статьи статья Мартина и Вудруфа доказывает существование *максимальной* фиксированной точки (но не *минимальной* фиксированной точки) в контексте ослабленного трёхзначного подхода. Далее этого теория не развивается. Я полагаю, что эта статья ещё не опубликована, но выйдет в сборнике, посвящённом Иешуа Бар-Хиллелу. Хотя она отчасти превосходит данный подход, когда я работал, она была мне неизвестна.

² На самом деле я был знаком с относительно малой частью этой литературы, когда начал разрабатывать представленный здесь подход. Даже теперь я в значительной степени с ней незнаком, так что связи проследить трудно. Работа Мартина, по-видимому, в её формальных следствиях, если и не её философской основе, наиболее близка к предлагаемому подходу.

Существует также обширная литература о трёхзначных или подобных им подходах к теоретико-множественным парадоксам, с которой я незнаком в деталях, но которая, по-видимому, достаточно близко соотносится с моим подходом. Упомяну только Гилмора, Фитча, Фефермана.

³ Я интерпретирую Стросона в том смысле, что предложение ‘Нынешний король Франции – лыс’ он считает ложным, чтобы выразить высказывание, но всё же значимым, поскольку оно указывает направления (условия) для того, чтобы выразить высказывание. Я применяю это к парадоксальным предложениям, не связывая себя его первоначальным случаем с дескрипциями. Можно добавить, что доктрина Стросона несколько двусмысленна и что я выбрал предпочтительную интерпретацию, которую, думаю, предпочёл бы и Стросон.

зывание, высказать пропозицию или нечто подобное. Осмысленность или правильное построение предложения основаны на том факте, что существуют специфицируемые обстоятельства, при которых оно предопределяет условия истинности (выражает пропозицию), а не то, что оно всегда выражает пропозицию. Предложение типа (1) всегда осмысленно, но при различных обстоятельствах оно может и не “выразить высказывание” или “высказать пропозицию”. (Я не стремлюсь здесь быть вполне философски точным.)

Для осуществления этих идей нам нужна семантическая схема для того, чтобы обращаться с предикатами, которые могут быть определены лишь частично. Зададим непустую область D , одноместный предикат $P(x)$ интерпретируется парой (S_1, S_2) непересекающихся подмножеств из D . S_1 есть объём $P(x)$, а S_2 – его антиобъём. $P(x)$ должен быть истинным на объектах в S_1 , ложным на объектах в S_2 , неопределённым в противном случае. Обобщение для случая n -местных предикатов очевидно.

Одна из подходящих схем для обращения со связками – это сильная трёхзначная логика Клини. Предположим, что $\sim P$ является истинным (ложным), если P является ложным (истинным), и неопределённым, если P не определено. Дизъюнкция является истинной, если истинен по крайней мере один дизъюнкт, вне зависимости от того, является ли другой дизъюнкт истинным, ложным или неопределённым¹. Она является ложной, если оба дизъюнкта ложны, и неопределённой в противном случае. Другие истинностные функции могут быть определены с точки зрения дизъюнкции и отрицания обычным способом. (В частности, тогда конъюнкция будет истинной, если оба конъюнкта истинны, ложной, если по крайней мере один конъюнкт ложен, и неопределённой в противном случае.) $(\exists x)A(x)$ является истинным, если $A(x)$ истинно при некотором заданном для x элементе из D , ложным, если $A(x)$ ложно для всех значений x , и неопределённым в противном случае. $(x)A(x)$ может быть определено как $\sim(\exists x)\sim A(x)$. Оно, следовательно, является истинным, если $A(x)$ истинно для всех значений x , ложным, если $A(x)$ по крайней мере для одного такого значения, и неопределённым в противном случае. Для спокойствия вышеизложенное можно было бы преобразовать в более точное формальное определение, но это не будет нас беспокоить².

¹ Таким образом, дизъюнкция ‘Снег бел’ с предложением, выражающим парадокс Лжеца, будет истинной. Если мы считаем предложение Лжеца бессмысленным, вероятно, мы должны были бы считать любое соединение, содержащее его, также бессмысленным. Если же мы не считаем такое предложение бессмысленным, мы можем адаптировать подход, принятый в тексте.

² Правила приписывания значений взяты у С.К. Клини из Introduction to Metamathematics (New York, van Nostrand, 1952), раздел 64, с. 332–340. Понятие регулярных

Мы стремимся схватить интуицию примерно следующего рода. Предположим, мы объясняем слово 'истинный' тому, кто его ещё не понимает. Мы можем сказать, что нам дано право утверждать (или отрицать) любое предложение так, что оно является истинным точно при тех обстоятельствах, когда мы можем утверждать (или отрицать) само предложение. Тогда наш собеседник сможет понять, что значит, например, приписать истинность (6) ('Снег бел'), но он всё ещё будет озадачен приписыванием истинности предложениям, содержащим само слово 'истинный'. Поскольку он изначально не понимал этих предложений, то изначально было бы равносильно бессмыслице объяснять ему, что называть такие предложения "истинными" ("ложными") было бы эквивалентно утверждению (отрицанию) самого этого предложения. Тем не менее в процессе размышления понятие истинности, даже применённое к различным предложениям, которые сами содержат слово 'истинный', может постепенно проясняться. Предположим, мы рассматриваем предложение

(7) Какое-то предложение, напечатанное в *New York Daily News* 7 октября 1971г., является истинным.

Однако наш субъект, если он хочет утверждать 'Снег бел', будет согласно правилам стремиться утверждать и '(6) является истинным'. Но предположим, что среди утверждений, напечатанных в *New York Daily News* 7 октября 1971г., имеется само выражение (6). Так как наш субъект хочет утверждать '(6) является истинным', а также утверждать '(6) напе-

таблиц у Клини эквивалентно (для трактуемого им класса значений) нашему требованию моногонности ф. рассматриваемому ниже.

Я был изумлён услышав, что моё использование системы значений иногда сравнивалось с предложениями тех, кто с благосклонностью относится к отказу от стандартной логики "в пользу квантовой механики" или вводил пресыщенные оценки истинности, выходящие за рамки истины и лжи, и т.д. Такая реакция удивила меня настолько же, насколько она, вероятно, удивила бы Клини, который намеревался (как делаю я здесь) написать работу со стандартными математическими результатами, доказуемыми в конвенциональной математике. "Неопределено" является пресыщенным значением не в большей степени, чем и в книге Клини является пресыщенным *числом* в разделе 63. Сказать, что "классическая логика" вообще неприменима, можно было бы не в большей степени, чем сказать, что у Клини использование частично определённой функции устраняет закон коммутативности сложения. Если определённые предложения выражают пропозиции, то любая тавтологично истинная функция от них также выражает истинную пропозицию. Конечно, формулы, даже с формой тавтологий, которые имеют компоненты, не выражающие пропозиций, могут иметь истинностные функции, не выражающие какие-либо пропозиции. (Это случается при оценках Клини, но не при оценках ван Фраассена.) Простые конвенции для обращения с терминами, не обозначающими числа, не могут быть названы изменениями в арифметике; конвенции для обращения с предложениями, не выражающими пропозиций, в любом философски значимом смысле не являются "изменениями" в логике. Термин 'трёхзначная логика', используемый здесь случайно, не должен вводить в заблуждение. Все наши рассуждения могут быть формализованы в классическом метаязыке.

чатано в *New York Daily News* 7 октября 1971г., он выведет (7) с помощью экзистенциального обобщения. Как только он захочет утверждать (7), он будет также хотеть утверждать (8). Таким образом, субъект в конечном счёте будет способен приписывать истинность всё большему и большему количеству высказываний, включающих само понятие истины. Нет причины предполагать, что *все* высказывания, включающие 'истинный', будут определены таким способом, но большинство будет. В действительности наше предположение состоит в том, что "обоснованные" предложения могут быть охарактеризованы как те, которые в конечном счёте в результате этого процесса получают истинностное значение.

Разумеется, типично необоснованное предложение типа (3) не будет получать истинностного значения в только что указанном процессе. В частности, оно никогда не будет названо "истинным". Но субъект не может выразить этот факт, говоря "(3) не является истинным". Такое утверждение непосредственно вступило бы в конфликт с условием собственного отрицания субъектом того, что предложение является истинным только при тех обстоятельствах, при которых он должен был бы отрицать само это предложение. Мы обдуманно навязали это условие (см. ниже).

Рассмотрим, каким образом этим идеям можно дать формальное выражение. Пусть L будет интерпретированным первопорядковым языком классического типа с конечным (или даже счётным) списком примитивных предикатов. Предполагается, что переменные пробегают некоторую непустую область D и что примитивные n -местные предикаты интерпретируются (полностью определёнными) n -местными отношениями в D . Интерпретация предикатов из L сохраняется фиксированной на всём протяжении последующего обсуждения. Предположим также, что язык L достаточно богат для того, чтобы синтаксис L (например, через арифметизацию) мог быть выражен в L и что некоторая кодировочная схема кодирует конечные последовательности элементов из D в элементы из D . Мы не пытаемся сделать эти идеи строгими; это можно было бы осуществить с помощью понятия "приемлемой" структуры Мочавакиса¹. Подчеркну, что большая часть того, что сделано ниже, проходит и при более слабых гипотезах относительно L^2 .

Предположим, что мы расширили L до языка \mathcal{L} добавлением одноместного предиката $T(x)$, чья интерпретация нуждается только в частичной

¹ *Elementary Induction on Abstract Structures* (Amsterdam, North-Holland, 1974). Понятие приемлемой структуры развивается в главе 5.

² Не нужно предполагать, как мы сделали ради простоты, что все предикаты в L полностью определены. Гипотезы, что L включает приспособление для кодировки конечных последовательностей, нужна, только если мы добавляем к L выполнимость, а не истинность. Другие гипотезы могут быть ослаблены для большей части работы.

определённости. Интерпретация $T(x)$ задана “частным множеством” (S_1, S_2), где, как было сказано выше, S_1 есть объём $T(x)$, S_2 – антиобъём $T(x)$, и $T(x)$ является неопределённым для сущностей, находящихся вне ($S_1 \cup S_2$).

Пусть $\mathcal{L}(S_1, S_2)$ есть интерпретация \mathcal{L} , получаемая интерпретацией $T(x)$ с помощью пары (S_1, S_2), интерпретация других предикатов из L остаётся той же, что и выше¹. Пусть S_1' будет множеством истинных предложений (кодами истинных предложений)² $\mathcal{L}(S_1, S_2)$ и пусть S_2' будет множеством элементов из D , которые либо не являются предложениями (кодами предложений) $\mathcal{L}(S_1, S_2)$, либо являются ложными предложениями (кодами ложных предложений) $\mathcal{L}(S_1, S_2)$. S_1' и S_2' определены единственно выбором (S_1, S_2). Ясно, что если $T(x)$ должно интерпретироваться как истина для каждого языка L , содержащего само $T(x)$, необходимо, чтобы $S_1 = S_1'$ и $S_2 = S_2'$. [Это означает, что если A есть любое предложение, то A выполняет (фальсифицирует) $T(x)$, если A является истинным (ложным) в соответствии с правилами оценки.]

Пара (S_1, S_2), удовлетворяющая этому условию, называется *фиксированной точкой*. При заданной выборке (S_1, S_2), интерпретирующей $T(x)$, множество $\phi((S_1, S_2)) = (S_1', S_2')$. Тогда ϕ является унарной функцией, определённой на всех парах (S_1, S_2) непересекающихся подмножеств из D , а “фиксированные точки” (S_1, S_2) являются буквально фиксированными точками ϕ ; т.е. они суть такие пары (S_1, S_2), для которых $\phi((S_1, S_2)) = (S_1, S_2)$. Если (S_1, S_2) является фиксированной точкой, то $\mathcal{L}(S_1, S_2)$ мы также иногда называем фиксированной точкой. Наша основная цель – доказать существование фиксированных точек и исследовать их свойства.

Сконструируем первую фиксированную точку. При этом мы рассматриваем определённую “иерархию языков”. Мы начинаем, определяя интерпретированный язык \mathcal{L}_0 как $\mathcal{L}(\wedge, \wedge)$, где \wedge есть пустое множество; т.е. \mathcal{L}_0 есть язык, где $T(x)$ является полностью неопределённым. (Он никогда не является фиксированной точкой.) Предположим, что мы определили $\mathcal{L}_\alpha = \mathcal{L}(S_1, S_2)$ для любого целого числа α . Тогда множество

¹ \mathcal{L} , таким образом, есть язык, в котором все предикаты, кроме единственного предиката $T(x)$, интерпретированы, но $T(x)$ не интерпретирован. Языки $\mathcal{L}(S_1, S_2)$ и языки \mathcal{L}_α , определённые ниже, суть языки, полученные из \mathcal{L} указанием интерпретации $T(x)$.

² В различных местах в скобках я пишу “коды предложений” или “Гёделевы номера предложений”, чтобы напомнить читателю, что синтаксис может быть представлен в L с помощью Гёделевой нумерации или неким другим кодирующим приспособлением. Иногда я из-за лени опускаю уточнение в скобках, отождествляя выражения с их кодами.

$\mathcal{L}_{\alpha+1} = \mathcal{L}(S_1', S_2')$, где, как и выше, S_1' является множеством истинных предложений (кодов истинных предложений) \mathcal{L}_α , а S_2' есть множество всех элементов D , которые либо не являются предложениями (кодами предложений) \mathcal{L}_α , либо являются ложными предложениями (кодами ложных предложений) \mathcal{L}_α .

Только что заданная иерархия языков аналогична иерархии Тарского при ортодоксальном подходе. $T(x)$ интерпретируется в $\mathcal{L}_{\alpha+1}$ как предикат истинности для \mathcal{L}_α . Но при данном подходе возникает интересный феномен, данный в деталях ниже.

Будем говорить, что $(S_1^\dagger, S_2^\dagger)$ *расширяет* (S_1, S_2) [символически $(S_1^\dagger, S_2^\dagger) \geq (S_1, S_2)$ или $(S_1, S_2) \leq (S_1^\dagger, S_2^\dagger)$], если и только если $S_1 \subseteq S_1^\dagger$ и $S_2 \subseteq S_2^\dagger$. Интуитивно это означает, что если $T(x)$ интерпретируется как $(S_1^\dagger, S_2^\dagger)$, эта интерпретация согласуется с интерпретацией посредством (S_1, S_2) во всех случаях, где (S_1, S_2) определено. Единственное различие состоит в том, что интерпретация посредством $(S_1^\dagger, S_2^\dagger)$ может привести к определению $T(x)$ для некоторых случаев, где он не был определён, когда интерпретировался посредством (S_1, S_2) . Итак, основное свойство наших правил приписывания значения следующее: ϕ является монотонной (сохраняющей порядок) операцией на \leq ; т.е., если $(S_1, S_2) \leq (S_1^\dagger, S_2^\dagger)$, то $\phi((S_1, S_2)) \leq \phi((S_1^\dagger, S_2^\dagger))$. Иными словами, *если $(S_1, S_2) \leq (S_1^\dagger, S_2^\dagger)$, тогда любое предложение, которое является истинным (или ложным) в $\mathcal{L}(S_1, S_2)$, сохраняет своё истинностное значение в $\mathcal{L}(S_1^\dagger, S_2^\dagger)$* . Это означает, что *если интерпретация $T(x)$ расширяется приданием ему определённых истинностных значений для случаев, которые прежде были неопределёнными, первоначально установленное истинностное значение не изменяется и не становится неопределённым*; самое большее некоторое первоначально неопределённое истинностное значение становится определённым. Это свойство – выражаясь технически, свойство монотонности ϕ – является решающим для всех наших построений.

Задав монотонность ϕ , мы можем вывести, что для каждого α интерпретация $T(x)$ в $\mathcal{L}_{\alpha+1}$ расширяет интерпретацию $T(x)$ в \mathcal{L}_α . При $\alpha=1$ этот факт очевиден; так как в \mathcal{L}_0 $T(x)$ является неопределённым для всех x , любая интерпретация $T(x)$ расширяет её автоматически. Если это утверждение имеет силу для \mathcal{L}_β , т.е. если интерпретация $T(x)$ в $\mathcal{L}_{\beta+1}$ расширяет интерпретацию $T(x)$ в \mathcal{L}_β , тогда любое предложение, истинное или ложное в \mathcal{L}_β , остаётся истинным или ложным в $\mathcal{L}_{\beta+1}$. Если мы посмотрим на

определения, то они говорят нам, что интерпретация $T(x)$ в $\mathcal{L}_{\beta+2}$ расширяет интерпретацию $T(x)$ в $\mathcal{L}_{\beta+1}$. Таким образом, по индукции мы доказываем, что интерпретация $T(x)$ в $\mathcal{L}_{\alpha+1}$ всегда расширяет интерпретацию $T(x)$ в \mathcal{L}_α для любого конечного α . Из этого следует, что предикат $T(x)$ увеличивается как по своему объёму, так и по своему антиобъёму. По мере возрастания α всё больше и больше предложений приобретают явную истинность или ложность, но как только предложение объявляется истинным или ложным, оно сохраняет своё истинностное значение на всех более высоких уровнях.

До сих пор мы определяли в нашей иерархии только конечные уровни. Пусть $(S_{1,\omega}, S_{2,\omega})$ будет интерпретацией $T(x)$ \mathcal{L}_α для конечного α . Как $S_{1,\alpha}$, так и $S_{2,\alpha}$ увеличиваются (как множества) при возрастании α . Тогда есть ясный способ определения первого “трансфинитного” уровня – назовём его “ \mathcal{L}_ω ”. Для простоты определим $\mathcal{L}_\omega = \mathcal{L}(S_{1,\omega}, S_{2,\omega})$, где $S_{1,\omega}$ есть единство всех $S_{1,\alpha}$ для конечного α , а $S_{2,\omega}$ есть подобное единство $S_{2,\alpha}$ для конечного α . Тогда, задав \mathcal{L}_ω , мы можем определить $\mathcal{L}_{\omega+1}$, $\mathcal{L}_{\omega+2}$, $\mathcal{L}_{\omega+3}$ и т.д. так же, как делали это для конечных уровней. Достигнув вновь “предельного” уровня, мы берём единство как и ранее.

Формально мы определяем языки \mathcal{L}_α для каждого ординала α . Если α есть последующий ординал ($\alpha = \beta + 1$), пусть $\mathcal{L}_\alpha = \mathcal{L}(S_{1,\alpha}, S_{2,\alpha})$, где $S_{1,\alpha}$ есть множество предложений (кодов предложений) \mathcal{L}_β , а $S_{2,\alpha}$ есть множество, содержащее все элементы D , которые или являются ложными предложениями (кодами ложных предложений) \mathcal{L}_β , или не являются предложениями (кодами предложений) \mathcal{L}_β . Если λ есть предельный ординал, то $\mathcal{L}_\lambda = \mathcal{L}(S_{1,\lambda}, S_{2,\lambda})$, где $S_{1,\lambda} = \bigcup_{\beta < \lambda} S_{1,\beta}$, $S_{2,\lambda} = \bigcup_{\beta < \lambda} S_{2,\beta}$. Таким образом, на “последующих” уровнях – предикат истинности над предшествующим уровнем, а для предельных (трансфинитных) уровней мы берём единство всех предложений, объявленных истинными или ложными на предыдущих уровнях. То, что объём и антиобъём $T(x)$ увеличивается с возрастанием α , остаётся истинным даже с включением трансфинитных уровней.

Нужно заметить, что ‘увеличивается’ не значит ‘строго увеличивается’. Мы утверждали $S_{i,\alpha} \subseteq S_{i,\alpha+1}$ ($i = 1, 2$); а это допускает равенство. Продолжается ли этот процесс бесконечно и всё больше и больше предложений объявляется истинными или ложными или же он в конце концов заканчивается? Иными словами, существует ли такой ординальный уровень σ , для которого $S_{1,\sigma} = S_{1,\sigma+1}$ и $S_{2,\sigma} = S_{2,\sigma+1}$, так что новые высказывания не

объявляются истинными или ложными на следующем уровне? Ответ должен быть утвердительным. Предложения \mathcal{L} образуют множество. Если новые предложения \mathcal{L} были определены на каждом уровне, мы должны были бы в конце концов исчерпать \mathcal{L} на некотором уровне и были бы неспособны определить что-либо ещё. То, что существует ординальный уровень σ такой, что $(S_{1,\sigma}, S_{2,\sigma}) = (S_{1,\sigma+1}, S_{2,\sigma+1})$, можно легко преобразовать в формальное доказательство (техника элементарна и хорошо известна логикам). Но так как $(S_{1,\sigma+1}, S_{2,\sigma+1}) = \phi((S_{1,\sigma}, S_{2,\sigma}))$, это означает, что $(S_{1,\sigma}, S_{2,\sigma})$ является фиксированной точкой. Можно также доказать, что она является “минимальной” или “наименьшей” фиксированной точкой; любая фиксированная точка расширяет $(S_{1,\sigma}, S_{2,\sigma})$, т.е. если предложение оценивается как истинное или ложное в \mathcal{L}_σ , оно имеет одно и то же истинностное значение в любой фиксированной точке.

Соотнесём только что заданную конструкцию фиксированной точки с нашими предварительными интуитивными идеями. На начальной стадии (в \mathcal{L}_0) $T(x)$ является полностью неопределённым. Это соответствует начальной стадии, в которой субъект не владеет пониманием понятия истины. Задавая характеристику истины с помощью правил оценивания Клини, субъект может легко подняться на уровень \mathcal{L}_1 , т.е. он может оценить различные предложения как истинные или ложные без какого-либо знания о $T(x)$ – в частности, он может оценить все те предложения, которые не содержат $T(x)$. Как только оценивание произведено, он сразу же расширяет $T(x)$ как в \mathcal{L}_1 . Затем он может использовать новую интерпретацию $T(x)$, с тем чтобы большее число предложений оценить как истинные или ложные и расширяться до \mathcal{L}_2 и т.д. В конце концов когда процесс “насыщается”, субъект достигает фиксированной точки \mathcal{L}_σ . (Будучи фиксированной точкой, \mathcal{L}_σ является языком, который содержит свой собственный предикат истины.) Таким образом, формальное определение как раз и задаёт непосредственные параллели предварительно установленным интуитивным конструкциям¹.

¹ Сравнение с иерархией Тарского:

Иерархия Тарского, постоянно изменяясь, использует новый предикат истины для каждого уровня. Предельные уровни иерархии Тарского, неопределённые в литературе, но до некоторой степени определённые в моей собственной работе, охарактеризовывать обременительно.

Данная иерархия использует единственный предикат истины, всё время увеличивающийся с возрастанием уровней, пока не будет достигнут уровень минимальной фиксированной точки. Предельные уровни легко определимы. Языки в иерархии не являются перво-

Мы говорим о языках, содержащих свой собственный предикат истины. Однако на самом деле более интересным было бы расширение произвольно взятого языка до языка, содержащего свой собственный предикат *выполнимости*. Если L содержит имя для каждого объекта из D и отношение обозначения определено (это означает, что если D не пересчитывается, то и L содержит непечислимое количество констант), понятие выполнимости может (в большинстве контекстов) эффективно заменяться понятием истины; например, вместо того, чтобы говорить, что $A(x)$ выполняется объектом a , мы можем говорить, что $A(x)$ становится истинным, когда переменная заменяется именем a . Тогда подходит первоначальная конструкция. В противном случае, если L не содержит имени для каждого объекта, мы можем расширить L до \mathcal{L} , добавлением бинарного предиката выполнимости $Sat(s, x)$, где s пробегает конечные последовательности элементов из D , а x пробегает формулы. Мы определяем иерархию языков, параллельную первоначальной конструкции, использующей истину, достигая в конце концов неподвижной точки – достигая язык, который содержит свой собственный предикат выполнимости. Если L является непечислимым, а D – нет, конструкция, использующая только истинность, заканчивается на вычислимых ординалах, а конструкция, использующая выполнимость, – на невычислимых ординалах. Упрощая экспозицию, мы далее будем продолжать, ориентируясь на конструкцию, использующую истинность, но конструкция, использующая выполнимость, является более базовой¹.

Эта конструкция может быть обобщена, так как допускает знаковую систему, более развитую, чем первопорядковая логика. Например, можно использовать квантор, обозначающий “для непечислимого множества

степенным объектом интереса, но являются лучшим и даже наилучшим приближением к минимальному языку со своим собственным предикатом истины.

¹ Рассмотрим случай, где L имеет строго установленное имя для каждого элемента из D . Тогда мы можем рассмотреть пары (A, T) и (A, F) , где A является соответственно истинным или ложным. Правила Клини соответствуют условиям замыкания на множестве таких пар, например, если $(A(a), F) \in S$ для каждого имени элемента a из D , полагаем, что $((\exists x)A(x), F) \in S$; если $(A(a), T) \in S$, полагаем, что $((\exists x)A(x), T) \in S$ и т.д. Рассмотрим наименьшее множество S , пар, замкнутых по аналогии с правилами Клини, содержащих (A, T) $((A, F))$ для каждого истинного (ложного) атомарного A из L , и замкнутых при двух условиях: (i) если $(A, T) \in S$, то $(T(\kappa), T) \in S$; (ii) если $(A, F) \in S$, то $(T(\kappa), F) \in S$, где ‘ κ ’ – сокращение для имени A . Легко показать, что множество S соответствует (в очевидном смысле) минимальной неподвижной точке [таким образом, оно замкнуто и при утверждениях, обратных (i) и (ii)]. Я использовал это определение, с тем чтобы показать, что множество истин в минимальной фиксированной точке (на присмелевой структуре) является индуктивным в смысле Мочавакиса. Вероятно, оно проще, чем то определение, что дано в тексте. Определение, данное в тексте, обладает среди прочего тем преимуществом, что оно задает определение “уровня”, облегчающее сравнение с иерархией Тарского, и легко обобщается до схем приписывания значений, отличных от схемы Клини.

x ”, квантор “большинство”, язык с бесконечными конъюнкциями и т.д. Существует достаточно строго установленный способ в стиле Клини расширить семантику таких кванторов и связей, с тем чтобы допустить истинностно-значные провалы, но мы не будем вдаваться в детали.

Проверим теперь, что наша модель удовлетворяет некоторым желаемым результатам, упомянутым в предыдущих разделах. Ясно, что это – теория в требуемом смысле: любой язык, включая те, что содержат теорию чисел или синтаксис, может быть расширен до языка, содержащего свой собственный предикат истинности, а соответствующее понятие истины является *математически* определенным посредством теоретико-множественной техники. В этой иерархии нет проблем с языками трансфинитного уровня.

Пусть задано предложение A из \mathcal{L} . Определим A как *обоснованное*, если оно имеет истинностное значение в наименьшей фиксированной точке \mathcal{L}_α ; в противном случае – как *необоснованное*. То, что до сих пор, насколько я знаю, было интуитивным понятием без формального определения, становится точно определённым понятием в данной теории. Если A обоснованно, *уровень* A определяем как наименьший ординал α , такой, что A имеет истинностное значение в \mathcal{L}_α .

Проблем нет, если \mathcal{L} содержит теорию чисел или синтаксис, в котором конструируются гёделевские предложения, которые “говорят о самих себе”, что они являются ложными (предложения Лжеца) или истинными [как в (3)]; относительно всех них легко показать, что они необоснованны в смысле формального определения. Если использовать гёделевскую форму парадокса Лжеца, то предложение Лжеца, к примеру, может иметь форму

$$(9) \quad (x)(P(x) \supset \sim T(x)),$$

где $P(x)$ является синтаксическим (или арифметическим) предикатом, удовлетворяемым единственно самим (9) (Гёделевым номером (9)). Сходным образом (3) получает форму

$$(10) \quad (x)(Q(x) \supset T(x)),$$

где $Q(x)$ удовлетворяется единственно посредством (10) (Гёделевым номером (10)). При этой гипотезе индукцией по α легко доказать, что ни (9), ни (10) не будут иметь истинностного значения ни в каком \mathcal{L}_α , т.е.,

что они будут необоснованны. Сходным образом получаются другие интуитивные случаи необоснованности.

Черта, выделенная мной относительно обычных высказываний, что нет внутренней гарантии их надёжности (обоснованности) и что их "уровень" зависит от эмпирических фактов, проявляется следующей моделью. Рассмотрим, например, снова (9), за исключением того, что теперь $P(x)$ является эмпирическим предикатом, чей объём зависит от неизвестных эмпирических фактов. Если $P(x)$ оказывается истинным только на основании самого (9), то (9) будет необоснованным, как и ранее. Если объём $P(x)$ содержит полностью обоснованные предложения уровня, скажем, 2, 4 и 13, то (9) будет обоснованным на уровне 14. Если объём $P(x)$ содержит обоснованные предложения произвольного конечного уровня, то (9) будет обоснованным на уровне ω . И так далее.

Рассмотрим теперь случаи (4) и (5). Мы можем формализовать (4) посредством (9), интерпретируя $P(x)$ как "x есть предложение, которое Никсон утверждает об Уотергейте". [Для простоты забудем, что 'об Уотергейте' вводит в интерпретацию $P(x)$ семантическую компоненту.] Формализуем (5) как

$$(11) \quad (x)(Q(x) \supset \sim T(x)),$$

интерпретируя $Q(x)$ обычным способом. Чтобы дополнить параллель с (4) и (5), предположим, что (9) входит в объём $Q(x)$, а (11) входит в объём $P(x)$. Теперь нет никакой гарантии, что (9) и (11) будут обоснованными. В параллель приведённым выше интуитивным соображениям предположим, однако, что некоторые истинные обоснованные предложения удовлетворяют $Q(x)$. Если наименьший уровень любого такого предложения есть α , тогда (11) будет ложным и обоснованным на уровне $\alpha+1$. Если в добавок все предложения, отличные от (11), удовлетворяющие $P(x)$, являются ложными, тогда (9) будет обоснованным и истинным. Из-за уровня (11) уровень (9) будет как минимум $\alpha+2$. С другой стороны, если некоторое предложение, удовлетворяющее $P(x)$, является обоснованным и истинным, то (9) будет обоснованным и ложным на уровне $\beta+1$, где β есть наименьший уровень любого такого предложения. Для способности данной модели приписать уровень (4) и (5) [(9) и (11)] решающим является то, что этот уровень зависит от эмпирических фактов, а не приписывается заранее.

Мы говорили, что предложения подобные (3), хотя и необоснованны, интуитивно не являются парадоксальными. Рассмотрим это с точки зрения данной модели. Наименьшая фиксированная точка \mathcal{L}_ω не является

единственной фиксированной точкой. Формализуем (3) посредством (10), где $Q(x)$ является *синтаксическим* предикатом истины (из L) единственно самого (10). Предположим, что вместо того, чтобы начинать нашу иерархию языков с полностью неопределённого $T(x)$, мы начали с введения $T(x)$ как истинного для (10) и неопределённого в противном случае. Тогда мы можем продолжать иерархию языков так же, как и до этого. Легко видеть, что если (10) является истинным в языке данного уровня, оно будет оставаться истинным и на следующем уровне [при использовании того факта, что $Q(x)$ является истинным только для (10) и ложным в противном случае]. Отсюда, как и ранее, можно показать, что интерпретация $T(x)$ на каждом уровне распространяется на все предыдущие уровни и что на одном и том же уровне конструкция замыкается, чтобы дать фиксированную точку. Различие в том, что (10), у которого отсутствует истинностное значение в наименьшей фиксированной точке, теперь является истинным.

Это предполагает следующее определение: предложение является *парадоксальным*, если оно не имеет истинностного значения ни в одной фиксированной точке. То есть парадоксальное предложение A является таковым, что если $\phi((S_1, S_2)) = (S_1, S_2)$, тогда A не является элементом ни S_1 , ни S_2 .

(3) [или его формальная версия (10)] являются необоснованными, но не парадоксальными. Это означает, что мы *можем* последовательно использовать предикат 'истинный' с тем, чтобы придать (3) [или (10)] истинностное значение, хотя минимальная процедура для приписывания истинностного значения этого не позволяет. С другой стороны, предположим для (9), что $P(x)$ является истинным относительно самого (9) и ложным относительно всего другого, так что (9) является предложением Лжеца. Тогда аргумент парадокса Лжеца легко даёт доказательство того, что (9) не может иметь истинностного значения в любой фиксированной точке. Таким образом, (9) является парадоксальным в нашем техническом смысле. Заметим, что если то, что $P(x)$ является истинным относительно (9) и ложным относительно всего другого, является просто эмпирическим фактом, тот факт, что (9) является парадоксальным, сам будет эмпирическим. (Мы могли бы определить "внутренне парадоксальный", "внутренне обоснованный" и т.д., но здесь этого делать не будем.)

Интуитивно ситуация, по-видимому, является следующей. Хотя наименьшая фиксированная точка, вероятно, является наиболее естественной моделью для интуитивного понятия истины и эта модель *порождена* нашими инструкциями воображаемому субъекту, другие фиксированные точки никогда не противоречат этим инструкциям. Мы *можем* последовательно использовать слово 'истинный' с тем, чтобы придать истинно-

стное значение предложению типа (3) без нарушения той идеи, что относительно предложения должна утверждаться его истинность как раз тогда, когда утверждается само предложение. Это не имеет силы для парадоксальных предложений.

Используя лемму Цорна, мы можем доказать, что *каждая фиксированная точка может быть расширена до максимальной фиксированной точки*, где максимальная фиксированная точка есть такая фиксированная точка, не имеющая соответствующего расширения, которое также было бы фиксированной точкой. Максимальные фиксированные точки приписывают "столь много истинностных значений, сколько возможно"; в соответствии с интуитивным понятием истины больше истинностных значений приписать нельзя. Предложения, подобные (3), хотя и необоснованны, имеют истинностное значение в каждой максимальной фиксированной точке. Существуют, однако, необоснованные предложения, которые имеют истинностное значение в некоторых, но не во всех максимальных фиксированных точках.

Легко сконструировать фиксированную точку, которая делает (3) ложным, как легко сконструировать фиксированную точку, которая делает его истинным. Таким образом, приписывание истинностного значения (3) является *произвольным*. В самом деле, любая фиксированная точка, которая не приписывает истинностное значение (3), может быть расширена до фиксированных точек, которые делают его истинным, и до фиксированных точек, которые делают его ложным. Обоснованные предложения имеют одно и то же истинностное значение во всех фиксированных точках. Однако существуют и необоснованные и непарадоксальные предложения, которые имеют одно и то же истинностное значение во всех фиксированных точках, где они имеют истинностное значение. Например:

(12) Либо (12), либо его отрицание являются истинными.

Легко показать, что существуют фиксированные точки, которые делают (12) истинным, и нет таких, которые делают его ложным. Но (12) является необоснованным (не имеет значения в минимальной фиксированной точке).

Назовём фиксированную точку *внутренней*, если и только если она не приписывает предложению истинностного значения, противоречащего его истинностному значению в любой другой фиксированной точке. То есть фиксированная точка (S_1, S_2) является внутренней, если и только если не существуют другая фиксированная точка $(S_1^{\uparrow}, S_2^{\uparrow})$ и предложение A из L' , такие что $A \in (S_1 \cap S_2^{\uparrow}) \cup (S_2 \cap S_1^{\uparrow})$. Мы говорим, что предложение

имеет *внутреннее истинностное значение*, если и только если ему придаёт истинностное значение некоторая внутренняя фиксированная точка; т.е. A имеет внутреннее истинностное значение, если и только если существует внутренняя фиксированная точка (S_1, S_2) такая, что $A \in (S_1 \cup S_2)$. (12) предоставляет хороший пример.

Существуют непарадоксальные предложения, которые имеют одно и то же истинностное значение во всех фиксированных точках, в которых они имеют истинностное значение, но у которых тем не менее отсутствует внутреннее истинностное значение. Рассмотрим $P \vee \sim P$, где P является любым необоснованным, непарадоксальным предложением. Тогда $P \vee \sim P$ является истинным в некоторой фиксированной точке (а именно, там, где P имеет истинностное значение) и ни в одной не является ложным. Предположим, однако, что существуют фиксированные точки, которые делают P истинным, и фиксированные точки, которые делают P ложным. [Например, P есть (3).] Тогда $P \vee \sim P$ не может иметь истинностное значение в любой внутренней фиксированной точке, поскольку согласно нашим правилам приписывания истинностного значения оно не может иметь истинностного значения, если его не имеет некоторый дизъюнкт¹.

Не существует “наибольшей” фиксированной точки, расширяющей любую другую; действительно, любые две фиксированные точки, придающие разные истинностные значения одной и той же формуле, не имеют общего расширения. Однако не трудно показать, что существует наибольшая внутренняя фиксированная точка (а в действительности, что внутренние фиксированные точки образуют решётку относительно \leq). Наибольшая внутренняя фиксированная точка является единственной “наибольшей” интерпретацией $T(x)$, которая соответствует нашей интуитивной идее истины и не создаёт произвольность выборов в приписывании истины. Она, таким образом, как модель является объектом специального теоретического интереса.

Любопытно сравнить “иерархию языков Тарского” с данной моделью. К несчастью, это едва ли может быть сделано без введения трансфинитных уровней, задачи, выведенной за рамки этого очерка. Но мы можем кое-что сказать о конечных уровнях. Интуитивно кажется, что предикат Тарского [истинный_n] во всех специальных случаях является единственным предикатом истины. Например, выше мы говорили, что ‘истинный₁’ означает “быть истинным предложением, не включающим истину”. Проведём эту идею формально. Пусть $A_1(x)$ будет синтаксиче-

¹ Если мы используем технику пресыщенных оценок вместо правил Клини, $P \vee \sim P$ всегда будет обоснованным и истинным, и мы должны изменить пример. См. с. 117 и ниже.

ским (арифметическим) предикатом истины именно тех формул \mathcal{L} , которые не включают $T(x)$, т.е. всех формул L . $A_1(x)$, будучи синтаксическим, само является формулой L , как и все другие синтаксические формулы, следующие ниже. Определим ' $T_1(x)$ ' как ' $T(x) \wedge A_1(x)$ '. Пусть $A_2(x)$ будет синтаксическим предикатом, приписанным всем тем формулам, чьи атомарные предикаты суть атомарные предикаты из L плюс ' $T_1(x)$ '. [Болезненно точно класс таких формул может быть определен как наименьший класс, включающий все формулы L и $T(x_i) \wedge A_1(x_i)$ для любой переменной x_i и замкнутый относительно истинностных функций и квантификации.] Определим затем $T_2(x)$ как $T(x) \wedge A_2(x)$. В общем виде мы можем определить $A_{n+1}(x)$ как синтаксический предикат, приписанный точно тем формулам, которые построены из предикатов из L и $T_n(x)$, а $T_{n+1}(x)$ — как $T(x) \wedge A_{n+1}(x)$. Предположим, что $T(x)$ интерпретируется посредством наименьшей фиксированной точки (или любой другой). Тогда индукцией легко доказать, что каждый предикат $T_n(x)$ полностью определен, что расширение $T_0(x)$ состоит в точности из истинных формул L , в то время как расширение $T_{n+1}(x)$ состоит из истинных формул языка, получающего добавление $T_n(x)$ к L . Это означает, что все предикаты истины конечной иерархии Тарского определимы внутри \mathcal{L}_σ , а все языки этой иерархии являются подязыками \mathcal{L}_σ^1 . Эта разновидность результата могла бы быть расширена до трансфинитного, если бы мы определили трансфинитную иерархию Тарского.

Имеет место и обратный результат, который труднее обосновать в данном очерке. В иерархии Тарского предложения характеризует то, что они являются безопасными (внутренне обоснованными) и что их уровень является внутренним, заданным независимо от эмпирических фактов. Естественно предположить, что любое обоснованное предложение внутреннего уровня n есть в некотором смысле "эквивалент" предложению уровня n в иерархии Тарского. Задав подходящие определения 'внутреннего уровня', 'эквивалентные' и т.п., можно сформулировать и доказать теоремы соответствующего вида и даже распространить их на трансфинитное.

До сих пор мы предполагали, что имеем дело с истинностными пропозициями согласно методам Клини. Это ни в коем случае не означает необ-

¹ Мы предполагаем, что иерархия Тарского определяет $L_0=L$, $L_{n+1}=L + T_n(x)$ (истина, или выполнимость, для L_n). Или же мы можем предпочесть индуктивную конструкцию $L_0=L$, $L_{n+1}=L + T_{n+1}(x)$, где язык каждого нового уровня содержит все предшествующие предикаты истины. В тексте легко модифицировать конструкцию с тем, чтобы она соответствовала второму определению. Выразительные возможности двух альтернативных иерархий эквивалентны на каждом уровне.

ходимость делать так. Применимость истинностнозначных провалов относительно любой схемы как раз обеспечивает то, что сохраняется основное свойство монотонности ϕ ; т.е. обосновывается то, что обеспечивается расширение интерпретации $T(x)$, которое никогда не изменяет истинностного значения любого предложения из \mathcal{L} , но в лучшем случае задаёт истинностные значения ранее неопределённым случаям. Задав любую такую схему, мы можем использовать предшествующие аргументы, чтобы сконструировать минимальную фиксированную точку и другие фиксированные точки, определить уровни предложений и понятия 'обоснованности', 'парадоксальности' и т.д.

Одна из схем, применимая таким способом, есть понятие *пресыщенных оценок* ван Фраассена¹. Её легко определить для языка \mathcal{L} . Задавая интерпретацию (S_1, S_2) для $T(x)$ в \mathcal{L} , назовём формулу A истинной (ложной), если и только если она становится истинной (ложной) посредством обычного классического оценивания при каждой интерпретации $(S_1^{\uparrow}, S_2^{\uparrow})$, которая расширяет (S_1, S_2) и является *полностью определённой*, т.е. такой, что $S_1^{\uparrow} \cap S_2^{\uparrow} = D$. Теперь мы можем определить иерархию $\{\mathcal{L}_\sigma\}$ и минимальную фиксированную точку \mathcal{L}_σ , как и ранее. При интерпретации с пресыщенными оценками все формулы, доказуемые в классической квантифицированной теории, становятся истинными в \mathcal{L}_σ ; при оценках Клини можно сказать только то, что они будут истинными везде, где будут определены. Благодаря тому, что \mathcal{L}_σ содержит свой собственный предикат истины, нам не нужно выражать этот факт с помощью схемы или метаязыковым высказыванием. Если $PQT(x)$ является синтаксическим предикатом истинности именно для предложений \mathcal{L} , доказуемых в квантифицированной теории, мы можем утверждать:

$$(13) (x)(PQT(x) \supset T(x))$$

и (13) будет истинным в минимальной фиксированной точке.

Здесь мы использовали пресыщенные оценки, в которых все полные расширения интерпретации $T(x)$ приняты в расчёт. Естественно рассмотреть ограничения семейства полных расширений, мотивированные интуитивными свойствами истины. Например, мы можем рассмотреть только *последовательные* интерпретации $(S_1^{\uparrow}, S_2^{\uparrow})$, где $(S_1^{\uparrow}, S_2^{\uparrow})$ является по-

¹ См. его "Singular Terms, Truth-value Gaps, and Free Logic", Journal of Philosophy, LXIII, 17 (Sept, 15, 1966), p. 481-495.

следовательной, если и только если S_1 не содержит предложения вместе со своим отрицанием. Тогда мы можем определить A как истинное (ложное), где $T(x)$ интерпретировано посредством (S_1, S_2) , если и только если A является классически истинным (ложным), когда A интерпретировано посредством любого последовательного полного определённого расширения (S_1, S_2) .

$$(14) (x) \sim (T(x) \wedge T(\text{neg}(x)))$$

будет истинным в минимальной фиксированной точке. Если мы ограничим допустимые полные расширения теми, что определяют *максимальные* последовательные множества предложений в обычном смысле, то не только (14), но даже

$$(x)(\text{Sent}(x) \supset T(x) \vee T(\text{neg}(x)))$$

станет истинным в минимальной фиксированной точке¹. Однако формула, упомянутая последней, должна интерпретироваться с осторожностью, поскольку она всё же не подпадает под случай (даже при рассматриваемой интерпретации с пресыщенными оценками), что существует какая-то фиксированная точка, которая делает каждую формулу или её отрицание истинными. (Парадоксальным формулам всё ещё недостаёт истинностного значения во всех фиксированных точках.) Этот феномен ассоциируется с тем фактом, что при интерпретации с пресыщенными оценками дизъюнкция может быть истинной без того, чтобы это влекло истинность некоторого дизъюнкта.

Цель настоящей работы не в том, чтобы дать какие-то отдельные рекомендации, следуя строгому трёхзначному подходу Клини, подходу с пресыщенными оценками ван Фраассена или любой другой схеме (такой, как слабая фреганская трёхзначная логика, предложенная Мартином и Вудруфом, хотя фактически я предварительно склоняюсь к тому, чтобы рассматривать последнюю как исключительно громоздкую). Моей настоящей целью не является даже то, чтобы дать какие-либо твёрдые рекомендации об отношении минимальной фиксированной точки отдельной схемы оценивания с различными другими фиксированными точками². В самом деле, если бы не было неминимальной фиксированной

¹ Парадокс лжеца в версии Х. Фридмана показывает, что существуют границы тому, что может быть сделано в этом направлении.

² Хотя минимальная фиксированная точка во многих отношениях, конечно, определяется как естественная.

точки, мы не могли бы определить интуитивное различие между 'обоснованным' и 'парадоксальным'. Скорее, моя цель – предоставить семейство приспособлений, которые можно было бы изучать одновременно и чью продуктивность и согласие с интуицией можно было бы проверить.

Я не вполне уверен в том, существует ли определённый фактический вопрос относительно того, имеют ли силу для естественного языка истинностнозначные провалы – по крайней мере те, которые возникают в связи с семантическими парадоксами – по схеме Фреге, Клини, ван Фраассена или, вероятно, какой-то другой. Я даже *совершенно* не уверен в том, что существует определённый фактический вопрос относительно того, должен ли естественный язык оцениваться посредством именно минимальной фиксированной точки или посредством какой-то другой, заданной выбором схемы для имеющих место провалов¹. В данный момент мы не ищем *определённую* корректную схему.

Настоящий подход можно применить к языкам, содержащим модальные операторы. В этом случае мы не просто рассматриваем истину, но даём в обычном стиле модальной теории моделей систему возможных миров и оцениваем истинность и $T(x)$ в каждом возможном мире. Соответственно модифицируется индуктивное определение языка \mathcal{L}_σ , приближающегося к минимальной фиксированной точке. Здесь мы не можем вдаваться в детали².

По иронии применение данного подхода к языкам с модальными операторами может вызвать некоторый интерес тех, кто не расположен к интенциональным операторам и возможным мирам и предпочитает рассматривать модальности и пропозициональные установки как предикаты истинности предложений (или знаков предложений). Монтегю и Каплан указывали, используя элементарные приложения техники Гёделя, что такие подходы, вероятно, приводят к семантическим парадоксам, анало-

¹ Я не собирался утверждать, что не существует определённого фактического вопроса в этой области, или даже, что я сам не могу предпочесть одну схему оценивания другой. Но мои личные взгляды менее важны, чем различия в имеющихся в наличии приспособлениях. Поэтому, следуя целям данного очерка, я принял позицию агностика. (Замечу, что если принята та точка зрения, что логика первично применима к пропозициям и что мы просто формулируем соглашения о том, как обращаться с предложениями, которые не выражают пропозиций, привлекательность подхода с пресыщенными оценками перед подходом Клини в некоторой степени снижается. См. сноску 18.)

² Другое применение данной техники – "непредикативная" подстановочная квантификация, где члены подстановочного класса сами содержат подстановочную квантификацию заданного типа. (Например, язык, содержащий подстановочную квантификацию с произвольными предложениями самого языка как подстановками.) В классических языках невозможно ввести такую квантификацию без истинностнозначных провалов.

гичным Лжецу¹. Хотя эта проблема известна достаточно давно, обширная литература, защищающая такую трактовку, обычно просто игнорирует эту проблему, а не показывает, как она должна быть разрешена (скажем, с помощью иерархии языков?). Теперь, если принять оператор необходимости и предикат истинности, мы можем определить предикат необходимости $Nec(x)$, применённый к предложениям либо посредством $\Box T(x)$, либо посредством $T(nec(x))$ ², кому как нравится, и трактовать его в соответствии со схематикой возможных миров, о которой говорилось в предыдущем параграфе. (Я думаю, что любой предикат необходимости предложений интуитивно должен рассматриваться как производный, определённый с точки зрения оператора и предиката истинности. Также я думаю, что то же самое имеет силу для пропозициональных установок.) Мы можем даже "отбросить лестницу" и рассматривать $Nec(x)$ как примитивный, трактуя его в схематике возможных миров так, как *если бы* он определялся посредством оператора плюс предикат истинности. Сходное замечание применимо к пропозициональным установкам, если мы хотим трактовать их как модальные операторы, используя возможные миры. (Сам я думаю, что такая трактовка затрагивает значительные философские затруднения.) Возможно, что данный подход может быть применён к предполагаемым предикатам предложений, рассматриваемым нами, без использования интенциональных операторов или возможных миров, но в настоящий момент у меня нет идеи, как это сделать.

Кажется вероятным, что многие из тех, кто разрабатывал подход к семантическим парадоксам, основанный на истинностных провалах, упо-

¹ Richard Montague, "Syntactical Treatments of Modality, with Corollaries on Reflection Principles and Finite Axiomatizability", *Acta Philosophica Fennica, Proceedings of a Colloquium on Model and Many Valued Logics*, 1963, p. 153-167; David Kaplan и Montague, "A Paradox Regained", *Notre Dame Journal of Formal Logic*, 1, 3 (July 1960), p. 79-90.

В настоящее время проблема, как известно, возникает, только если модальности и установки являются предикатами, применёнными к предложениям и их знакам. Аргумент Монтегю-Каплана не применим к стандартной формализации, рассматривающей модальности или пропозициональные установки как интенциональные операторы. Даже если мы хотим квантифицировать объекты веры, эти аргументы не применимы, если в качестве объектов веры берутся пропозиции, а последние идентифицируются с множеством возможных миров.

Однако если мы проводим квантификацию над пропозициями, парадоксы могут возникать в связи с пропозициональными установками соответственно заданных эмпирических посылок. [См., например A.N.Prior, "On a Family of Paradoxes", *Notre Dame Journal of Formal Logic*, II, 1 (January 1961), p. 16-32.] К тому же мы можем захотеть (в связи с пропозициональными установками и модальностями) придать пропозициям более точный индивидуальный характер, чем множеству возможных миров. И возможно, что такая 'прозрачная структура' даст возможность применить аргументы гёделевского типа, применённые Монтегю и Капланом непосредственно к пропозициям.

² Вторая версия как формализация понятия, ориентированная на тех, кто говорит о модальностях и установках как предикатах предложений, в общем, является более удачной. Она особенно верна для пропозициональных установок.

вали на универсальный язык, язык, в котором всё, что вообще может быть установлено, может быть выражено. (Доказательство Гёделем и Тарским, что язык не может содержать свою собственную семантику, применимо только к языкам без истинностных провалов.) Языки данного подхода содержат свои собственные предикаты истинности и даже свои собственные предикаты выполнимости и, таким образом, в некоторой степени надежда была реализована. Тем не менее данный подход, конечно, не претендует на то, что задал универсальный язык, и я сомневаюсь, что такая цель когда-либо может быть достигнута. Во-первых, индуктивное определение минимальной фиксированной точки выполнено в теоретико-множественном языке, а не в самом объектном языке. Во-вторых, существуют утверждения, которые мы можем сделать об объектном языке, но которые не можем сделать в объектном языке. Например, предложение Лжеца не является истинным в объектном языке в том смысле, что индуктивный процесс никогда не делает его истинным; но наша интерпретация отрицания и предиката истинности препятствует нам сказать об этом в объектном языке. Если мы рассматриваем минимальную фиксированную точку, скажем, используя оценивание Клини как модель естественного языка, тогда смысл, в котором мы можем говорить в естественном языке, что предложение Лжеца не является истинным, должен мыслиться как привязанный к некоторой более поздней стадии в развитии естественного языка, к стадии, на которой говорящий рефлексивирует над процессом порождения, ведущим к минимальной фиксированной точке. Сама она не является частью этого процесса. Необходимость подняться к метаязыку может быть одним из уязвимых мест данной теории. Дух иерархии Тарского всё ещё с нами¹.

Адаптированный здесь подход предполагал следующую версию "Конвенции Т" Тарского, приспособленной к трёхзначному подходу: Если 'k' использовать как сокращённое имя предложения *A*, то $T(k)$ должно быть истинным или ложным, если *A* является истинным или ложным соответственно. Интуицию пленяет то, что $T(k)$ должно иметь те же самые

¹ Заметим, что метаязык, на котором мы пишем эту статью, может рассматриваться как не содержащий истинностных провалов. Предложение либо обладает, либо не обладает истинностным значением в данной фиксированной точке.

Такие семантические понятия, как "обоснованный", "парадоксальный" и т.п., принадлежат метаязыку. Эта ситуация кажется мне интуитивно присмелемой; в противоположность понятию истины ни одно из этих понятий не должно основываться в естественном языке в его изначальной чистоте, до того как философы рефлексивируют над его семантикой (в частности, семантическими парадоксами). Если мы задались целью универсального языка, то модели, типа представленных в этой статье, внушают доверие в качестве моделей естественного языка на стадии, предшествующей нашей рефлексии над порождающим процессом, связанным с понятием истины, стадии, которая продолжается в повседневной жизни нефилософствующего пользователя языка.

истинностные условия, как и само A ; отсюда следует, что $T(k)$ допускает истинностнозначный провал, если его допускает A . Альтернативная интуиция¹ утверждала бы, что, если A является либо ложным, либо неопределённым, то A не является истинным, $T(k)$ должно быть ложным, а его отрицание – истинным. С этой точки зрения $T(x)$ будет полностью определённым предикатом, а истинностнозначных провалов не существует. Вероятно, Конвенция Т Тарского должна быть каким-то способом ограничена.

Не трудно модифицировать данный подход с тем, чтобы приспособить такую альтернативную интуицию. Возьмём любую фиксированную точку $L'(S_1, S_2)$. Модифицируем интерпретацию $T(x)$ так, чтобы сделать его ложным для любого предложения вне S . [Это мы называем “замыканием” $T(x)$.] Модифицированная версия Конвенции Т Тарского имеет силу в смысле условия $T(k) \vee T(\text{neg}(k)) \supset A \equiv T(k)$. В частности, если A является парадоксальным предложением, мы теперь можем утверждать $\sim T(k)$. Равносильно если A имеет истинностное значение до замыкания $T(x)$, то $A \equiv T(k)$ является истинным.

Поскольку объектный язык, полученный замыканием $T(x)$ является классическим языком, где полностью определён каждый предикат, то предикат истины для этого языка можно определить в обычной манере Тарского. Этот предикат не будет совпадать по объёму с предикатом $T(x)$ объектного языка, и, конечно, разумно предположить, что он является действительно метаязыковым предикатом, который выражает “подлинное” понятие истинности для замкнутого объектного языка. $T(x)$ замкнутого языка определяет истинность для фиксированной точки *до того*, как она замкнётся. Поэтому мы всё-таки не можем избежать необходимости в метаязыке.

На основании того факта, что цель универсального языка кажется неуловимой, некоторые заключили, что подходы с истинностными провалами или любые подходы, которые пытаются приблизиться к естественному языку ближе, чем ортодоксальный подход, являются непродуктивными. Я надеюсь, что гибкость предлагаемого подхода и его согласие с интуицией естественного языка в большом числе примеров отбросит сомнение, основанное на таких негативных установках.

Есть математические приложения и чисто технические проблемы, которые я не упомянул в этом очерке; они выходят за рамки статьи для философского журнала. Так, есть вопрос, на который можно ответить в зна-

¹ Я думаю, что первенство первой интуиции может быть защищено философски, и по этой причине я выделил подход, основанный на этой интуиции. Альтернативная интуиция возникает только после того, как мы рефлекслируем над процессом олицетворяемым первой интуицией. См. выше.

чительно более общей форме и охарактеризовать ординал σ , на котором замыкается конструкция минимальной фиксированной точки. Если L есть язык первопорядковой арифметики, оказывается, что σ есть ω_1 , первый нерекурсивный ординал. Множество является расширением формулы с одной свободной переменной в \mathcal{L}_σ , если оно есть Π^1_1 , и оно есть расширение полностью определённой формулы, если является гиперарифметическим. Язык \mathcal{L}_σ , приближающийся к минимальной фиксированной точке, даёт интересную, "со свободным обозначением" версию гиперарифметической иерархии. Более общо, если L есть язык приемлемой структуры в смысле Мочавакиса и используется оценивание Клини, множество является расширением одноместной формулы в минимальной фиксированной точке, если является индуктивным в смысле Мочавакиса¹.

¹ Лео Харингтон информировал меня, что он доказал предположение, что множество является расширением полностью определённой одноместной формулы, если является гиперэлементарным. Специальный случай с Π^1_1 и гиперарифметическими множествами, если L является теорией чисел, не зависит от того, используется формулировка Клини или ван Фраассена. Не так для общего случая, где формулировка ван Фраассена ведёт к Π^1_1 , а не к индуктивным множествам.

Джон Сёрл

ЧТО ТАКОЕ ИНТЕНЦИОНАЛЬНОЕ СОСТОЯНИЕ?¹

I

Многие наши ментальные состояния в некотором смысле направлены на объекты и положения дел в мире. Если, например, у меня есть убеждение, то оно должно быть убеждением в том, что то-то и то-то имеет место. Если у меня есть желание или потребность, то это должно быть желанием или потребностью сделать что-то, или желанием или потребностью чтобы нечто случилось или имело место. Если у меня есть намерение, то это должно быть намерением что-то совершить. Моя боязнь должна быть боязнью чего-то или боязнью того, что нечто произойдет. И так далее, в огромном количестве других случаев. Это и есть та черта направленности наших ментальных состояний, которую многие философы обозначили как 'Интенциональность'². Ясно, что не все наши ментальные состояния направлены или Интенциональны этим способом. Например, если я испытываю страдание, боль, щекотку или зуд, то такие состояния сознания в этом смысле не направлены на что-то; они не суть 'о' чем-то таким образом, как о чём-то должны быть наши убеждения, опасения и т. д. Кроме того, не все наши Интенциональные состояния даже являются сознательными. Например, у меня есть много убеждений, о которых я не думаю в данный момент и о которых я в действительности могу никогда и не подумать.

Проблема, которую я хочу поставить в данной статье, заключается в следующем. Что точно представляет собой отношение между Интенциональными состояниями и теми объектами и положениями дел, о которых они или на которые они в определенном смысле направлены? Заметим, что если мы попытаемся сконструировать Интенциональность по модели обычных отношений, типа находиться вверху или быть расположенным слева, то на первый взгляд она покажется весьма загадочным отношением.

¹ Searle J. R. What Is an Intentional State? // Mind. 1979. Vol. 38, № 349. P. 74–92.

² Для того чтобы отличить 'Интенциональность' в этом техническом смысле от обычного смысла английских слов 'намереваться' [intend], 'намерение' [intention] и т.д., технические вхождения я буду писать с заглавной буквы.

ем, поскольку при огромном числе Интенциональных состояний я могу обладать Интенциональным состоянием даже вообще без существования объекта или положения дел, на которое оно направлено. Я могу быть уверен, что король Франции лыс, даже если, и это мне неизвестно, короля Франции не существует; я могу надеяться, что будет дождь, даже если он не идет.

В общих чертах ответ, предлагаемый мной на этот вопрос, весьма прост. Интенциональные состояния репрезентируют объекты и положения дел в точно таком же смысле, в каком объекты и положения дел репрезентируются речевыми актами. Я буду развивать этот ответ, эксплицируя некоторые связи и сходства между Интенциональными состояниями и речевыми актами. Однако с самого начала важно избежать одного совершенно очевидного недоразумения. Объясняя Интенциональность с точки зрения лингвистических актов, я не подразумеваю, что Интенциональность каким-то образом является сущностно лингвистической. Аналогия между речевыми актами и Интенциональными состояниями проводится как прием экспозиции, как эвристика для объяснения Интенциональности. Однажды я уже пытался сделать природу Интенциональности ясной и буду доказывать как раз обратную зависимость. Язык произведен от Интенциональности, а не наоборот. *Дидактическое* руководство должно объяснить Интенциональность с точки зрения языка. *Аналитическое* руководство должно объяснить язык с точки зрения Интенциональности.

То, что между речевыми актами и Интенциональными состояниями существует, по крайней мере, тесная связь, строго предполагается параллельными синтаксическими формами глаголов речевых актов и соответствующих Интенциональных глаголов, которые именуют условия искренности этих речевых актов. Например, в русском языке¹ и глагол 'утверждаю', и отглагольная форма 'убежден' в качестве дополнений принимают предложения, вводимые с помощью 'что'. Допустимо и предложение 'Я утверждаю, что будет дождь', и предложение 'Я убежден, что будет дождь'; но ни тот, ни другой глагол не будет использовать ту разновидность инфинитивов, которая встречается с парами 'приказываю', 'желаю' и 'обещаю', 'намереваюсь'. Я не могу сказать 'Я утверждаю вам идти' или 'Я убежден вам идти'. Я не могу сказать 'Я утверждаю прийти' или 'Я убежден прийти'. Другие две пары принимают параллельные инфинитивные формы. Так, 'Я приказываю вам идти', 'Я желаю вам идти', 'Я обещаю прийти' и 'Я намереваюсь прийти' допустимы все. Я не буду продолжать здесь эти синтаксические аналогии и только укажу, что оче-

¹ В оригинале речь, разумеется, идёт об английском языке (прим. пер.).

видный параллелизм между глаголом, именующим иллокутивный акт, и глаголом, именующим его условие искренности, предполагает нечто более глубинное. Помимо синтаксиса, имеются, по крайней мере, следующие четыре момента сходства и связи между интенциональными состояниями и речевыми актами.

1. Различие между пропозициональным содержанием и иллокутивной силой, хорошо известное в рамках теории речевых актов, распространяется также на Интенциональные состояния. Точно так же, как я могу приказать вам покинуть комнату, предписать вам покинуть комнату и предположить, что вы покинете комнату, я могу быть убежденным в том, что вы покинете комнату, опасаться за то, что вы покинете комнату, желать, чтобы вы покинули комнату, и надеяться на то, что вы покинете комнату. В первом классе случаев, случаев речевых актов, имеет место очевидное различие между пропозициональным содержанием, *что вы покинете эту комнату*, и иллокутивной силой, с которой это пропозициональное содержание представлено в речевом акте. В равной мере и во втором классе случаев, случаев Интенциональных состояний, имеет место различие между репрезентативным содержанием, *что вы покинете эту комнату*, и психологическим модусом, будь то убеждение, страх, надежда или что-то иное, т.е. то, в чём обладают этим репрезентативным содержанием. В рамках теории речевых актов это различие обычно представляют в форме 'F(p)', где 'F' обозначает иллокутивную силу, а 'p' – пропозициональное содержание. В рамках теории интенциональных состояний нам точно так же нужно различать репрезентативное содержание и психологический модус или стиль, в котором обладают этим репрезентативным содержанием. Символически мы будем представлять это как 'S(r)', где 'S' обозначает психологический модус, а 'r' – репрезентативное содержание.

2. Дистинкции между различными направлениями соответствия [directions of fit], также известные из теории речевых актов¹, будут распространяться и на Интенциональные состояния. Предполагается, что члены Ассертивного класса речевых актов – высказывания, описания, утверждения и т.д. – в некотором смысле соответствуют независимо существующему миру, и в той мере, в которой они соответствуют или же нет, мы говорим, что они являются истинными или ложными. Но относительно членов Директивного класса речевых актов (приказов, команд, требований и т.д.) и членов Комиссивного класса (обещаний, клятв, обетов и т.д.) не предполагается, что они соответствуют независимо существ-

¹ Понятие направления соответствия более подробно рассматривается в работе: Searle J.R. 'A Taxonomy of Illocutionary Acts' in Gunderson (ed.), *Language Mind and Knowledge*, Minnesota Studies in the Philosophy of Science, VI (1975), p. 344–369.

вующей реальности, скорее, предполагается, что они влекут за собой изменения в мире таким образом, что мир соответствует речевому акту; и в той степени, в которой они это делают, мы не говорим, что они являются истинными или ложными, но, скорее, говорим, что они выполнены или не выполнены, исполнены, согласованы, поддержаны или отвергнуты. Я отмечаю это различие, говоря, что Ассертивный класс имеет направление соответствия от-слова-к-миру [word-to-world direction of fit], а Комиссивный и Директивный классы имеют направление соответствия от-мира-к-слову [world-to-word direction of fit]. Если высказывание не истинно, то это вина самого высказывания, а не мира. Если же не выполнен приказ или не сдержано обещание, то это вина не приказа или обещания, но мира в человеке, не выполнившего приказ или не сдержавшего обещание. Кроме того, бывают нулевые случаи, в которых нет направления соответствия. Если я извиняюсь за то, что оскорбил вас, или поздравляю вас с выигрышем приза, то, хотя я на самом деле предполагаю истинность пропозиции, в которой выражено, что я оскорбил вас или что вы выиграли приз, смысл речевого акта не обязывает меня к какому-либо направлению соответствия; дело в том, чтобы выразить мое сожаление или мое удовлетворение относительно положения дел, специфицированного в пропозициональном содержании, истинность которого я предполагаю. Примечательно, что очень много подобного этим динстинкциям распространяется на Интенциональные состояния. Если мои убеждения оказываются ошибочными, то затруднения относятся к моим убеждениям, а не к миру; и это демонстрируется тем фактом, что я могу скорректировать ситуацию просто изменением моих убеждений. Соответствовать миру — это, так сказать, лежит на совести убеждения, и там, где соответствие утрачивается, я исправляю ситуацию, изменяя убеждение. Но если мне не удастся воплотить свои намерения или если не исполняются мои желания, то в этом случае я не могу скорректировать ситуацию простым изменением намерения или желания. Если миру не достает соответствия намерению или желанию, то в данном случае это, так сказать, дефект мира, и я не могу уладить дело, говоря, что это было ошибочное намерение или желание, тем способом, которым я могу уладить дело, говоря, что это было ошибочное убеждение. Убеждения, подобно высказываниям, могут быть истинными или ложными, и мы могли бы сказать, что они имеют направление соответствия 'от-сознания-к-миру', тогда как желания и намерения не могут быть истинными или ложными, но им можно следовать или исполнять их. Мы могли бы сказать, что они имеют направление соответствия 'от-мира-к-сознанию'. Кроме того, существуют также Интенциональные состояния, которые имеют нулевое направление соответствия. Если я извиняюсь за то, что оскорбил вас, или если я радуюсь тому, что вы выиграли приз, то, хотя мое извинение содержит убеж-

дение, что я оскорбил вас, и моя радость содержит убеждение, что вы выиграли приз, тем не менее мои извинение и моя радость не могут быть истинными или ложными тем способом, которым могут быть истинными и ложными мои убеждения. Мои извинения или моя радость могут быть уместными или же нет в зависимости от того, действительно удовлетворено направление соответствия убеждения от-сознания-к-миру, но этим способом мои извинения и моя радость не имеют никакого направления соответствия.

Заметим, что параллелизм между иллокутивными актами и их Интенционально выраженными условиями искренности весьма близок. Направление соответствия иллокутивного акта и направление соответствия условия искренности одинаковы; в тех же случаях, где иллокутивный акт не имеет направления соответствия, предполагается истинность пропозиционального содержания, а соответствующее Интенциональное состояние содержит убеждение.

3. Третья связь, лежащая в основании двух указанных выше сходств, состоит в том, что, вообще-то¹, осуществляя любой иллокутивный акт с пропозициональным содержанием, мы вместе с этим пропозициональным содержанием выражаем определенное Интенциональное состояние, и это Интенциональное состояние является условием искренности данного типа речевого акта. Так, например, если я высказываю *p*, то выражаю убеждение, что *p*. Если я даю обещание сделать *A*, то выражаю намерение сделать *A*. Если я отдаю вам приказ сделать *A*, то выражаю желание или требование, чтобы вы выполнили *A*. Извиняясь за что-то, я выражаю сожаление, что совершил это. Поздравляя вас с чем-то, я выражаю радость или удовлетворение по этому поводу. Все эти связи между иллокутивными актами и выраженными Интенциональными условиями искренности актов являются внутренними; т.е. выраженное интенциональное состояние не является только лишь сопровождением осуществления речевого акта. Осуществление речевого акта, как показывает парадокс Мюра, с необходимостью является выражением соответствующего интенционального состояния. Вы не можете сказать 'Идет снег, но я в это не верю', 'Я приказываю вам бросить курить, но я этого не хочу', 'Я приношу извинение за нанесенное вам оскорбление, но я не прошу за это прощения', 'Я поздравляю вас с выигранным призом, но я этому не рад' и т.д. Все это звучит странно по одной и той же причине. Осуществление речевого акта является *eo ipso* выражением соответствующего интенционального состояния. Следовательно, с точки зрения логики странно, хотя

¹ Есть несколько исключений. Декларации, такие как объявление перерыва в заседании или объявление войны, не имеют ни условия искренности, ни Интенционального состояния, выраженного их осуществлением.

и не самопротиворечиво, осуществлять речевой акт и отрицать наличие соответствующего интенционального состояния¹.

Сказать, что интенциональное состояние, конституирующее условие искренности, выражается в осуществлении речевого акта, не значит сказать, что некто всегда должен иметь интенциональное состояние, которое он выражает. Всегда есть возможность солгать или осуществить неподлинный речевой акт. Но ложь или другой неподлинный речевой акт состоит в осуществлении какого-то речевого акта и тем самым в выражении интенционального состояния, где некто не обладает интенциональным состоянием, которое он выражает.

4. Понятие условий выполнимости привычно применяется и к речевым актам, и к интенциональным состояниям в случаях, где имеется направление соответствия. Мы говорим, например, что высказывание является истинным или ложным, что приказ исполнен или не исполнен, что обещание сдержано или нет. В каждом из этих случаев мы приписываем успех или неудачу иллюкутивному акту, сопоставляющему реальность в особом направлении соответствия, обеспеченном смыслом иллюкуции. В целях терминологии, мы могли бы обозначить все эти условия 'условиями выполнимости' или 'условиями успешности'. Так, мы будем говорить, что высказывание выполнено, если и только если оно является истинным, приказ выполнен, если и только если он исполняется, обещание выполнено, если и только если оно сдержано, и т.д. Ясно, что это же самое понятие выполнимости применяется и к интенциональным состояниям. Мое убеждение будет выполнено, если и только если все обстоит так, как я убежден, мои желания будут выполнены, если и только если они исполнены, мои намерения будут выполнены, если и только если они удовлетворены. По-видимому, понятие выполнимости интуитивно естественно как для речевых актов, так и для Интенциональных состояний, и привычно применяется там, где имеет место направление соответствия².

Особенно важно увидеть то, что в общем речевой акт будет выполняться тогда и только тогда, когда выполнено выраженное психологическое состояние. Таким образом, мое высказывание будет истинным тогда и только тогда, когда выраженное убеждение корректно, мой приказ будет исполнен тогда и только тогда, когда исполнено выраженное требование или желание, мое обещание будет сдержано в том и только в том

¹ Исключения, которые можно сформулировать на этот принцип, составляют те случаи, где себя отделяют от собственного речевого акта, как, например, 'Мой долг информировать вас, что р, но я на самом деле не верю, что р' или 'Как ваш командир я приказываю вам атаковать эти укрепления, но я на самом деле не хочу, чтобы вы это делали'.

² Есть некоторые интересные, вызывающие затруднение случаи, например сомнение, что Р, или удивление, что Р. В каком случае мы можем сказать, что мое сомнение в Р выполнено? Тогда, когда Р, или тогда, когда не Р? Или же когда что-то иное?

случае, когда выполнено мое выраженное намерение. Условия, выполняющие речевой акт, и условия, выполняющие выраженное интенциональное состояние, в общем идентичны. Единственные исключения здесь суть те случаи, где интенциональное состояние выполнено посредством чего-то такого, что не зависит от достижения иллюкутивного смысла речевого акта. Так, например, если вы делаете то, что я приказал вам сделать, но делаете это не для того, чтобы исполнить мой приказ или не потому, что я отдал приказ, но по некоторой независимой причине, говорить, что на самом деле был выполнен приказ, вы склонны в меньшей степени, чем говорить, что мое желание, чтобы вы сделали это, было наконец выполнено. Но за несколькими исключениями, относящимися к направлению соответствия от-мира-к-слову, мы в общем можем сказать, что иллюкутивный акт выполнен, если и только если выполнено выраженное Интенциональное состояние. Кроме того, заметим, что подобно тому, как условия выполнимости являются внутренними для речевого акта, точно так же внутренними Интенциональному состоянию являются условия, выполняющие это Интенциональное состояние. То, что делает мое высказывание, что снег бел, именно этим высказыванием, отчасти состоит в том, что оно имеет именно эти, а не другие условия истинности. Сходным образом то, что делает мое желание, чтобы пошел дождь, именно этим желанием, отчасти состоит в том, что определенные вещи будут выполнять его, а какие-то другие – нет.

Все эти четыре связи между интенциональными состояниями и речевыми актами естественно предполагают определенный образ Интенциональности. Всякое Интенциональное состояние состоит из репрезентативного содержания в определенном психологическом модусе. Интенциональные состояния репрезентируют объекты и положения дел в том же самом смысле, в котором объекты и положения дел репрезентируются речевыми актами. Подобно тому, как мое высказывание, что идет дождь, является репрезентацией определенного положения дел, так и мое убеждение в том, что идет дождь, является репрезентацией этого же положения дел. Подобно тому, как мой приказ Сэму покинуть комнату относится к Сэму и репрезентирует определенное действие с его стороны, так и мое желание, чтобы Сэм покинул комнату, относится к Сэму и репрезентирует определенное действие с его стороны. Понятие репрезентации удобно тем, что оно нечетко. В применении к языку мы можем использовать его для того, чтобы охватить не только референцию, но предикацию и другие условия истинности или условия выполнимости вообще. Используя эту нечеткость, мы можем сказать, что Интенциональные состояния репрезентируют свои различные условия выполнимости в том же

самом смысле, в котором свои условия выполнимости репрезентируют речевые акты.

Классификация речевых актов уже является классификацией Интенциональных состояний. Интенциональные состояния, которые в качестве репрезентативных содержаний имеют целостные пропозиции (так называемые пропозициональные установки), можно разделить на те, что имеют направление соответствия от-сознания-к-миру, на те, что имеют направление соответствия от-мира-к-сознанию, и на те, которые не имеют направления соответствия. Не все интенциональные состояния имеют целостные пропозиции в качестве репрезентативных содержаний; некоторые содержат только репрезентации объектов. Если Джон любит Салли, восхищается Картером, поклоняется Богу и ненавидит Билла, то он имеет четыре Интенциональных состояния, каждое с репрезентацией некоторой сущности, человека или божества.

II

Я думаю, что такой подход к Интенциональности позволит нам увидеть способ решения нескольких традиционно известных проблем, касающихся ментальных состояний.

1. Вопрос, образующий заглавие этой статьи, 'Что такое Интенциональное состояние?', не есть, или, по крайней мере, не должен конструироваться как онтологический вопрос, поскольку то, что делает ментальное состояние Интенциональным, – это не его онтологическая категория, а скорее, его логические свойства. Традиционные онтологические проблемы, касающиеся ментальных состояний, по большей части просто безразличны к их Интенциональным характеристикам. Как осуществляются интенциональные состояния? Являются ли они конфигурациями нейронов в мозге, модификациями картезианского Эго, юмовскими идеями или образами, проплывающими в сознании, словами, имеющими место у нас в мысли, или каузальными предрасположенностями к поведению? Такие вопросы попросту безразличны по отношению к логическим свойствам Интенциональных состояний. Не имеет значения, как осуществляется Интенциональное состояние, поскольку это осуществление есть осуществление его Интенциональности. Для нас ответ на вопрос о том, каким образом репрезентативное содержание и психологический модус реализуются в человеческой психике, является решающим не в большей степени, чем решающим является вопрос о том, как реализуется определенный лингвистический акт. Лингвистический акт может быть реализован в речи или письме, по-французски или по-немецки, по теле-

фону или через громкоговоритель, на киноэкране или в газете. Но такие формы реализации безразличны к его логическим свойствам. К тому, кто интересуется вопросом, идентичны ли речевые акты физическим феноменам типа звуковых волн, мы должны оправданно относиться как к недостигающему цели. Форма реализации Интенционального состояния безразлична к его логическим свойствам точно так же, как безразлична к логическим свойствам речевого акта форма его реализации. Логические свойства Интенциональных состояний вырастают из их бытия в качестве репрезентаций. Дело в том, что они, подобно лингвистическим сущностям, могут иметь логические свойства в том смысле, в котором камни и деревья не могут иметь таковых (хотя логические свойства могут иметь высказывания о камнях и деревьях), потому что Интенциональные состояния, подобно лингвистическим сущностям, и в отличие от камней и деревьев, являются репрезентациями.

Знаменитая проблема Витгенштейна относительно интенции – Когда я поднимаю руку, что останется, если исключить факт поднятия руки? – не поддается решению лишь постольку, поскольку мы настаиваем на онтологическом ответе. При условии, что здесь предполагается неонтологический подход к Интенциональности, ответ вполне прост. Остается репрезентативное содержание, что я поднимаю руку, в определенном психологическом модусе – интенциональном модусе. Я думаю, что в том отношении, в котором нас не удовлетворяет этот ответ, наша неудовлетворенность обнаруживает, что мы имеем ошибочную модель Интенциональности; мы все еще ищем вещь, соответствующую слову ‘интенция’. Но единственная вещь, которая могла бы ему соответствовать, – это интенция, и для того, чтобы узнать, что такое интенция или что такое любое другое Интенциональное состояние с направлением соответствия, нам не нужно знать материальные или психологические свойства его реализации, но, скорее, мы должны знать: во-первых, что представляют собой его условия выполнимости; во-вторых, в каком аспекте (аспектах) эти условия репрезентированы репрезентативным содержанием; и, в-третьих, о каком из психологических модусов состояния – убеждении, требовании, намерении и т.д. – идет речь. Знать второе из этих трех – значит уже знать первое, поскольку репрезентативное содержание в определенных аспектах дает нам условия выполнимости, а именно, в тех аспектах, в которых эти условия репрезентированы. Знания третьего достаточно, чтобы дать нам знание направления соответствия между репрезентативным содержанием и условием выполнимости.

2. Если подход к Интенциональности, предложенный в этой статье, корректен, тогда на традиционные онтологические проблемы о статусе Интенциональных объектов есть теперь очень простое решение. Интенциональный объект – это такой же объект, как и любой другой; он

циональный объект – это такой же объект, как и любой другой; он не имеет особого онтологического статуса. Назвать нечто Интенциональным объектом – значит просто сказать, что он есть то, относительно чего имеется некоторое интенциональное состояние. Так, например, если Билл восхищается президентом Картером, тогда объект его восхищения – это президент Картер, реальный человек, а не какая-то призрачная промежуточная сущность между Биллом и этим человеком. Как в случае речевых актов, так и в случае интенциональных состояний, если нет объекта, выполняющие пропозициональное или репрезентативное содержание, тогда не могут быть выполнены речевой акт и интенциональное состояние. В таких случаях точно так же, как нет ‘объекта референции’ речевого акта, нет и ‘Интенционального объекта’ Интенционального состояния. Если нет ничего, что выполняло бы референциальную часть репрезентативного содержания, тогда Интенциональное состояние не имеет Интенционального объекта. Так, например, высказывание, что король Франции лыс, не может быть истинным, поскольку короля Франции нет. Точно так же и убеждение в том, что король Франции лыс, не может быть истинным, поскольку нет короля Франции. Приказу королю Франции облысеть и желанию, чтобы король Франции был лыс, с необходимостью недостает выполнимости, и обоим по одной и той же причине, по причине, что короля Франции нет. Тот факт, что нашим высказываниям недостает истинности из-за отсутствия референции, более не склоняет нас к предположению, что мы должны соорудить мейнонговскую сущность, к которой относятся такие высказывания. Мы понимаем, что они обладают пропозициональным содержанием, которое ничто не выполняет, и в этом смысле, они не есть ‘о’ чем-то. Точно так же я предполагаю, что тот факт, что нашим Интенциональным состояниям может неоставать выполнимости, поскольку нет объекта, на который указывает их содержание, более не должен озадачивать нас там, где мы чувствуем склонность соорудить для них промежуточную мейнонговскую сущность или Интенциональный объект, к которому они относятся. Интенциональное состояние имеет репрезентативное содержание, но оно не соотносится со своим репрезентативным содержанием и не направлено на него.

Конечно, некоторые наши Интенциональные состояния являются упреждениями в фантазии и воображении, но аналогично и некоторые из наших речевых актов являются вымышленными. Возможность вымышленного дискурса, продукта фантазии и воображения, не заставляет нас создавать класс ‘указываемых’ или ‘описываемых’ объектов, отличных от обычных, а предполагает объекты всего дискурса. Точно так же я полагаю, что и возможность фантазийной и воображительной форм интенциональности не заставляет нас верить в существование класса ‘Интен-

циональных объектов', отличных от обычных, а предполагает существование объектов всех наших Интенциональных состояний. Я не говорю, что нет проблем, относящихся к фантазии и воображению, скорее, я настаиваю на том, что эти проблемы имеют ту же самую форму, что и проблемы анализа вымышленного дискурса¹.

3. Если я прав, думая, что Интенциональные состояния состоят из репрезентативных содержаний в различных психологических модусах, тогда просто ошибочно говорить, что убеждение является, к примеру, двухместным отношением между тем, кто убеждён, и пропозицией. Аналогичной ошибкой было бы сказать, что утверждение – это двухместное отношение между говорящим и пропозицией. Скорее, следует сказать, что пропозиция – это не *объект* утверждения или убеждения, но его *содержание*. Содержание утверждения или убеждения, что де Голль был французом, – это пропозиция, что де Голль был французом. Но эта пропозиция не то, к чему относится или на что направлено утверждение или убеждение. Нет, утверждение или убеждение относится к де Голлю и репрезентирует его как француза, поскольку имеет пропозициональное содержание и относящийся к этому содержанию модус презентации – иллокутивный или психологический. 'Джон ударил Билла' в известном смысле описывает отношение между Джоном и Биллом таким образом, что удар Джона направлен на Билла; предложение же 'Джон убежден, что р' не описывает отношение между Джоном и р так, что убеждение Джона направлено на р. В случае утверждений более точным было бы сказать, что утверждение *идентично* пропозиции, понятой как высказанное, а в случае убеждения – убеждение *идентично* пропозиции, понятой как принятое к убеждению. Описываемое отношение действительно имеет место, когда Интенциональное состояние приписывается человеку, но оно не является отношением между человеком и пропозицией, скорее оно является отношением репрезентации между Интенциональным состоянием и репрезентируемыми им вещами; единственное, что нужно помнить, так это то, что Интенциональное состояние, как и репрезентации вообще, может существовать без реального существования того, что его выполняет.

4. Такое описание Интенциональности предполагает очень простой подход к отношению между t-Интенциональностью [Intentionality-with-a-t] и s-Интенциональностью [Intensionality-with-an-s]¹. s-Интенциональность – это свойство определенного класса предложений, высказываний и других лингвистических сущностей. О предложениях говорится как об s-Интенциональном, если оно не удовлетворяет определенным критериям

¹ Подробнее проблемы вымысла обсуждаются в работе Searle J.R., "The Logical Status of Fictional Discourse", New Literary History, 1975.

¹ Буква *t* в *Intentionality-with-a-t* указывает на *thing* (вещь), буква *s* в *Intensionality-with-an-s* указывает на *sentence* (предложение) (прим. пер.)

экстенциональности, таким как подстановка тождественного и экзистенциального обобщения. Обычно говорят, что предложение типа 'Джон убежден, что король Артур обхитрил сэра Ланселота' является s-Интенциональным, поскольку оно имеет, по крайней мере, одну интерпретацию, в которой может быть использовано для формулировки высказывания, не допускающего экзистенциального обобщения над референциальными выражениями, следующими за словом 'убежден'; к тому же оно не допускает подстановку выражений с тем же самым референтом. Затруднения относительно таких предложений по традиции связываются с проблемой следующего типа. Почему случается так, что при формулировке высказываний их использование не допускает стандартных логических операций, хотя (а видимо, так оно и есть) слова, содержащиеся в этих предложениях, имеют свое обычное значение и логические свойства этих предложений являются функцией их значений, а их значения, в свою очередь, являются функцией значения слов, из которых они состоят. Ответ, предполагаемый вышеуказанным подходом, который я не буду здесь развивать, состоит просто в том, что, поскольку предложение 'Джон убежден, что король Артур обхитрил сэра Ланселота' используется для формулировки высказывания об интенциональном состоянии (а именно, убеждении Джона), и поскольку интенциональное состояние является репрезентацией, постольку это высказывание является репрезентацией репрезентации, и поэтому его истинностные условия будут зависеть от характеристик репрезентируемой репрезентации (в данном случае от характеристик убеждения Джона), а не от характеристик объектов или положений дел, репрезентируемых убеждением Джона. То есть поскольку высказывание является репрезентацией репрезентации, его истинностные условия не включают истинностные условия репрезентируемой репрезентации. Убеждение Джона может быть истинно только в том случае, если был такой человек, как король Артур, и такой человек, как сэр Ланселот, и если первый обхитрил второго. Однако мое высказывание об убеждении Джона в том, что король Артур обхитрил сэра Ланселота, имеет такую интерпретацию, в которой оно может быть истинным, если не выдерживается ни одно из этих истинностных условий. Его истинность требует только того, чтобы Джон имел убеждение и чтобы слова, следующие в предложении за 'убежден', в точности повторяли репрезентативное содержание его убеждения. В этом смысле мое высказывание о его убеждении есть не столько *репрезентация* репрезентации, сколько *презентация* репрезентации, поскольку я представляю содержание его убеждения, не связывая себя истинностными условиями последнего.

Одно из самых распространенных недоразумений в современной философии – это ошибочное убеждение в том, что существует какая-то тесная связь, возможно даже тождественность, между s-Интенциональностью и

t-Интенциональностью. Нет ничего более далекого от истины. Между ними нет даже отдаленного сходства. t-Интенциональность – это такое свойство сознания, посредством которого можно репрезентировать другие вещи; s-Интенциональность [Intentionality-with-an-s] – это недостаточность определенных предложений, высказываний и т.д. тому, чтобы соответствовать определенным логическим критериям экстенциональности. Единственная связь между ними заключается в том, что некоторые предложения о t-Интенциональности [Intensionality-with-a-t] s-Интенциональны. Подробнее об этом ниже.

5 Иногда необоснованно утверждают, что Интенциональное состояние, типа потребности или желания, не может быть причиной действия, поскольку потребность или желание сделать нечто логически соотнесено с деланием этого нечто, а потому, в продолжение сюжета, они не могут быть соотнесены также и каузально. Но если к Интенциональности подходить так, как делаю здесь я, то потребность выполнить действие как раз и является репрезентацией выполняемого действия. Способ, которым потребность выполнить действие логически соотнесена с этим действием, -- это способ, которым любая репрезентация логически соотнесена с вещью, которую она репрезентирует. Эта репрезентация внутренне соотнесена в том смысле, что она не могла бы быть именно этой репрезентацией, если бы не репрезентировала эту вещь. Но подобная форма логической связи не является каким-то препятствием для того, чтобы эта связь была также и каузальной. В самом деле, способ, которым потребность сделать нечто каузально связана с деланием этого нечто, не только совместим с существованием репрезентативной логической связи, но он определенно требует такую логическую связь. Последнее *не противоречит* ни тому, что мои потребности логически связаны с моими действиями, ни тому, что мои потребности могут вызвать действия; напротив, *только потому*, что посредством репрезентации мои желания логически соотнесены с моими действиями, они и могут быть одним из видов причин действий, которыми они и являются. Если я хочу поднять руку, а затем, следуя этому желанию, ее поднимаю, то только это желание может заставить меня поднять руку. В этом смысле только желание объясняет действие, если желание на самом деле было желанием поднять руку. Если это желание было потребностью сделать что-то еще, достичь какого-то результата с помощью руки, то, хотя это желание и могло быть причиной движения моей руки, оно не объясняет мое действие как раз потому, что оно не обладает нужной логической связью. Желания мотивируют, и мотивируют именно те вещи, желанием сделать которые они и являются.

Как раз поэтому желания являются репрезентациями этих вещей. Таким образом, каузальная связь требует логическую связь.

Я считаю, что этот пункт совершенно очевиден, но, поскольку он противоречит определенной традиции обсуждения таких проблем, возможно, стоит разъяснить его с помощью аналогии. В каузальной истории того, как сооружалось здание, обыкновенно фигурирует проект здания. Строители и подрядчик обычно работают по проекту архитектора. Предположим теперь, что кто-то доказывает, что проекты не могут быть каузально соотнесены с сооружением здания на том основании, что, поскольку проекты являются репрезентациями этого здания, они были соотнесены с ним логически, и по некой таинственной причине это мешает им быть соотнесенными с ним каузально. Но, отвечая на это, предполагать, что существует какой-то конфликт между проектом, логически соотнесенным посредством репрезентации с домом, и этим же проектом, соотнесенным каузально с этим же домом как план его сооружения, очевидно, по крайней мере в этом случае, есть образец полнейшей мифологии. Более того, столь же очевидным мне представляется то, что условием проектов, в некотором смысле каузально соотнесенных со зданием, является то, что для такого соотнесения они обыкновенно должны логически соотноситься со зданием. Они являются репрезентациями строящегося здания. Некоторые люди, осознающие, что нет никаких логических препятствий для двух вещей быть как каузально, так и логически соотнесенными, думают, что способ устранить мнимый парадокс состоит в том, чтобы сказать, что члены логического отношения имеют более глубинную характеристику, при наличии которой они могут быть охарактеризованы как находящиеся в каузальном отношении. Так, они полагают, что желания могут фигурировать как причины действий, поскольку желания можно описать с точки зрения их нейрофизиологии или чего-то подобного. С другой стороны, я доказываю, что способ устранения парадокса состоит прежде всего в том, чтобы увидеть, что никакого парадокса нет. Никто, я полагаю, не доказывал бы, что проекты каузально фигурируют в сооружении здания только потому, что они имеют некоторую внутреннюю характеристику в виде целлюлозных волокон бумаги или химического состава краски, отпечатанной на бумаге. Скорее, каузальное отношение существует только благодаря тому факту, что имеется логическое отношение. Иными словами, проект является репрезентацией сооружаемого здания, и в точно таком же смысле, в котором, что я и хочу доказать, потребность выполнить действие является репрезентацией осуществляемого действия.

Раз уж мы видим, что часто часть каузального описания действия, когда это относится к волевым человеческим действиям, состоит в том, что

последнее выполняется согласно определенным репрезентациям, другие примеры привести легко. Например, отдача приказа может фигурировать в каузальном объяснении действия того, кто исполняет приказ, потому что приказ является репрезентацией действия, которое приказано выполнить адресату. Повиновение человека приказу каузально соотносится с приказом, но тогда оно и логически соотносится с ним, поскольку приказ является приказом выполнить именно это действие. Каузальность требует, чтобы причина и следствие были раздельными явлениями или, по крайней мере, отдельными аспектами одного и того же явления. Но от них не требуется, чтобы одно не должно было быть репрезентацией другого. Напротив, многие каузальные отношения, особенно там, где речь идет о человеческом действии, требуют, чтобы одно было репрезентацией другого.

6. Первоначально мы ввели понятие *t*-Интенциональности таким способом, чтобы оно применялось к ментальным состояниям, а понятие *s*-Интенциональности – таким способом, чтобы оно применялось к предложениям и другим лингвистическим сущностям. Но теперь, когда дана наша характеристика *t*-Интенциональности и ее отношение к *s*-Интенциональности, легко видеть, как обобщить каждое понятие, чтобы охватить как ментальные, так и лингвистические сущности.

(а) *s*-Интенциональность высказываний о *t*-Интенциональных состояниях исходит из того факта, что такие высказывания являются репрезентациями репрезентаций. Но, поскольку *t*-Интенциональные состояния являются репрезентациями, нет ничего такого, что препятствовало бы существованию *t*-Интенциональных состояний, которые были бы также репрезентациями репрезентаций; и поэтому такие состояния обладали бы свойством *s*-Интенциональности, которое предполагается соответствующим предложением и высказываниями. Например, мое высказывание, что Джон убежден, что король Артур обхитрил сэра Ланселота, *s*-Интенционально, поскольку это высказывание является репрезентацией убеждения Джона. Точно так же и мое убеждение в том, что Джон убежден, что король Артур обхитрил сэра Ланселота, является *s*-Интенциональным ментальным состоянием, поскольку оно есть Интенциональное состояние, являющееся репрезентацией убеждения Джона, и, поэтому, его условия выполнимости зависят от свойств репрезентируемой репрезентации, а не от вещей, репрезентируемых первоначальной репрезентацией. Но из того факта, что мое убеждение об убеждении Джона является *s*-интенциональным, конечно, не следует, что убеждение Джона – это *s*-интенциональное убеждение. Если его убеждение состоит в том, что король Артур обхитрил сэра Ланселота, то это убеждение вполне экстенционально. Такое убеждение будет выполняться тогда и

только тогда, когда существует единственный в своем роде *x*, причём такой, что *x* – это король Артур, и единственный в своем роде *y*, причём такой, что *y* – это сэр Ланселот, и *x* обхитрил *y*. По причинам, которые совершенно неясны, часто говорят, что все Интенциональные сущности, типа пропозиций и ментальных состояний, являются в некотором смысле *s*-Интенциональными. Но это просто путаница. Некоторые из этих состояний, как показывают предыдущие примеры, действительно *s*-интенциональны, но в *t*-интенциональности нет ничего такого, что по своему существу было бы *s*-интенциональным.

(б) В этой статье я объяснял Интенциональность ментальных состояний, апеллируя к нашему пониманию речевых актов. Но черта речевых актов, к которой я апеллирую, – это конечно же их репрезентативные свойства, т.е. их *t*-Интенциональность. Таким образом, понятие *t*-Интенциональности относится равным образом и к ментальным состояниям, и к лингвистическим сущностям типа речевых актов и предложений, не говоря уже о картах, диаграммах, списках из прачечной, картинах и множестве других вещей. Следующий вопрос, который мы должны теперь обсудить, это вопрос о том, как это возможно? Или, вернее, каково отношение между Интенциональностью наших ментальных состояний, где ментальное состояние, по-видимому, является как-то внутренне Интенциональным, и интенциональностью определенных материальных явлений в мире, таких как языковые выражения, картины и т.д.

Между Интенциональными состояниями и речевыми актами есть одно очевидное несоответствие, предполагаемое самой терминологией, которая разрабатывается нами. Ментальные состояния – это состояния, а речевые акты – это акты, т.е. интенциональные действия [*performances*]. И это различие имеет важное следствие для того способа, которым речевой акт соотносится со своей физической реализацией. Актуальное действие, в котором производится речевой акт, продуцирует (использует или презентрует) некоторую физическую сущность, такую как произведенные ртом звуки или знаки на бумаге. С другой стороны, убеждения, страхи, надежды и требования внутренне Интенциональны. Охарактеризовать их как убеждения, страхи, надежды и требования – значит уже приписать им интенциональность. Но речевые акты, *qua* речевые акты, имеют физический уровень реализации, они не являются внутренне Интенциональными. В акте же выражения, т.е. в звуках, которые исходят из моего рта, или в знаках, которые я пишу на бумаге, нет ничего внутренне Интенционального. Итак, проблема значения в ее самой общей форме заключается в том, каким образом мы переходим от физики к семантике; иными словами, как, например, мы переходим от звуков, которые исходят из

мого рта, к иллюкутивному акту? И предыдущее обсуждение, представленное в этой статье, я полагаю, дает нам новый способ видения проблемы. С точки зрения этого обсуждения проблема значения может быть поставлена следующим образом. Каким образом сознание придает интенциональность сущностям, внутренне не являющимся интенциональными, таким сущностям, как звуки и знаки, которые, возникнув присущим им способом, являются лишь физическими явлениями в мире, подобными любым другим?

В действии речевого акта имеет место двойной уровень интенциональности. Прежде всего, имеет место выраженное Интенциональное состояние, но, кроме того, во-вторых, интенция (в обычном, не техническом смысле этого слова), с которой озвучивается выражение. Именно это второе Интенциональное состояние (т.е. интенция, с которой осуществляется речевой акт) наделяет Интенциональностью физические явления. Как же это происходит? Все, что напоминало бы адекватный ответ на этот вопрос, находится за рамками этой статьи. Но в самых общих чертах ответ следующий. Сознание наделяет Интенциональностью сущности, не являющиеся внутренне Интенциональными, интенционально перенося условия выполнимости выраженного психологического состояния на внешнюю физическую сущность. Двойной уровень Интенциональности в речевом акте можно описать, говоря, что, выражая нечто интенционально с определенным набором условий успешности, которые специфицированы сущностным условием для этого речевого акта, я произвел выражение Интенционально и, таким образом, с необходимостью выразил соответствующее психологическое состояние. Я не мог произнести высказывание без того, чтобы выразить убеждение или дать обещание. без того, чтобы выразить интенцию, поскольку по сущностному условию речевой акт имеет в качестве условий выполнимости точно такие же условия выполнимости, как и выраженное Интенциональное состояние. Таким образом, я наделяю Интенциональностью свои выражения, перенося на них определенные условия успешности, которые являются условиями успешности определенных психологических состояний. Это также объясняет внутреннюю связь между сущностным условием и условием искренности в речевом акте.

Как обычно, синтаксические и семантические особенности соответствующих глаголов обеспечивают нас полезными намеками относительно того, что происходит. Если я говорю 'Джон убежден, что р', такое предложение может говорить само за себя. Но если я говорю 'Джон подразумевает, что р', кажется, что такое предложение требует или, по крайней мере, ожидает завершения в форме 'Выражаясь так-то и так-то' или 'Говоря то-то и то-то, Джон подразумевает, что р'. Джон не мог бы под-

разумевать, что *p*, если бы он не говорил или не делал чего-то такого, посредством чего он подразумевал бы, что *p*, тогда как Джон может быть просто убеждён, что *p*, не делая ничего. Подразумевать, что *p*, – это не интенциональное состояние, которое может говорить само за себя тем же способом, которым само за себя говорит убеждение, что *p*. Для того чтобы подразумевать, что *p*, необходимо некоторое явное действие. Когда мы приходим к ‘Джон утверждает, что *p*’, явное действие становится эксплицитным. Процесс утверждения – это акт, в отличие от убеждения и подразумевания, которые актами не являются. Утверждение – это иллюкутивный акт, который на другом уровне описания является актом выражения. Утверждение – это осуществление акта выражения с определённым множеством интенций, которое превращает акт выражения в иллюкутивный акт и, таким образом, налагает на выражение Интенциональность.

III

Поскольку, в этой статье я сделал несколько довольно решительных утверждений, вероятно, хорошо было бы в заключение прояснить некоторые вещи, которые я не утверждал.

1. Я ни анализировал, ни пытался анализировать понятие Интенциональности. Если характеристика Интенциональности с точки зрения репрезентации была бы направлена на анализ в классическом философском смысле задания необходимых и достаточных условий с точки зрения более простых понятий, тогда она заключала бы безнадёжный круг. Понятие репрезентации – это такое же Интенциональное понятие, как и любое из тех, что я использовал. Ключом к этому является тот факт, что предложения формы ‘*x* репрезентирует *y*’ имеют как экстенциональное, так и Интенциональное прочтения. На самом деле, я не верю, что можно дать анализ Интенциональности в классическом смысле философского анализа, где пытаются логически задать необходимые и достаточные условия некоторого понятия с точки зрения более простых понятий. Любая попытка охарактеризовать Интенциональность с неизбежностью должна использовать Интенциональные понятия, и, таким образом, любая такая попытка будет двигаться в рамках того, что я как-то в другом месте назвал кругом Интенциональности¹.

Я довольно часто пользовался понятием репрезентации, но делать это вовсе не обязательно; все те же самые положения можно было бы полу-

¹ См.: Searle J.R., “Intentionality and The Use of Language”, появится в сборнике *Meaning and Use* (Reidel) под редакцией А. Маргзлита.

чить с точки зрения условий выполнимости или условий успешности Интенциональных состояний и без эксплицитного использования понятия репрезентации. Но опять же использовать эти иные понятия таким способом – значит по-прежнему двигаться в рамках круга Интенциональности. В пользу понятия репрезентации говорит то, что то, что я высказал, используя его, истинно буквально, и экспозиция этих идей с точки зрения репрезентации чрезвычайно облегчает их толкование.

2. Я ничего не сказал о социальном характере многих наших Интенциональных состояний. Многие наши Интенциональные состояния нуждаются в формах социального взаимодействия, и в частности в языке как необходимом условии их существования. В конечном счёте язык обеспечивает нас системой репрезентации, и, используя эту систему, мы в состоянии обладать Интенциональными состояниями, которые не могли бы иметь отдельно от этой системы. Трудно усмотреть, как, например, существо, не имеющее языка, могло бы верить в теорему о биноме или бояться падения валового национального продукта.

3. Я ничего не сказал о восприятии – первичной форме Интенциональности. Например, когда я смотрю на стол перед собой, я обладаю визуальным переживанием этого стола. Но визуальное переживание не является *репрезентацией* стола, оно есть презентация этого стола. Визуальное восприятие – это непосредственное восприятие стола. Здесь нет вопроса о чем-то таком, что репрезентирует нечто еще. Ошибка всех теорий о чувственно данном, по крайней мере всех тех, с которыми я знаком, состоит в том, что они пытаются лишить визуальное переживание внутренне присущей ему Интенциональности. То, что это должно быть ошибочным, демонстрируется тем фактом, что даже если стол является моей галлюцинацией, т.е. даже если никакого стола нет и мое визуальное переживание – это просто галлюцинация, тем не менее мое визуальное переживание есть галлюцинация именно стола. Условия, удовлетворяющие визуальное переживание, требуют, чтобы стол был здесь, точно так же, как этого требуют мои убеждения и надежды. То, что визуальное переживание имеет таким образом свои внутренние условия выполнимости, показывает, что оно внутренне Интенционально. Поскольку оно презентация, а не репрезентация, постольку важно то, как реализуется эта презентация, и, в известном смысле, неважно, как реализуются наши репрезентации, такие как убеждения и желания. Сказать, что у меня есть визуальное переживание всякий раз, когда я воспринимаю стол визуально, – значит сделать онтологическое утверждение, утверждение о форме реализации Интенционального состояния; сказать же, что все мои убеждения имеют репрезентативное содержание, в известном смысле, не значит сделать онтологическое утверждение.

4. Я ничего не сказал об отношении Интенциональности к сознанию. То, что, как я действительно убежден, имеет место, хотя и не знаю, как это доказать, видимо, таково. Только способные к сознательным состояниям существа способны на Интенциональные состояния. И хотя любое данное Интенциональное состояние, такое как убеждение или страх, может никогда и не быть доведено до сознания, у агента в принципе всегда есть возможность привести свои Интенциональные состояния к сознанию. Сознание агента подобно сканирующему механизму, который способен просканировать любое из его Интенциональных состояний. Без этого условия, т.е. без предположения, что Интенциональное состояние может быть приведено существом к сознанию, приписывание Интенциональности существам как часть объяснения их поведения во многом теряло бы свою объясняющую силу.

Единственный аргумент, который я знаю в пользу этой точки зрения, заключается в том, что по существу языкового употребления мы приписываем Интенциональные состояния только тем существам, которым приписываем и сознание. То есть только вследствие факта, относящегося к использованию языка, факта, относящегося к тому способу, каким мы употребляем эти понятия, мы не приписываем Интенциональность, например, растениям, несмотря на то, что приписываем им все виды телеологических и функциональных понятий. Затруднительно видеть, каким образом мы могли бы придать какой-то смысл понятию, что растения могут иметь страхи и убеждения в добавление к своим потребностям и болезням, если они не способны к сознательным состояниям. Можно буквально сказать, что растение нуждается в воде и повреждается засухой, но нельзя буквально сказать, что оно хочет воды или убеждено в том, что получает её недостаточно.

Карл-Отто Апель

ЛИНГВИСТИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ И ИНТЕНЦИОНАЛЬНОСТЬ:

Соотношение априорности языка и априорности сознания в свете
трансцендентальной семиотики или лингвистической прагматики¹

*1. Стимул для проблемной ситуации: Возобновление соперничества
между априорностью сознания и априорностью языка
через «интенциональную семантику»*

В нижеследующем я хочу оправдать методологическую первичность априорности языка в противоположность априорности сознания с точки зрения семиотики, т.е. с точки зрения семантической и лингво-прагматической трансформации основных принципов трансцендентальной философии. После Канта целью трансцендентальной философии было исследовать условия, на которых основывается возможность объективной общезначимости науки.

Перед лицом такой программы немедленно встают многочисленные вопросы, не последние из которых касаются значения привлекаемых понятий и пропозиций типа следующих: На что должны указывать сами комплексные понятия априорность языка и априорность сознания и выражение семантическая трансформация трансцендентальной философии? Что подразумевает характеристика этой семиотической трансформации как семантической и прагматической?

Я не в состоянии в данной статье ответить на эти и многие другие вопросы, связанные с программой трансцендентальной семиотики во всех возможных и требуемых разветвлениях. Тем не менее я хочу принять участие в обсуждении через полемику, недавно возникшую в рамках англосаксонски ориентированной аналитической школы философии. Polemika касается следующей проблемы. Что является более фундаментальным для оснований теории значения: то, что артикулировано согласно лингвистическим конвенциям, или то, что основано на значении как «интенции», т.е. на «интенциональном содержании» сознания?

¹ *Apel K.-O. Linguistic Meaning and Intentionality: the Relationship of the A Priori of Language and the A Priori of Consciousness in Light of a Transcendental Semiotic or a Linguistic Pragmatic // Phenomenology and Beyond: The Self and its Language. Dordrecht, Boston, London: Kluwer Academic Publishers, 1989. P.102–118.*

Эта проблема уже возникала в этом столетии ранее, а именно в феноменологии Эдмунда Гуссерля, в которой теория значения действительно характеризовалась интенционалистски, т.е. долингвистически. В так называемом «лингвистическом повороте» аналитической философии эта теория была вытеснена Фреге, Витгенштейном и Карнапом. Эта же самая достаточно интересная полемика вновь возродилась и возобновилась в свежем повороте в рамках аналитической философии. С двух различных позиций была сделана попытка оправдать интенциональную семантику и этим восстановить методологическую первичность философии сознания по отношению к философии языка.

Первая из этих попыток была инициирована уже в 1950-х Полом Грайсом¹ и с тех пор была адаптирована и развита далее многими англосаксонскими и даже континентальными теоретиками, занимающимися коммуникативной теорией действия, например Дэвидом Льюизом в его квазиинтенциональном и теоретико-игровом оправдании конвенций² и, наряду с Грайсом и Льюизом, Шиффером³ и Беннетом⁴. В Германии в рамках этой позиции выступил П. Мегле⁵ и, если я не ошибаюсь, Возенкух⁶. Я критически обсуждал их результаты в нескольких статьях⁷.

Здесь я хочу рассмотреть вторую попытку, касающуюся обоснования интенциональной семантики. Это обоснование содержится в новаторской работе Джона Сёрла *Интенциональность*, опубликованной в 1983 году⁸. Её появление ещё более удивительно, поскольку Сёрла можно было бы квалифицировать в качестве проponenta лингвистического поворота, как показывает его ставшая уже классической работа *Речевые акты*. Он и был понят Ю. Хабермасом и мной самим как проponent универсальной или, соответственно, трансцендентальной лингвистической прагматики, посредством которой лингвистический поворот аналитиче-

¹ Ср.: H.P. Grice, "Meaning", *The Philosophical Review*, 66 (1957), p. 377–388; "Utterer's Meaning, Sentence-Meaning and Word-Meaning" в *Foundations of Language* 4 (1968); "Utterer's Meaning and Intentions", *The Philosophical Review*, 78 (1969), p. 147–177.

² D. Lewis, *Convention* (Cambridge: Harvard University Press, 1969).

³ S. Schiffer, *Meaning* (Oxford: Oxford University Press, 1972).

⁴ J. Bennet, *Linguistic Behavior* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976).

⁵ P. Meggle, *Grundbegriffe der Kommunikation* (Berlin; New York: W. De Gruyter, 1981).

⁶ Vossenkuhl W. *Anatomie des Sprachgebrauchs* (Stuttgart: Klett/Cotta, 1982).

⁷ Ср.: Apel K.-O. "Intentions, Conventions, and Reference to Things: Dimensions of Understanding Meaning in Hermeneutic and in Analytic Philosophy of Language" в *Meaning and Understanding*, ed. H. Parret, J. Bouveresse (Berlin; New York: W. De Gruyter, 1981), S. 79–111; "Lässt sich ethische Vernunft von strategischer Zweckrationalität unterscheiden? Zum Problem der Rationalität sozialer Kommunikation und Interaktion" в *Archivio di Filosofia*, LI (1983), S. 375–434; "Linguistic Meaning and Intentionality. The Compatibility of the 'Linguistic Turn' and the 'Pragmatic Turn' of Meaning-Theory within the framework of a Transcendental Semiotics" в *Semiotique et Pragmatique*, ed. G. Deledalle.

⁸ J. Searle, *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind* (Cambridge University Press, 1983).

ской философии мог бы быть дополнен, а затем интегрирован через прагматику речевых актов, как предлагали поздний Витгенштейн, а также Остин¹. В своей первой книге Сёрл даже дал важный ключ для возможной критики *интенциональной семантики* Грайса². Тем не менее сегодня он защищает версию интенциональной семантики, а именно «философии сознания» как основу «философии языка».

При более внимательном прочтении книги *Интенциональность* – особенно последнего раздела – можно заметить, что Сёрл хочет найти обоснование самой философии сознания в «философии мозга». При окончательном анализе его аргумент, что интенциональность более фундаментальна (а по существу, имеет онтогенетическую и филогенетическую первичность), чем лингвистическое значение, становится окончательно понятным, только если он постигается в свете следующего эволюционистского тезиса: Мозг первичен по отношению к сознанию в человеческом смысле, которое, в свою очередь, филогенетически и онтогенетически первично по отношению к языку, который, в свою очередь, в начале своего развития не является пропозиционально дифференцированным языком. Сходные генетико-эволюционные аргументы имеют место как у Шиффера, так и у Беннета, высказывающих собственные доводы в защиту первичности философии сознания в противоположность философии языка.

Мы достигли стыка в развитии нашей темы и должны, если достижение цели моей аргументации необходимо как-то осмыслить, задать предварительный вопрос и дать на него ответ. Этот предварительный вопрос состоит в следующем: Что подразумевают защитники «лингвистического поворота», когда говорят о *методологической первичности философии языка в противоположность кантовской и гуссерлианской философии первичности сознания*? В каком отношении расхождение между старыми защитниками первичности сознания и защитниками первичности языка находится к утверждениям новых проponentов философии сознания, т.е. «интенциональной семантики», когда последние полагают *генетическую первичность сознания, а за этим генетическую первичность мозга по отношению к языку*? Выражения типа «более базовая, чем», «первична по отношению к» или, если использовать кантианскую терминологию, «условия возможности» применены ко всем трём позициям, чтобы указать радикальное различие их соответствующих взглядов. Однако достаточно быстро становится ясным, что эти термины не предназначены для использования *в одном и том же смысле*. Как бы то ни было, попытке

¹ Ср. работы Ю. Хабермаса и К.-О. Апеля в *Sprachgrammatik und Philosophie*, К.-О. Apel Publisher (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1976).

² Ср.: Searle J. *Speech Acts* (Cambridge University Press, 1969), p. 43.

продолжать, отталкиваясь от этой предпосылки, как время от времени предлагают разные позиции, мешает безнадёжная ситуация, характеризующая дискурс полемических раздоров между догматически-метафизическими позициями, а именно между материализмом и идеализмом.

Таким образом, бессмысленно, например, устанавливать подлинное соперничество между кантианским тезисом, предполагающим, что *трансцендентальное сознание* имплицитно *условия возможности объективно общезначимого знания*, и тезисом материалистического эволюционизма, который утверждает, что мозг первичен и, таким образом, должен с необходимостью репрезентировать *условия для возможности сознания*. Кантианец может утверждать последний тезис без возражений, даже в том смысле, в котором, согласно К. Лоренцу, возникновение априорных условий знания может быть объяснено генетически, т.е. именно с позиции эволюционно запрограммированного врождённого аппарата познания¹. Даже если эта гипотеза в пользу эволюционной теории познания была бы окончательно доказана, на вопрос, касающийся *трансцендентальных условий объективно общезначимого понимания* – например, познания самой эволюционной теории познания – ответ не был бы дан таким генетическим объяснением условий познания. Вопрос стоит не об *эмпирических условиях априорности сознания*, а об *априорных условиях общезначимости эмпирического знания*, включая общезначимость возможного эмпирико-эволюционистского понимания происхождения априорности сознания.

Однако если это так, тогда всё более настоятельным становится следующий вопрос. В каком смысле со времён лингвистического поворота может существовать конкуренция между проponentами *априорности сознания*, а именно кантианцами и гуссерлианцами, и проponentами *априорности языка*? Возможно ли разрешить разногласия, рассматривая ответ на вопрос об *априорных условиях познания*, уделяя более пристальное внимание смыслу, в котором ставится вопрос об «условиях возможности ...»?

В любом случае именно с этой эвристической точки зрения я буду рассматривать проблему, что признать (*методологически*) *первичным* для понимания «значения» – анализ языка или анализ интенциональности. Таким образом, в том, что следует далее, я оставляю в стороне как не относящиеся к делу перспективы *эмпирико-генетического* объяснения феномена сознания и языка и довольствуюсь концентрацией на вопросе

¹ Cp.: Lorenz K. Die Rückseite des Spiegels, Versuch einer Naturgeschichte der menschlichen Erkenntnis (München; Zürich: R. Piper, 1973).

о том, каким способом интенциональная рефлексия, с одной стороны, и языковой анализ – с другой, могут притязать на решение проблемы *априорных*, а в широком смысле – логических условий возможности значения.

*II. Предыстория возникновения интенциональной семантики
в лингвистической аналитической философии: завершение «лингвистического поворота» посредством «прагматического поворота»
и вопрос об их синтезе*

С самого начала в этом контексте встаёт следующий вопрос: Что именно в этом столетии понимается в философии под «лингвистическим поворотом» и с помощью каких приспособлений последний устанавливает конкуренцию между *априорностью языка* и *априорностью сознания*?

Витгенштейн, тот, кто действительно знаменовал «лингвистический поворот», дал короткий, но ясный, ответ на этот вопрос. Этот ответ содержится в следующем пассаже, который ретроспективно суммирует содержание *Логико-философского трактата*:

Границы языка устанавливаются невозможностью описать факты, соответствующие предложению ..., без повторения предложения. (Здесь перед нами возникает кантовское решение проблемы философии¹.)

Эта цитата проясняет суть трансцендентально-философского лингвистического поворота, поскольку лингвистическо-философски трансформируется кантовский «высший принцип синтетических суждений», т.е. «условия возможности познания одновременно являются условиями возможности объектов, данных в опыте». Таким образом, условия возможности описания переживаемых фактов т.е. пропозициональные высказывания как репрезентации фактов, одновременно являются условиями возможности фактов, поддающихся описанию.

Суть этой трансцендентально-философской интерпретации *Трактата* (полностью развитой Эриком Стениусом²) проявляется также в знаменитой схеме определения понятия истины у Тарского:

«Высказывание ‘р’ является истинным, если и только если р».
Например: «Высказывание ‘Кот лежит на коврике’ истинно, если и только если кот лежит на коврике».

¹ Wittgenstein L. Vermischte Bemerkungen (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1977), S. 27.

² Cp.: Stenius E. Wittgenstein's 'Tractatus' (Oxford: Blackwell, 1964).

Можно попытаться далее спросить: «Когда точно имеет место, что кот лежит на коврике? То есть каковы доказательные условия, которые позволяют нам сказать, что он лежит на коврике?» Витгенштейн и Тарский ответили бы: это как раз то, что невозможно описать, не повторяя *пропозициональное высказывание*, в котором описывается этот факт-как-таковой. Репрезентация мира посредством языка, более точно – посредством структуры пропозиционального высказывания, *непостижима*. Это демонстрирует методологическую первичность *априорности языка*.

Феноменолог, поддерживающий вместе с Гуссерлем *первичность сознания данных феноменов*, может выдвинуть следующее возражение: Но разве я не в состоянии верифицировать посредством восприятия, что моё простое убеждение в том, что ‘Кот лежит на коврике (а, скажем, не на подоконнике), соответствует феноменально данному факту в мире? Действительно, этот факт восприятия может даже быть схвачен с помощью фотографии; в этом случае все воспринимающие фотографию могут верифицировать, что моё убеждение соответствует, т.е. соответствовало, воспринимаемому факту. К феноменально данному факту восприятия теперь добавлен *статус объективного критерия истины*, который *трансцендирует* репрезентацию в просто вербальное описание факта в пропозициональном высказывании.

Опровергает ли это возражение тезис методологической непостижимости мира как репрезентаций в языке?

Ответ – и ‘да’, и ‘нет’ в зависимости от того, с какой *точки зрения* говорить о непостижимости.

Действительно, на мой взгляд, феноменологический аргумент демонстрирует, что дескриптивная репрезентация факта, посредством пропозиционального высказывания может быть в определённом смысле преодолена, а именно в отношении *перцептуальной идентификации данных феноменов*, которая доставляет моему сознанию *очевидность для соответствия* между простым утверждением факта и феноменально данным фактом. Таким способом действительно можно установить, что *очевидность* в сознании не может быть редуцирована к простому психологически релевантному «чувству очевидности», как иногда утверждают семантические защитники «лингвистического поворота». Возможность фотографирования утверждает, например, различие между объективно очевидным критерием истины и просто субъективным чувством очевидности. И очевидность в сознании, по крайней мере, является необходимым, т.е. обязательным, критерием для подтверждения или опровержения научных гипотез через суждения восприятия, а не просто психологически релевантной причиной субъективного признания научных прин-

ципов, как сказал бы Поппер; очевидность в сознании – это эпистемологически релевантное *основание* для их интерсубъективного признания¹.

Поскольку очевидность сознания утверждает для саморефлексии соответствие между интенционально-подразумеваемым и феноменально данным фактом, постольку открывается также феноменологический выход из пресловутого порочного круга метафизической корреспондентской теории истины и чисто логико-семантической корреспондентской теорией истины. Этот круг коренится в том факте, что объяснить соответствие между истинной пропозицией и абстрактным фактом можно только следующим образом: *Истинная пропозиция* – это то, что соответствует факту, а *факт* – это то, что соответствует истинной пропозиции. Этот порочный круг – который также лежит в основании критериологического безразличия определения истины у Тарского – теперь явно замыкается с помощью *критерия очевидности для соответствия между тем, что подразумевается, и феноменально данным*. Короче говоря, с точки зрения перцептуальной идентификации феноменальной очевидности пропозициональная репрезентация переживаемого мира может быть фактически трансцендирована; и с этой точки зрения не язык, но сознание перцептуальной очевидности является непостижимым *a priori* опыта.

Как бы то ни было, суть Витгенштейновой экспликации «лингвистического поворота» нельзя опровергнуть посредством теории истины феноменологической *очевидности* в стиле, который предполагался этой экспликацией, т.е. как указание на *априорность языка поддающихся описанию переживаемых фактов*. Это можно легко продемонстрировать на следующем примере. Предположим, путешественник показывает нам фотографию экзотического животного, относительно которого мы не можем сказать, ни к какому классу оно принадлежит, ни чего-то другого в этом же духе. В этом случае истинно, что существование животного утверждается посредством *феноменальной очевидности*, однако этого недостаточно для того, чтобы *образовать суждение опыта, которое адекватно описывает находящийся перед нами факт*. Отсутствует возможность предикативных определений изображённого животного посредством пропозициональных фраз, в которые изображённое животное входит как субъект, и, следовательно, теряется условие возможности полного суждения опыта.

Вероятно, мы даже можем увидеть на фотографии путешественника нечто такое, о чём вообще нельзя сказать, животное ли это или *нечто ему подобное*; однако репрезентированный объект можно охарактеризовать с помощью качеств цвета и формы. В этом случае утверждаемым остаётся

¹ Cp.: Popper K.R. Logic of Scientific Discovery. London: Hutchinson, 1959. P. 95, 105.

перцептуальное сравнение качественно данных феноменов, но для данного нечто утрачивается любое его интерпретативное определение как такового, поскольку утрачивается соответствующая возможность пропозиционально-речевого описания.

Основатель прагматической семиотики и феноменологии (фанероскопии) Чарльз С. Пирс в данном примере, касаясь феноменальной очевидности, по-видимому, согласен с феноменологией Гуссерля, а именно в смысле категорий *первичности* (= качественная особенность данной вещи) и «вторичности» (= то, что имеет место между эго и не-эго); однако в противоположность Гуссерлю он не говорит здесь об истине в смысле знания. Согласно Пирсу, для последнего требуется intersубъективно обоснованная *интерпретация* значения данного феномена в отношении категории «третичности», т.е. передача непосредственной данности феномена посредством лингвистических *символов*¹. По моему мнению, суть Витгенштейнова открытия априорности *пропозиционального языка* теперь можно в перспективе феноменологических интуиций адекватно перевести в возможность *перцептуальной очевидности* и эпистемологической необходимости *перцептуальной очевидности* в отношении *априорности сознания*.

II.2. Однако принимая в расчёт перцептуальную идентификацию объекта или объектов посредством пропозициональных фраз, следует учитывать не только эпистемологически релевантную связь между феноменологией и философией языка, но также может быть *особо* поставлен вопрос о соотношении ранней фазы языкового анализа у Витгенштейна и логической семантики Карнапа и Тарского. Каким образом?

Лингвистическая аналитическая философия, по крайней мере на ранней стадии, была ориентирована на *пропозициональные фразы*, а не на *речевые акты*. Это подразумевает абстрагирование от того, что Чарльз Моррис называл *прагматическим* измерением интенционального и интерпретативного использования знаков между говорящим и слушающим в ситуационном контексте. В то же самое время она пыталась, касаясь семантического измерения значения высказываний, рассмотреть не только их интенциональный смысл, но также их интенциональную референ-

¹ О Пирсе см.: *Apel K.-O. Charles Peirce: From Pragmatism to Pragmaticism* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1981); "C.S. Pierce and Post-Tarscan Problem of an adequate Explication of the Meaning of Truth: Towards a Transcendental-Pragmatic Theory of Truth" в *The Relevance of Charles Pierce*, ed. E.Freeman (LaSalle, Ill: The Hegeler Institute, 1983), p.189-223; "Linguistic Meaning and Intentionality" см. издание в сноске 7; "Das Problem der phänomenologischen Evidenz im Lichte einer transzendentalen Semiotik" в *Die Krise der Phänomenologie und die Pragmatik des Wissenschaftsfortschritts*, pub. M.Benedikt, R.Burge (Wien: Österreichische Staatsdruckerei, 1986).

цию к реальным фактам, а это прежде всего подразумевало, что термины в рассматриваемых предложениях имеют референцию; например, в высказывании «Кот лежит на коврике» референцию имеют «кот» и «коврик». Действительно, это высказывание в отношении кота и коврика – как логических и онтологических субъектов – утверждает существование отношения или состояния дел, что кот лежит на коврике.

Однако в этом месте уже опознаётся *прагматический дефицит* абстрактной теории логической семантики. Для того чтобы определить реальный референт субъекта предложения, лингвистически близкого *семантического референта* субъекта предложения недостаточно. В противном случае субъект предложения «Нынешний король Франции лыс» или субъект предложения «Ведьмы летают на помеле» равным образом предполагали бы реальный референт. Однако эти субъекты в лучшем случае имеют фиктивный референт; ибо их реальный референт не может быть показан посредством соответствующей идентификации объектов, существующих в пространстве и времени.

Таким образом, достоверность *реального референта* предложения зависит от идентификации *интендированных объектов*. Для того чтобы быть уверенным в их возможности, необходимо предполагать, что пропозициональная фраза интендируется или интерпретируется как суждение восприятия говорящим или слушающим соответственно и что она может быть верифицирована посредством идентификации интендированного объекта. Это подразумевает, что *двуучленная* основа логической семантики, ориентированной на абстрактные пропозиции, должна быть расширена в смысле Пирса до *трёхчленной* основы семиотики, интегрирующей прагматику. Ибо идентификация лингвистически интендированного объекта в реальном мире имеет отношение к *интенциональному и интерпретативному языку, используемому говорящим и слушающим*.

На этой основе мы сразу же можем и должны расширить семиотическую схему. Ибо, как особо было показано Джосая Ройсом в развитие идей Пирса¹, нельзя понять возможность референциальной верификации пропозиций в эмпирической науке без того, чтобы в то же самое время не предполагать *коммуникативное понимание* между субъектами науки как членами *интерпретативного сообщества* относительно значения элементов пропозиций. Поскольку Ройс, как социальный философ, понимал *интерпретативное сообщество* одновременно как социальное в смысле исторически опосредованного традицией, он фактически был первым, кто оправдал мой более поздний так называемый *тезис комплиментарности*, касающийся соотношения естественных наук и герменевтическо-

¹ Ср.: Royce J. The Problem of Christianity (New York, 1913), Vol. II, p. 146.

го понимания социального¹. В этом пункте мы должны возобновить вопрос об оправдании *прагматического* расширения анализа знаковых функций с точки зрения витгенштейнианского «лингвистического поворота» в философии. Скорее всего, это не ведёт к восстановлению методологической первичности философии сознания. И причина в том, что *интенция рефлексии самосознания*, определяющая возможность референциальной верификации значения пропозициональных фраз, вне сомнения, является сутью *интенционального сознания*.

В действительности же эти соображения непосредственно ведут к центральному тезису книги Сёрла *Интенциональность*, опубликованной в 1983 году.

III. Интенциональная семантика Джона Сёрла как интерпретация «прагматического поворота» в философии сознания

По существу, Сёрл основывает первичность философии сознания, т.е. интенциональную семантику, на следующем аргументе: *Интенциональные условия* сознания, как, например, убеждения, желания, страхи, надежды, и интенциональные действия в узком смысле в конечном счёте определяют условия выполнимости, с точки зрения которых может быть понято *значение речевых актов* (Сёрл, с. 11).

Детерминация «условий выполнимости» речевых актов посредством интенциональных условий сознания, согласно Сёрлу, имеет место следующим способом. Интенциональные условия могут быть выражены «физическими сущностями» – звуками или письменами – и, таким образом, они навязывают результирующим «выражениям» «условия выполнимости специальных речевых актов»; так, например, *высказыванию* навязываются условия принятия факта, в чьём существовании *уверен* говорящий; или на *команду*, которая адресована кому-то, говорящий накладывает условия желаемой ситуации; или на *обещание* говорящего условия накладывает слушающий, желающий получить определённый результат. Согласно Сёрлу, в случае высказывания направленность на подгонку условия выполнимости определяется скрытым убеждением говорящего; т.е. в смысле *направления соответствия от слова к миру*. В случае команды и обещания направленность на подгонку условия выполнимости определяется в смысле активно навязываемого *соответствия от мира к слову*. Сёрл так суммирует семантическую суть своего аргумента:

¹ Ср.: *Apel K.-O. Transformation der Philosophie* (Frankfurt a. M., 1973), Band. II, S. 96; *Understanding and Explanation: Transcendental-Pragmatic perspective* (Cambridge: MIT Press, 1984).

Ключ к решению проблемы значения состоит в том, чтобы увидеть, что в исполнении речевого акта сознание налагает на физическое выражение выраженного ментального состояния те же самые условия выполнимости, которыми обладает само ментальное состояние (*Интенциональность*, с. 164).

Основываясь на этом аргументе и способах, в которых условия выполнимости речевых актов могут быть определены на основе *интенциональных состояний* сознания, Сёрл приходит к следующему тезису, касающемуся взаимоотношения *интенциональности* и *лингвистического значения*:

...Выражение значения говорящего всецело определимо с точки зрения более примитивных форм интенциональности ... которые не являются внутренне лингвистическими...

При таком подходе философия языка является ответвлением философии сознания. В своей наиболее общей форме она равносильна взгляду, что некоторые фундаментальные семантические понятия, такие как *значение*, анализируемы с точки зрения ещё более фундаментальных психологических понятий, таких как *убеждение*, *желание* и *направленное действие* (*Интенциональность*, с. 160).

Таким образом, вызов позднейшего подхода к «интенциональной семантике» находит ясную и адекватную формулировку. Остаётся вопрос, какие возражения могут быть поставлены защитниками «лингвистического поворота» и, стало быть, защитниками методологической первичности априорности языка.

IV. Слияние «лингвистического поворота» с «прагматическим поворотом» в современной философии с точки зрения трансцендентально-прагматической интерпретации теории речевых актов

Прежде всего, я хочу указать на результат нашего предыдущего рассуждения, а именно на Витгенштейнову *априорность пропозиционального языка* и феноменологическую защиту *априорности сознания*. Установлено было следующее. Согласно *перцептуальной очевидности* феноменально данного факта, утверждаемого в пропозиции, *априорность сознания действительно имеет место a priori*, ибо в этом отношении она должна для меня, ментального субъекта, определить, выполняется ли данным феноменом интенциональность моего убеждения в существова-

нии факта. Это определение явно согласуется с тезисом Сёрла, а именно с тем, что интенциональное ментальное состояние – убеждение в существовании факта – в конечном счёте определяет условия выполнимости речевого акта, выражающего такое убеждение.

Тем не менее мы также осознаём, что зависимость *наполнения перцептуальной очевидности* от *интенциональности сознания* не способна опровергнуть Витгенштейнову точку зрения относительно *априорности* пропозиционального языка, описывающего факты опыта. Учитывая тезис Сёрла, мы теперь можем выдвинуть следующую формулировку. Относительно наличия или отсутствия чисто феноменальной очевидности интенциональные состояния сознания несомненно накладывают условие выполнимости на выражение речевого акта; однако относительно интерпретируемости феноменальной очевидности накладываемость условий выполнимости (а до этого интенциональное содержание сознания, касающееся убеждения в данном факте) зависит от пропозиционального высказывания языка, посредством которого может описываться значение факта.

Если абстрагироваться от предварительных определений пропозиционального значения и даже предвзято интенциональное содержание сознания, относительно априорности языка всё равно остаётся непосредственное свободное от интерпретаций отношение между интенциональностью сознания и данным феноменом. Например, я могу подразумевать, что после меня существует *точно такая вещь*, которая подразумевается неинтерпретированной фотографией путешественника. Фактически через эту лингвистически независимую интенциональность было определено некоторое условие выполнимости. Я могу утверждать его исполнение, изворачиваясь и устанавливая: «Да, я подразумевал именно это». Однако что же в этом случае я подразумеваю как данный факт? Допустим, в этом случае я не был в состоянии утверждать это *публично или в интересующей пониманием форме*. В определённой степени моё лингвистически независимое определение и исследование выполнимости фактической интенции интерпретировалось согласно методическому солипсизму долингвистически ориентированной феноменологии очевидности Эдмунда Гуссерля.

Мне кажется, что Сёрл фактически возвращается, вольно или невольно, к той же самой позиции, когда он утверждает *одностороннюю* зависимость лингвистического значения от якобы более фундаментальной интенциональности сознания. Пока в свете нашего анализа можно уже установить *принцип взаимонезависимости априорности сознания и априорности языка*.

В отношении детерминации *свободной от интерпретации очевидности выполнимости* фактически существует методологическая зависимость пропозиционального значения утверждения от интенционального

содержания убеждения в сознании. (И эта зависимость действительно соответствует эмпирико-генетической первичности интенциональности сознания в противовес первичности языка.) Однако с точки зрения *интерсубъективной обоснованности значения* интенционального содержания моего убеждения, а также как результат относительно возможной *интерпретируемости* детерминированной очевидности выполнимости, наоборот, существует зависимость интенциональности сознания от априорности языка.

Однако до сих пор при обсуждении интенциональной семантики Сёрла мы просто использовали «лингвистический поворот» в версии раннего Витгенштейна. Это подразумевало, хотя мы и ввели понятие *речевого акта*, например, *утверждения*, что мы просто акцентировали *пропозициональное содержание* речевого акта в смысле интерсубъективно обоснованного значения априорности языка. Последнее действительно уместно с точки зрения априорности описания и интерпретации, когда она касается возможности публичного значения убеждения как *репрезентации* данного факта. Однако помимо этого, *теория речевых актов* – в том виде, в котором она находит оправдание в работе Дж.Л.Остина и с которой, в частности, имеет дело Сёрл в своей ранней работе *Речевые акты*, по моему мнению, демонстрирует следующее.

Каждое публично обоснованное значение наших значимых интенций должно рассматриваться как предопределённое *языковыми конвенциями* не только в отношении репрезентации факта посредством *пропозиционального* содержания речевых актов, но, помимо этого, и в отношении так называемой «иллокутивной силы» наших речевых актов. Даже это *прагматико-коммуникативное* значение речевых актов может быть предварительно запечатлено посредством предложений или отдельных фраз в соответствии с *семантикой* отдельного языка. Это как раз то, что Остин продемонстрировал своим открытием *перформативных фраз*¹. Суть этого открытия состоит не столько в демонстрации таких институализированных сообществом перформативных выражений, как «Настоящим я крещу Вас ...», «Я назначаю Вас ...» или «Я заявляю об отставке ...» и т.д., сколько в последующей демонстрации того, что все лингвистические предложения могут быть эксплицированы с точки зрения выражающих их *иллокутивных актов*. Так, я могу выразить утверждение «Я утверждаю, что *p*», приказ «Я приказываю Вам выполнить (или предотвра-

¹ Cp.: Austin J.L. How do to Things with Worlds (Oxford University Press, 1962); cp. также: Apel K.-O. "Austin und die Sprachphilosophie der Gegenwart" в Überlieferung und Aufgabe, опубликовано H. Nagl-Docekal, Festschrift f. E.Heintel, (1982) , Vol. 1, p. 183–96; «Die Logos-Auszeichnung der menschlichen Sprache. Die philosophische Relevanz der Sprechaktttheorie» в Sprach interdisziplinär, опубликовано H.-G.Bosshardt (Berlin/New York: W.de Gruyter, 1986), p. 45–87.

тить) *p*», обещание «Я обещаю Вам выполнить (или предотвратить) *p*». Это показывает, что возможное публичное значение коммуникативных приспособлений с точки зрения *иллокутивной силы* речевых актов, так сказать, *конвенционально институализировано* на уровне языка ещё до специфической социальной институализации перформативных формул.

Мне кажется, что именно эту точку зрения выражает Сёрл в своей книге *Речевые акты* (1969) посредством «принципа выразимости» и его объяснений. Возьмём, например, следующий характерный пункт:

1. «Существуют, следовательно, не два несводимых друг к другу различных семантических исследования, одно из которых касается значения предложений, а другое – характеристики речевых актов. Ибо так же, как частью нашего понятия значения предложения, буквального выражения этого предложения с этим значением в определённом контексте была бы характеристика отдельного речевого акта, так же и частью нашего понятия речевого акта является то, что возможное предложение (предложения), которое выражено в определённом контексте посредством своего (своих) значения, конституирует характеристики речевого акта» (*Речевые акты*, с. 17).

2. Другая важная иллюстрация принципа лингвистической выразимости дана в отрывке, который проясняет взаимное соотношение условий моноязыковых конвенций и универсальных правил исполнения речевых актов:

«Семантическая структура языка может быть понята с точки зрения *реализации* последовательности базовых конститутивных правил, основанных на *конвенциях*» (*Речевые акты*, с. 59).

И далее:

«Различные человеческие языки можно рассматривать как подчинённые одним и тем же *правилам*, зависящим, в той степени, в которой они взаимопереводимы, и основанным на различных *конвенционально обоснованных реализациях*. То, что по-французски можно обещать, говоря «Je promets», а по-русски «Я обещаю», есть предмет конвенции. Однако то, что выражение служит средством для исполнения обещания (при подходящих условиях), подразумевается как принятие обязательств, зависящих от правил, а не от конвенций во французском или русском языке» (*Речевые акты*, с. 64).

Я всегда понимал эти и сходные с ними программные замечания в тексте как утверждение обоюдного взаимодействия между конвенционально зависимой *семантикой* специальных языков и прагматикой, которая подчинена универсальным правилам коммуникативных речевых актов. Таким образом, я представлял себе программу возможной *интеграции*

между семантикой и прагматикой¹. Соответственно, я принимал «принцип выразимости» в двойном значении:

– Во-первых, в том смысле, что то, что подразумевается, в принципе, можно высказать (несмотря на фактически всегда присутствующее *прагматическое различие* между лингвистической компетенцией и коммуникативной компетенцией в общем, так что последняя вынуждена и способна компенсировать недостатки чьей-то собственной лингвистической компетенции или конвенционально коммуникативных навыков посредством использования невербального языка и посредством использования паралингвистических знаков).

– Во-вторых, в том смысле, что мы *вынуждены* выражать все интенциональные значения лингвистически эксплицитным образом, если претензия последних на обоснованность исполняется публично с точки зрения *интерсубъективной доступности*.

По крайней мере, эта вторая интерпретация находится в очевидном противоречии с удивительным поворотом позднего Сёрла, который утверждает одностороннюю зависимость лингвистически выраженного значения от более фундаментальной интенциональности сознания. В свете имплицитного учения Остина и теории речевого акта раннего Сёрла, по моему мнению, можно прийти к следующему выводу. Наши значимые интенции зависят от лингвистических конвенций не только в отношении *фактической репрезентации лингвистическими пропозициями*, но также в отношении лингвистических конвенций, определяющих *иллокутивную силу речевых актов*, которая выражима в частных перформативных предложениях как условие интерсубъективной обоснованности значения. Короче говоря, можно сделать вывод, что понятие *интерсубъективно обоснованного значения* можно было бы определить с точки зрения *перформативно-пропозициональной «двойной структуры»* лингвистически выразимого значения, как говорит Хабермас².

Если всерьёз принять такую *прагматически* расширенную экспликацию «лингвистического поворота», относительно концепции значения будут достигнуты следствия, которые значительно отклоняются от *интенционалистски ориентированной* теории значения позднего Сёрла.

¹ Ср.: Apel K.-O. "Linguistic Meaning ...", см. сноску 7 на с. 205.

² Ср.: Habermas J. "Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz" в Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? J. Habermas, N. Luman (Frankfurt a. M., 1976), стр. 101–141; "Was heisst Universalpragmatic?" в Sprachpragmatic und Philosophie, опубликовано K.-O. Apel (Frankfurt a. M., 1976), S. 174–272; см. также: K.-O. Apel, "Die Logosauszeichnung ...", см. сноску на с. 216.

Попытаемся проиллюстрировать это двумя альтернативными трансформациями известной экспликации понимания лингвистического значения в понятии возможных истинностных условий предложений, что возвращает к Витгенштейну.

В *Трактате* раннего Витгенштейна мы находим следующее высказывание: «Понять предложение – значит знать, что имеет место, когда оно истинно» (4.024). Согласно Вайсману, Витгенштейн позднее заменил этот тезис следующим: «Значение предложения есть метод его верификации»¹.

Относительно позднего Сёрла интенциональная трансформация экспликации лингвистического значения, касающаяся понятия возможных истинностных условий, вероятно, может привести к следующему заключению: Схватить значение речевого акта – значит знать, какие условия выполнимости для него предопределены посредством базового *интенционального содержания сознания*. Например, в случае утверждения это влечёт, что необходимо знать, какое *согласование с фактом* – с точки зрения того, что выраженное утверждение «направляет соответствие от слова к миру» через *интенциональное содержание* – навязывается речевому акту *убеждением говорящего*. С другой стороны, в случае *приказа* это подразумевает, что необходимо знать, какие *активные изменения в мире* (или их отсутствие) – с точки зрения того, что выраженный приказ через *интенциональное содержание* «направляет соответствие от мира к слову» – навязываются речевому акту, выражающему подразумеваемое *желание*.

Действительно, Сёрл должен понять это объяснение с точки зрения нашего предыдущего мысленного эксперимента, а именно изоляции возможной перцептуальной очевидности сознания радикальным абстрагированием от лингвистической интерпретации публично понимаемого значения интенционального содержания. Ибо, грубо говоря, его приведёт к этому тезис, что значение речевых актов в конечном счёте зависит от интенционального содержания сознания. Однако он едва ли выведет это заключение из *интенциональной семантики*; скорее, он молчаливо предполагает лингвистическую интерпретацию интенционального содержания, как, например, интерпретацию интенционального содержания *убеждения*, что кот лежит на коврике, посредством *интерсубъективно обоснованного значения соответствующего русского предложения*. Однако даже если рассматривать его экспликацию условий выполнимости речевых актов таким способом, его рассмотрение всё ещё остаётся неадекват-

¹ Ср.: Wittgenstein L. Schriften III, Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis (Frankfurt a. M., 1967), S. 243.

ным относительно публичности, лингвистически обусловленной понятности речевых актов в свете тех прагматических условий, которые предопределены их *иллокутивной силой*.

Ибо, как показал Хабермас, иллокутивная сила коммуникативных актов выполняет *обоснованные заявления*, затрагивающие не только отношение сознания, т.е. речи, к *миру объектов*, но также апеллятивное отношение речи к *социальному сообществу* (Mitwelt) и его выразительное отношение к субъективному *внутреннему миру* говорящего¹.

По моему мнению, фундаментальная истина публично обоснованного заявления значения речи, дополненного иллокутивной силой, состоит в следующем. Всегда одновременно указывать на все три референции к миру, а соответственно, не только на *«репрезентативную»* функцию языка, но также на *апеллятивную* функцию и *выразительную* функцию языка, как полагал К. Бюлер. (Эти две последние функции языка согласно перформативно-пропозициональной двойной структуре эксплицитных лингвистических предложений, также могут быть выражены *символически*, а не только посредством паралингвистических функций *симптомов* и *сигналов*)².

Сходные соображения имеют место для *истинного заявления речи*, посредством которого предопределяются не только *непосредственное отношение соответствия* убеждения и его факта (как показано, такое притязание, разумеется, могло бы иметь место только в отношении к чисто *феноменологической очевидности соответствия*). Кроме того, посредством истинного заявления речевого акта устанавливаются также претензии *интерсубъективного подтверждения* в смысле *принципиальной способности к согласию* относительно имплицитно лингвистической *интерпретации* мира. Точно так же нельзя отделить истинное заявление речевого акта – в противоположность возможной истине абстрактных предложений, как полагал Больцано, – от соответствующей достоверности заявления с точки зрения выраженных условий сознания. Это означает следующее. Я, как субъект убеждения, не могу высказать истинное заявление без того, чтобы в то же самое время не высказать также имплицитно достоверное заявление.

В данный момент кто-то уже заметил отклонение следствий хабермасовского понятия «общезначимые утверждения» от сёрловского понятия «условия выполнимости», отклонение, которое, по существу, основано на том факте, что истинное утверждение как *общезначимое утверждение* не

¹ Ср.: Habermas J. "Was heisst Universalpragmatik?" (см. сноску 20); ср. также *Theorie des kommunikativen Handelns* (Frankfurt a. M., 1981).

² См. мои работы, перечисленные в сноске на с. 216.

не только определяет условия «направления соответствия от слова к миру», но, помимо этого, условие социального признания, которое не ограничено в принципе. Основываясь на этом утверждении и по потребности мобилизуя его *причины*, приобретает социальное *одобрение* высказывания убеждения как приемлемой информации.

Итак, *это* отклонение последовательно лингвистико-прагматического анализа от интенциональной семантики Сёрла не является особенно явным из-за того, что, как уже отмечалось, Сёрл действительно не принимает во внимание передачу интенционального содержания убеждений и, следовательно, иллокутивную силу ассертивных речевых актов. Для сравнения: это обстоит иначе для *директивных* речевых актов, как, например, *команд*. Здесь становится видно, что сёрловская интерпретация значения с точки зрения наложения условий выполнимости на самом деле не может принять в расчёт *специфически общезначимые утверждения в речевых актах* в качестве значимых компонентов, которые действительны из-за иллокутивной силы речевых актов. Это демонстрируется непосредственно, когда кто-то пытается объяснить различие между, например, значением формальной *команды* и значением *требования*.

Согласно Сёрлу, условие выполнимости, которое навязывается речевому акту желанием говорящего как интенциональное состояние сознания, в обоих случаях состояло бы в том, что адресат обязан исполнить или воздержаться от исполнения чего-то с точки зрения обеспечения «направления соответствия от мира к слову». Кроме того, для сравнения языковой анализ специфически общезначимых утверждений в речевых актах должен был бы принимать в расчёт последующие различия между значением команды и значением требования.

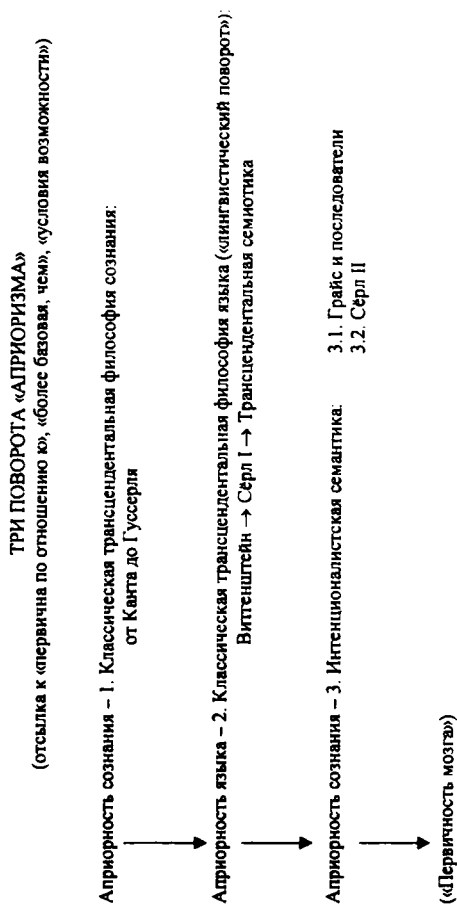
Команда легитимируется посредством своей иллокутивной силы, и, вследствие этого, её принимают и ей подчиняются, по крайней мере, в отношении *существующих дозволенных законом установлений*. Требование, наоборот, не может быть легитимировано в этом формальном смысле, даже несмотря на то, что легитимацию можно гарантировать в *моральном смысле*. В последнем случае требование может отстаивать свою приемлемость посредством *обоснованных доводов с точки зрения общезначимых аргументов*. Это показывает, что в обоих случаях значение директивного речевого акта никоим образом нельзя понять, если его можно эксплицировать с точки зрения *условий выполнимости*, предопределённых желанием или волей говорящего. Более вероятным это выглядит в третьем случае, например в случае требования, которое выражено предложением «Кошелёк или жизнь!». Однако даже в этом случае публичное значение директивного речевого акта конституируют не только

условия выполнимости, накладываемые интенциональным состоянием уединённого сознания, но, вдобавок к этому, необходимо также рассматривать эквивалент, так сказать, лишённого общезначимости притязания речевого акта. Ибо даже в случае нелегитимизированного требования грабителя адресат должен понять, что у него есть обоснованные причины подчиниться, причины не в смысле притязания с восстановленной общезначимостью, но в смысле *насильного принуждения к страху*¹.

Таким образом, приобретается некоторое представление о возможной социальной дифференциации лингвистического значения, поскольку последнее определяется как *публично общезначимое значение через иллюкативную силу различным образом возможных речевых актов*. В данном контексте я не могу далее эксплицировать импликации трансцендентально-прагматической интерпретации теории речевых актов. Я лишь могу утверждать, что коммуникативное, и вместе с этим социальное, измерение априорности языка содержит основание общезначимости не только для теоретической философии науки, но также и для практической философии, для этики².

¹ Ср.: Habermas J. (1981), Vol. I, III.

² Ср.: Apel K.-O. "Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik" в его же (1973), том II и его же "Sprechaktheorie und transzendente Sprachpragmatik zur Frage ethischer Normen" в его же (1976), с. 10–173; а также J. Habermas, *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln* (Frankfurt a. M., 1983).



Дагфин Фоллесдал

АНАЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ: ЧТО ЭТО ТАКОЕ И ПОЧЕМУ ЭТИМ СТОИТ ЗАНИМАТЬСЯ?¹

В обзорах современной философии стало привычным различать два основных течения: аналитическое и континентальное. Аналитическая философия, в свою очередь, делится на две ведущие традиции: одна инспирирована логикой, и ее первыми главными поборниками являются Больцано, Фреге и Рассел, другая ориентирована на естественный язык, и здесь решающую роль сыграли Дж. Мур, поздний Витгенштейн и Д. Остин. В противоположность этому, континентальная философия включает такие направления, как феноменология, экзистенциализм, герменевтика, структурализм, деконструктивизм, неокантианство, неомарксизм и другие сгруппированные 'нео-измы':

Аналитическая философия		Континентальная философия						
Логическая	Обыденного языка	Феноменология	Экзистенциализм	Герменевтика	Структурализм	Деконструктивизм	Неотомизм	Неомарксизм

Аналитическая философия доминировала в англоязычном мире последние шестьдесят лет и сейчас вторгается на континент. Это прискорбно для тех, кто придает аналитическую философию анафеме как уводящую от серьезной философии. Другие приветствуют данное событие как удачное развитие; они относятся к аналитической философии позитивно. Подобно тому, как существуют общества и журналы по феноменологии, экзистенциализму и другим видам континентальной философии, в последнее десятилетие были учреждены общества и журналы по аналитической философии, такие как *Ratio*.

¹ *Føllesdal D. Analytic Philosophy: What is it and why should one engage in it? // Ratio (New Series) IX 3 December, 1996. P. 193–208.*

Тем не менее нелегко найти ответ, когда мы спрашиваем: “Что такое аналитическая философия?” Подобно большинству ярлыков, это название подвижно и может быть использовано в различных целях, в особенности в следующих двух:

1. *Полемика.* Полемический ярлык более распространен ввиду своей легкости: прежде всего, ярлык определяется, чтобы обозначить то воззрение, которое легко опровергнуть. В лучших случаях необходимо найти того, кто имеет это воззрение. Но более глупая позиция состоит в предполагаемой очевидности, что кто-то действительно его имеет.

Однако это меньшее зло по сравнению со следующим шагом. Теперь это наименование применяют к большому числу философов, которых слишком много, чтобы обсуждать каждого индивидуально, и затем описывают их как группу. Во многих случаях первый шаг просто пропускают, прикладывая ярлык к большой группе философов, не заботясь о дефиниции, текстах или интерпретации.

Такая полемика, к сожалению, особенно распространена в популярных обсуждениях философии. Они зашоривают человеческие умы, иллюстрируя изречение: рожденный ползать летать не может. Во избежание этого оценка, как позитивная, так и негативная, должна всегда основываться на тщательной интерпретации.

2. *Обзоры.* В обзорах обычно упорядочиваются детали, иллюстрируемые на примере групп, в соответствии с теми характеристиками, которыми интересуются. Такая группировка может способствовать усвоению данной области, и этим группам обычно дается название. Однако постольку, поскольку обращаются к оценкам и критике, здесь применимы возражения, упомянутые в пункте 1: всякая оценка, и в частности критика, должна быть основана на тщательной интерпретации.

Суть моей статьи будет состоять в том, что ярлык ‘аналитическая философия’ не подходит даже для обзора, что все деление современной философии на ‘континентальную’ и ‘аналитическую’ в основе своей порочно. Я намереваюсь поставить следующие вопросы: Какую философию мы называем аналитической? Почему нам следует заниматься этим видом философии? Как сравнить ее с другими главными течениями современной философии - враждебна она или благосклонна в отношении них, совместимы они или нет?

Недостатки классификации современных философских направлений не так уж отличаются от недостатков следующей классификации в ‘некой китайской энциклопедии’, которая описана Хорхе Лунсом Борхесом и с которой вы могли столкнуться в сочинениях Фуко:

Животные делятся на: а) принадлежащих Императору, б) бальзамированных, в) прирученных, г) молочных поросят, д) сирен, е) сказочных, ж) бродячих собак, з) включенных в настоящую классификацию, и) буйствующих как в безумии, к) неисчислимым, л) нарисованных очень тонкой кисточкой м) прочих, н) только что разбиивших кувшин, о) издали кажушихся мухами¹.

Проблема в этой китайской энциклопедии состоит в следующем: не существует принципа классификации или, по крайней мере, так кажется людям нашей культуры. Классификация философских течений страдает от двух проблем. Во-первых, нет принципа классификации. Во-вторых, остается неясным, каковы те различные традиции, которые предполагается классифицировать, как могут они быть определены или, по крайней мере, приблизительно охарактеризованы? Эта проблема особенно явно выражена в отношении нашей темы – аналитической философии. Что же она такое?

Концептуальный анализ

Один привычный способ определения 'аналитической философии' – апелляция к ее методу: говорится, что она основана на концептуальном анализе. Это соответствует некоторым ранним характеристикам ее метода. Еще в 1905 году Мур говорил об 'анализе философских понятий', и Рассел в работе *Наше познание внешнего мира* 1918 года пишет о 'логико-аналитическом методе', не обсуждая, однако, особенностей этого метода. Фридрих Вайсман в статье "Что такое логический анализ", которая появилась в последнем довоенном выпуске журнала *Erkenntnis*, пишет, что "философия может быть названа логическим анализом наших мыслей". Согласно Вайсману, этот анализ состоит в "расчленении мысли на ее предельные логические элементы... подобно тому, как химик анализирует вещество"².

Это сравнение, может вполне подходить к Дж. Е. Муру, который, к примеру, пытался расчленить понятия 'лошадь' тем же самым способом, которым лошадь можно расчленить анатомически³. Но характеристика Вайсмана соответствует лишь меньшей части современных философов-аналитиков. Каков, например, Куайн, отрицающий, что существует такая вещь, как понятия? Можно ли сомневаться в том, что он является фило-

¹ *Borges Jorge Luis*. 'Die analytische Sprache John Wilkins' в книге: *Borges J.L. Das Eine und die Vielen. Essays zur Literatur*. München, 1966. P. 212. Цит. по: *Foucault Michel*. *The Order of Things*. New York: Random House, 1970. P. XV.

² *Erkenntnis* 8 (1939–40), p. 265–289. Английский перевод в кн.: *Waismann F.* *Philosophical Papers*. Dordrecht: Reidel, 1977. P. 81–103.

³ *Moore G. E.* *Principia Ethica*. Cambridge: C. U. P., 1989. P. 7–8. Первое издание 1903.

софом-аналитиком? Некоторые из ранних приверженцев аналитической философии, может, и думали о себе, как о тех, кто осуществляет концептуальный анализ. Однако лишь немногие из тех, кто в наши дни проходит по разряду философов-аналитиков, могут быть охарактеризованы как аналитики понятий, значения или языка. У нас есть выбор: или мы ограничиваем ярлык 'аналитическая философия' до этих нескольких философов и удерживаемся от его применения к тем многочисленным философам, которые проходят по разряду аналитиков в исследованиях по современной философии, или пытаемся определить 'аналитическую философию' таким образом, чтобы это название соответствовало большому разнообразию философов, которых обычно называют 'аналитиками'. В этой статье я займусь последним.

Доктрины, проблемы, подходы

Некоторые философские течения, такие как феноменология, определяются своими перспективами или доктринами. Феноменологом является тот, кто имеет характерные взгляды на интенциональность и другие подходящие темы. Неотомисты, неокантианцы, неомарксисты и др. в равной степени характеризуются своими воззрениями. Однако это не имеет силы для герменевтики, которая, скорее, определяется своим кругом проблем. Герменевтика, согласно Дильтею, связана с вопросами понимания, с интерпретацией текстов и с другими проявлениями человеческого сознания. Многими другими проблемами философии она занимается только в той мере, в которой они связаны с пониманием и интерпретацией. Но что касается собственных взглядов, то различные приверженцы герменевтики их отчетливо различают.

Таким образом, даже на этой стадии ясно, что стандартная классификация главных течений современной философии объединяет два различных принципа классификации: доктрины и проблемы. Кроме того, традиция, с которой мы имеем дело, аналитическая философия, не может быть охарактеризована отсылкой к доктринам или проблемам. Аналитические философы обсуждают различные философские проблемы и придерживаются крайне различных взглядов относительно этих проблем. Я не знаю философского воззрения, которое разделяется всеми или даже большинством философов-аналитиков, по крайней мере такого, которое не было бы совершенно тривиальным. По моему мнению, то, что отличает аналитическую философию, – это, скорее, особый способ *подхода* к философским проблемам, хотя, как мы видели, этот подход не должен отождествляться со специфическим методом анализа философских понятий. Но в чем состоит этот отличительный подход? Этим вопросом мы теперь и займемся, и этот вопрос не из легких.

Генетическая преемственность: школы

Прежде чем вернуться к этому вопросу, заметим, что сейчас мы столкнулись с тремя различными принципами классификации: согласно *доктринам*, согласно *проблемам* и согласно *подходам* к ним. Мы перепрыгиваем от одного к другому и к третьему как в китайской энциклопедии, без единого принципа классификации. Для любой классификации это серьезное затруднение. Поэтому перед тем как попытаться охарактеризовать аналитическую философию, нам следует рассмотреть альтернативный принцип классификации, с которым, быть может, вы уже встречались: классификация философских течений, вероятно, могла бы рассматриваться как генетическая классификация, классификация философских *традиций*, *школ философов*, философов, которые являются учителями и учениками, вступают в споры друг с другом и восходят к одним и тем же философским корням.

Эта классификация хорошо работает в отношении некоторых главных течений (феноменология, неотомизм и другие 'нео-измы'). Однако для герменевтики она работает не вполне. Герменевтические поиски находят уже в Античности, в Средние века, в ранней современной философии. Эти поиски часто предпринимались в изоляции, вне знакомства друг с другом. Тем не менее они имеют общим то, что внесли вклад в философское понимание тем понимания и интерпретации. То же самое относится к экзистенциализму, где находят его ранних приверженцев, таких как Августин.

Были попытки ввести аналитическую философию в рамки такой генетической схемы философских школ и аналитическую философию. Например, часто утверждается, что аналитическая философия начиналась с Фреге и Рассела (логическое направление) и с Дж. Е. Мура (направление обыденного языка). Даже утверждалось, что 1903 год может рассматриваться как год рождения аналитической философии, так как именно тогда были опубликованы *Принципы математики* Рассела и *Опровержение идеализма* Мура. Но это утверждение совершенно несерьезно. Не нужно доказывать, что более чем двадцатью годами ранее Фреге уже занимался аналитической философией. Однако Фреге не создает проблем для генетической классификации философских направлений. В конечном счете его сочинения были тщательно изучены Расселом, и в *Principia Mathematica* Рассел и Уайтхед пишут, что "во всех вопросах логического анализа мы в долгу, главным образом, у Фреге"¹. Все, что требуется, для того чтобы включить Фреге в круг философов-аналитиков, — это сдвинуть

¹ Whitehead A.N., Russell B. *Principia Mathematica*. Cambridge: C. U. P. 2 ed., 1925–1927. P. VIII. Первое издание 1910 г.

дату рождения аналитической философии с 1903 на 1879 год, когда была опубликована работа *Begriffsschrift*.

Тем не менее концепция главных течений философии как философских школ неудовлетворительна. Я уже упоминал проблемы относительно герменевтики и экзистенциализма. В этих случаях философы группируются вместе не потому, что они учителя и ученики, а потому, что они обращаются к тем же самым проблемам. На мой взгляд, воззрению, что главные течения современной философии состоят из школ мысли, аналитическая философия создает даже более серьезные проблемы, чем герменевтика и экзистенциализм. Возьмем в качестве примера Бернарда Больцано.

С моей точки зрения, Больцано, родившийся в 1781 году, был выдающимся философом-аналитиком. В начале девятнадцатого столетия он предвосхитил многие центральные идеи Фреге, Карнапа, Тарского, Куайна и других и выразил их в образцовом виде. Поэтому Андрес Велберг не без основания начинает последний том своей истории философии, в котором представлена современная философия, с главы о Больцано¹. Затем следуют Фреге, Рассел, Мур и другие философы нашего столетия. Сказать, что Больцано – аналитический философ, не может означать, что Фреге, Рассел, Мур и философы-аналитики являются его учениками. Фреге не упоминает Больцано и, кажется, не знал его вообще. Но не лишено правдоподобия то, что некоторые больцановские импульсы обогатили его через посредников. Однако поддерживать генетический тезис, что Больцано оказал решающее влияние на Фреге, – значит верить в переселение душ: Фреге родился в 1848-м, в год смерти Больцано (правда, Больцано умер шестью неделями позже рождения Фреге).

Представляется, что и Рассел не знал о Больцано, несмотря на тот факт, что Больцано подробно занимался не только философией логики и философией языка, но также другими темами, над которыми работал Рассел, над философией Лейбница, например. Вообще Больцано оставался неизвестным до работ Генриха Шольца, Кайлы в Финляндии, Велберга и его учеников. До недавнего времени, например, не было отдельной статьи о Больцано в *Encyclopedia Britannica*. Только Гуссерль обратил внимание на Больцано; он открыто благодарит его в *Logische Untersuchungen*, а также в других работах. Если главные течения в философии суть школы, для которых отношения учитель/ученик и реальное влияние являются решающими, то Больцано нужно рассматривать как феноменолога. Однако в его работе крайне редко встречаются взгляды на интенциональность и соответствующие темы, которые характеризуют феноменологию. Вместо этого, все те, кто изучал Больцано, сделали вы-

¹ Wedberg A.A. History of Philosophy. Vol. 3: From Bolzano to Wittgenstein. Oxford: Clarendon Press, 1984. Илведское издание 1966 г.

вод, что он является типичным аналитическим философом. “Великим отцом аналитической философии” называет его Даммит, утверждая тем самым только систематическую, а не генетическую связь¹. По этой причине мы вполне обдуманно оставляем идею о том, что классификация философских течений является генетической классификацией философских школ. Это может быть верным для неотолизма, неокантианства, неомарксизма и т.д., но едва ли подходит для любых других течений. Некоторые течения, такие как феноменология, характеризуются определенными взглядами или тезисами, другие, такие как герменевтика, – особым кругом проблем. То, что мы здесь имеем, – это смешение разнообразных критериев, а не общая основа классификации, ситуация, схожая с китайской энциклопедией.

Однако аналитическая философия продолжает нуждаться в нашем внимании. Мы еще не установили, что она такое. У нас есть несколько негативных ответов: аналитическая философия – это не школа, можно быть аналитическим философом, не изучая и не подпадая под влияние других философов-аналитиков. Кроме того, нет философского воззрения или метода концептуального анализа, который разделяют все или большинство аналитических философов. Но что *позитивного* мы можем сказать относительно аналитической философии? Я уже упоминал, что аналитическая философия, по-видимому, должна характеризоваться своим подходом к философским проблемам. Вопрос в следующем. Что характеризует этот подход?

Я уже отмечал, что существует много философов-аналитиков, таких как Куайн, которые не разделяют взгляд на аналитическую философию как на некоторый вид концептуального анализа. Это правда, что аналитическим философам нравится исследовать язык. Но философия языка – это только часть аналитической философии. Философов-аналитиков можно найти во всех сферах философии, например в эпистемологии, этике, эстетике, философии сознания и метафизике. Философы морали, подобные Роулзу, только изредка заговаривают о языке и философии языка; и тем не менее они – аналитические философы.

Доказательство и обоснование

Ответ на наш вопрос, я думаю, состоит в том, что аналитическая философия весьма тесно соотнесена с доказательством и обоснованием. Философ-аналитик, выдвигающий и оценивающий философскую позицию, спрашивает: каковы основания принятия или отвержения этой позиции? Этот вопрос делает необходимым исследование того, что следует

¹ Dammit M. The Roots of Analytic Philosophy. London; Duckworth, 1993. P. 171.

из этой обсуждаемой позиции, а что можно вывести из других позиций. Как можно укрепить или ослабить эту позицию? Это обычно и имеют в виду, когда спрашивают: что точно подразумевает данная позиция? При этом обнаруживают, что незначительные различия в способе формулировки позиции определяют, является ли она приемлемой или же нет.

Я думаю, что это одна из причин, почему аналитические философы так часто обращаются к анализу языка. Лингвистический анализ необходимо устраняет двусмысленности и неясности, которые могут быть решающими в обосновании процесса доказательства.

Конечно, существуют философы-аналитики, утверждающие, что только успешный лингвистический или концептуальный анализ является целью философии. Дж. Э. Мур придерживался этого мнения, а также Витгенштейн, как ранний, так и поздний. У философов, на которых повлияли Мур и Витгенштейн, часто встречается эта идея. Так, Шлик пишет в своей широко известной статье "Поворот в философии", которая открывала первый том журнала *Erkenntnis*:

С помощью философии предложения объясняются, с помощью науки они верифицируются. Наука занимается истинностью предложений, а философия – тем, что они на самом деле¹.

Тот же контраст между наукой и философией очевиден также в вышеупомянутом очерке Вайсмана "Что такое логический анализ?":

...Философия и наука выражают два весьма различных типа установок человеческого сознания. Научное сознание ищет знание, т.е. суждения, которые истинны, которые согласуются с реальностью. На высшем уровне это восходит до конструирования теории, которая связывает разбросанные в изоляции невразумительные факты и таким способом объясняет их. ... То же, что можно приобрести посредством философии, – это возрастание внутренней ясности. Результаты философской рефлексии – это не суждения, а прояснение суждений².

Другие философы-аналитики, которых на самом деле большинство, напротив, считают, что философия связана с истиной. Многие из них

¹ Schlik M. The Turning Point in Philosophy. В кн. под редакцией А. Айера: Logical Positivism. New York: Free Press, 1959. P. 56. Немецкий оригинал: "Die Wende der Philosophie" // Erkenntnis I (1930/31).

² Loc. cit., P. 81.

также убеждены, что философия похожа на науку. Так, в двадцатых годах Рассел писал, что философия “сущностно едина с наукой, отличаясь от специальных наук только общностью своих проблем”¹. Сходные воззрения можно найти от Маха до Куайна.

Подобным же образом Фреге пишет, что его попытки прояснить язык не составляют его реальной цели. Он никогда не считал, что философские проблемы могли быть решены посредством анализа языка, но считал только, что такой анализ может помочь нам лучше понять эти проблемы. Он определенно не разделял бы витгенштейновской точки зрения, что лингвистический анализ обеспечивает решение философских проблем, как утверждается в предисловии к *Трактату*, или что корень проблем лежит в языке, как мы читаем в нескольких пассажах *Философских исследований*.

Это хорошо иллюстрирует мое утверждение, что аналитическая философия не может быть идентифицирована ссылкой на совокупность разделяемых тезисов. Даже отвечая на фундаментальный вопрос, такой как “Что такое философия?”, философы-аналитики дают совершенно разные решения. Тем не менее никто всерьез не усомнится, что такие философы, как Мур, Витгенштейн, Шлик, Вайсман, Рассел и Фреге, являются философами-аналитиками.

По этой причине акцент на доказательство и обоснование кажется мне более характерным для аналитической философии, нежели интерес к концептуальному анализу, который составляет только ее часть. Мой тезис, что аналитическая философия характеризуется не специфическими доктринами или проблемами, а доказательством и обоснованием, можно легко проверить. Чтобы опровергнуть его, нужно лишь найти философов, которых мы считаем аналитиками, но которые мало заботятся о доказательстве и обосновании.

Витгенштейн

На ум тут же приходят Витгенштейн и его последователи. Находим ли мы доказательство и обоснование у этих философов? Или, быть может, они вообще не являются аналитическими философами? Фон Вригт, выдающийся философ-аналитик, близко знакомый с последними, пишет о поздней философии Витгенштейна “что ее дух чужд и даже враждебен типично ‘аналитическому’ подходу”².

Не случайно, что поздний Рассел расценивал влияние Витгенштейна на последующее развитие философии как негативное. В рецензии на кни-

¹ *Sceptical Essays*. New York: Norton, 1928. P. 69–70.

² *Wright von G. H. Analytic Philosophy: a Historico-Critical Survey.* / Wright von G. H. *The Tree of Knowledge and Other Essays*. Leiden Brill, 1993. P. 32.

гу Дж. О. Армсона *Философский анализ: его развитие между двумя войнами* Рассел выразил свою антипатию следующим образом:

Поздний Витгенштейн...по-видимому, стал уставать от серьезного мышления и избрал доктрину, которая не предполагает такой деятельности с необходимостью. Я ни на одно мгновение не верю, что эта доктрина, которая содержит такие ленивые результаты, истинна. Однако я осознаю, что имею против нее чрезвычайно сильное предубеждение, ибо, если она истинна, то философия есть, в лучшем случае, слабая помощь составителям словарей, а в худшем – праздная болтовня за чашкой чая¹.

Что такое доказательство и обоснование?

Вследствие причин, которые я буду обсуждать позже, я рассматриваю доказательство и обоснование как весьма важные элементы философской деятельности, и там, где они отсутствуют, я становлюсь скептиком. Однако у меня широкая концепция того, что считать 'доказательством' и 'обоснованием'.

Как нам всем известно, в философии, как и в других областях, доказательство подразумевает больше, чем просто дедуктивное доказательство. Теория дедуктивного доказательства хорошо развита, и знакомство с дедуктивным доказательством важно для понимания и применения других типов доказательства. Типы доказательства, с которыми мы сталкиваемся в философии и в других областях, обычно являются вариантами немонотонных доказательств, то есть доказательств, в которых присоединение новых посылок может вызвать сомнение в выводе, который следовал бы без этих посылок.

Философия к тому же включает описания эмоций, человеческих установок и действий, таких как восприятие. Здесь мы стремимся отыскать формы описаний и те различия, которые соответствуют материалу и в то же время вносят ясность и связность. Ясность и связность суть ключевые понятия в философии. Может, даже в большей степени, нежели специальные науки, философия желает увидеть, "как все единой нитью сплетено, одно в другое проникает, богатея" ("wie alles sich zum Ganzen webt, eins in dem andern wirkt und lebt")².

В философии, как и в других науках, необходимо чередовать исследования общих связей и деталей. Теория общих связей должна приспособ-

¹ Цит. по переизданию: Russell B. *My Philosophical Development*. New York: Simon and Schuster, 1959. P. 216-7

² Goethe. *Faust I*, стихи 447 и далее.

сабливаться к деталям, а детали должны находить место в более общей теории. Посредством этого вида 'рефлексивного равновесия' мы достигаем обоснования наших философских озарений, как общих, так и детализированных, специфических. Гудмен, Израэль Шеффлер и Роулз ввели эту идею в современные дискуссии. Вопрос о том, к чему сводится надежное доказательство и корректное обоснование, есть сам по себе вопрос в рамках аналитической философии. Кроме того, на этот важный вопрос можно ответить различными способами.

В начале нашего столетия Гуссерль уже предложил концепцию обоснования, сходную с концепцией Гудмена, Шеффлера и Роулза. Он пишет, что единство, которое связывает вместе различные высказывания трактата или теории, наделяет их 'взаимной обоснованностью'¹. Гуссерль также подчеркивает, что "многочисленные дологические обоснования действуют как фундамент для логических"². У Гуссерля интересным я нахожу, в частности, то, что он даже более, чем Гудмен, Шеффлер и Роулз, задумывался над вопросом почему этот вид связи наделяет обоснованностью. С его точки зрения, причина состоит в том, что 'мнения' (Auffassungen), на которые мы в конце концов полагаемся, не тематизируются нами и в большинстве случаев никогда не будут тематизированы. Каждое утверждение обоснованности истинности фундировано в этом *жизненном мире* нетематизированных мнений, которые мы никогда не делали субъектом какого-либо суждения.

Можно было бы подумать, что от этого дело становится еще хуже. Мы не просто полагаемся на нечто неопределенное, но на нечто такое, что мы никогда не мыслили, что, следовательно, никогда не подвергали сознательному рассмотрению. Гуссерль утверждает, однако, что как раз эта нетематизируемая природа наших мнений делает их последней инстанцией обоснования. С его точки зрения, 'полагание' и 'убеждение' не являются теми установками, которые мы усваиваем на основе преднамеренных решений. То, что мы полагаем, и само понятие полагания являются частью нашего жизненного мира; и, согласно Гуссерлю, нельзя избежать этого нетематизируемого полагания. Я цитирую: "Невозможно обойти стороной поглощенность апориями и аргументацией, питаемыми Кантом или Гегелем, Аристотелем или Фомой"³.

Я рассматриваю эту идею Гуссерля как стимулирующий вклад в наше текущее обсуждение предельного обоснования и теории рефлексив-

¹ Husserl E. Erste Philosophie, 3. Vorl. Husserliana VII, 19. 33.

² Husserl E. Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie, § 34, Husserliana VI, 127. 15–16.

³ То же, 134, 35–37, в пер. Девида Карра.

ного равновесия. Рефлексивное равновесие самым тесным образом соприкасается с тем, что в своем обсуждении аналитической философии я назвал доказательством и обоснованием. Эта идея обеспечивает нас такой концепцией аналитической философии, которая открыта, не будучи пустой. Великие герои аналитической философии, такие как Больцано, Фреге и Рассел, хорошо вписываются в эту картину. Благодаря огромному значению, которое они отводили доказательству, они внесли смелые философские прозрения как в некоторые общие связи, так и в детальные исследования и различия. Тем не менее Мур и Витгенштейн также сделали важный вклад. Они вносят мало прозрений в общие связи, но они дали описания и провели различия; кроме того, они обнаружили трудности, которые должны быть существенны для всех попыток построения систематической философии. Обнаружение трудностей также является важным вкладом в философию, в самом деле, очень важным.

Неаналитические философы

Моя характеристика аналитической философии с помощью понятий 'доказательство' и 'обоснование' могла показаться слишком открытой и широкой. Есть ли философы, которых в ее свете нельзя считать аналитиками? Если в качестве примера взять философов двадцатого столетия, я думаю, моей характеристике не соответствуют Хайдеггер и Деррида. Вместо доказательства и обоснования, они в основном используют риторику; в их работах находится множество традиционных риторических приспособлений. Гуссерль, например, в своем экземпляре *Бытия и времени* писал: "То, что сказано здесь, — это моя собственная доктрина, но без ее более глубокого обоснования"¹.

То же самое относится к Деррида. Типичной в этом отношении является его 'дискуссия' с Сёрлом. Сёрл защищает себя от критики Деррида, основываясь на том, что он был неверно истолкован и процитирован. Вместо обсуждения этих возражений, Деррида обращается к Сёрлу SARL (*Société anonyme de responsabilité limitée*)², указывая, что Сёрл не желает брать ответственность за свои взгляды. Публика аплодировала Деррида, но это — не аналитическая философия.

Это отнюдь не говорит, что Хайдеггер и, возможно, даже Деррида не могут снабдить нас философскими прозрениями. Но чтобы раскрыть эти прозрения, необходимо было бы сформулировать соответствующие им взгляды ясным способом, чтобы найти то, что можно добавить за или против них. Отсутствие доказательства и обоснования создает особую

¹ Гуссерлевский экземпляр "Бытия и времени", с. 62.

² Анонимное общество с ограниченной ответственностью. Деррида обыгрывает сходство в написании фамилии Searle и аббревиатуры SARL (прим. пер.).

проблему для такой реконструкции. Доказательство и обоснование вносят вклад в прояснение того, что утверждается; там, где они отсутствуют, интерпретация становится затруднительной.

Герменевтика и аналитическая философия

В своей превосходной статье “Аналитическая философия: историко-критический обзор”, с которой я в значительной степени согласен, фон Вригт настаивал на том, что *герменевтика* несовместима с аналитической философией¹. Я, со своей стороны, придерживаюсь совершенно другого убеждения. Фон Вригт приводит два главных довода в защиту этого тезиса. *Во-первых*, герменевтика подчеркивает различие между социальными и гуманитарными науками, с одной стороны, и естественными науками – с другой. Акцент на этом различии не согласуется с тезисом о единстве наук. *Во-вторых*, согласно фон Вригту, те философы-аналитики, кто имеет дело с вопросами интерпретации и понимания (например, Куайн, Селларс и Девидсон), – натуралисты, тогда как герменевтика старается понять человеческое существование как *историческое и культурное*.

Проблема с двумя доводами фон Вригта состоит в том, что как философы-аналитики, так и приверженцы герменевтики защищали весьма различные мнения. Не все аналитические философы выдвигали тезис о единстве наук. Многие зависят от того, как должно пониматься это единство. Никто не считает, что социальные и гуманитарные науки проводят эксперименты того же вида, что и естественная наука. Только немногие считают, что социальные и гуманитарные науки имеют дело с универсально охватывающими законами, подобно естественным наукам. Даже в естественных науках идея таких законов почти умерла, а с ней и *номологически-дедуктивный* метод. Напротив, некоторые из нас под *гипотетико-дедуктивным* методом подразумевают нечто совершенно иное: гипотезам следует иметь статус не законов, а, скорее, допущений, которые должны проверяться посредством их связей с другими высказываниями в сети общей теории.

В качестве примера аналитического подхода к герменевтике я упомяну статью Вольфганга Штегмюллера “О так называемом круге понимания”². Это исследование, как и работы других философов-аналитиков, учреждает то, что я называю *аналитической герменевтикой*.

Что касается второго довода фон Вригта в защиту его тезиса, что герменевтика и аналитическая философия несовместимы, а именно, что

¹ Von Wright. Op. cit.

² Stegmüller W. Der sogenannte Zirkel des Verstehens. // Natur und Geschichte (Proceedings of the 10th German Congress for Philosophy held in Kiel, 8-12 October 1972). Hamburg, 1973. P. 21-45. Английский перевод в кн.: Stegmüller W. Collected papers on Epistemology, Philosophy of Science and History of Philosophy. Vol. 2, Synthese Library. Vol. 91. Reidel: Dordrecht, 1977.

герменевтика не натуралистична, я только хочу заметить следующее. Во-первых, натурализм Куайна, Селларса и Девидсона разделяется только некоторыми аналитическими философами, на самом деле, вероятно, только меньшинством. Во-вторых, отнюдь не очевидно, что герменевтика несовместима с натурализмом. Мы имеем дело здесь с трудной философской проблемой, которая требует тщательной аргументации. И Куайн, и Девидсон утверждают, хотя на разных основаниях, что понимание и интерпретация могут быть объяснены натуралистически. Однако усилия Девидсона в этом отношении пробудили определенный интерес в среде литературных критиков, о чем свидетельствует недавно опубликованный сборник *Литературная теория после Девидсона*¹. Это показывает, что теоретики литературы в данный момент заняты поиском философских оснований своих теорий. Деррида предлагал им нечто такое, что некоторые литературные критики нашли привлекательным, тогда как философы-аналитики предложили до настоящего времени очень немного в этом отношении. Здесь брошен важный вызов нам – аналитическим философам.

Заключение

Вывод, который мы можем сделать из моих размышлений в этом исследовании, состоит в том, что аналитическая философия не может быть определена ссылкой на специфические философские *воззрения* или *проблемы*, или через специфический *метод* концептуального анализа. То, что характеризует ее – это специфический *способ подхода* к философским проблемам, в котором доказательства и обоснование играют решающую роль. Только в этом отношении аналитическая философия отличается от других ‘направлений’ в философии.

Традиционная классификация современной философии, где аналитическая философия является одним из направлений среди прочих, следовательно, ошибочна. Будет лучше сказать, что дистинкция аналитическое/неаналитическое *пересекается* с другими разделениями. Можно быть аналитическим философом и *при этом* феноменологом, экзистенциалистом, приверженцем герменевтики, томистом и т. д. Является ли философ аналитиком, зависит от того, какое значение он придает доказательству и обоснованию. Есть, например, феноменологи, которые *более* аналитичны, и те, которые аналитичны в *меньшей* степени. Подобным же образом мы можем классифицировать философов во все эпохи истории предмета. Так, Фома Аквинский является одним из наиболее аналитичных томистов. Аристотель, Декарт, как и большое число других подлин-

¹ Под ред. Р.В. Дазенброка (Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1993).

но великих философов, являются аналитиками. Способ, которым я определил аналитическую философию, является для меня почти тавтологией.

Мы, следовательно, должны пересмотреть нашу классификацию современной философии следующим образом:

Философы	Феноменология	Экзистенциализм	Герменевтика	Структурализм	Деструктурализм	Неотомизм	Неомарксизм	и др.
Более аналитические	Гуссерль							
Менее аналитические		Хайдеггер						

Здесь мы все еще разрабатываем два принципа классификации в соответствии с доктриной (феноменология, экзистенциализм, натурализм и т.д.) и в соответствии с проблемами (герменевтика, этика). Эти группы не исключают друг друга, кто-то может, например, быть и феноменологом и этиком. И в рамках каждой группы будут иметься те, кто более аналитичен, и те, кто менее.

Позволю себе еще одно последнее замечание. Нам следует заниматься аналитической философией не только потому, что это хорошая философия, но так же по соображениям индивидуальной и социальной этики.

Когда мы пытаемся привести своих собратьев к принятию нашей собственной точки зрения, мы не должны делать этого ни принуждением, ни при помощи риторических средств. Вместо этого нам следует пытаться вызвать у других положительное или отрицательное отношение к нашей точке зрения на основе их *собственных* размышлений. Этого можно достигнуть только посредством рационального доказательства, при котором другая личность осознается как автономное и разумное существо.

Это важно не только в отношении индивидуальной, но также и в отношении социальной этики. В наших философских произведениях и доктринах следует подчеркивать ту решающую роль, которую должны играть доказательство и обоснование. Это осложнит жизнь тем политическим лидерам и фанатикам, которые распространяют сведения, не выдерживающие критического рассмотрения, но которые тем не менее часто склоняют массы к нетерпимости и насилию. Рациональное доказательство и рациональный диалог исключительно важны для успешного функционирования демократии. Образовывать людей в этой деятельности, возможно, самая важная задача аналитической философии.

Научное издание

ЯЗЫК, ИСТИНА СУЩЕСТВОВАНИЕ

Редактор *Т.В. Зелева*
Технический редактор *Р.М. Подгорбунская*
Компьютерная верстка *А.М. Мороз*

Лицензия ИД 04617 от 24.04.2001 г. Подписано в печать 11.11.2002 г.
Формат 60х84¹/₁₆. Бумага офсетная №1. Печать офсетная №1.
Печ. л. 15; усл. печ. л. 13,95; уч.-изд. л. 14,5. Тираж 200 экз. Заказ 999

Издательство ТГУ, 634029, г. Томск, ул. Никитина, 4
Типография «Иван Федоров», 634003, г. Томск, Октябрьский взвоз, 1

Библиотека
Философско-аналитической
философии