

Х. Патнэм

ПОЛВЕКА ФИЛОСОФИИ, РАССМОТРЕННЫЕ ИЗНУТРИ

(Daedalus. v. 126, n. 1, pp. 175-208)

Эта статья представляет огромный интерес для оценки аналитической философии, поскольку написана ее ведущим представителем, довольно часто ревидирующим свои собственные взгляды. С этой точки зрения статья крайне интересна в качестве демонстрации того, как могут эволюционировать, и становиться более умеренными взгляды аналитического философа.

В этой стране департаменты, присуждающие степень доктора философии большинству людей, которые составят следующее поколение преподавателей по философии, находятся под влиянием одного ее вида, а именно, «аналитической философии». Типичный студент-философ рассматривает историю философии за последние полсотни лет примерно следующим образом: до 30-х годов американская философия не была оформлена и была свободна от определенной доминирующей школы. Затем прибыли логические позитивисты, и полсотни лет назад большинство американских философов стали позитивистами. Это развитие философии имеет преимущество привнесения в философию

«высоких стандартов точности»; философия стала более «ясной», и каждому философу следует изучить какую-то часть современной логики. Однако такое развитие философии имеет и другие следствия. Центральные (как предполагается) доктрины логического позитивизма¹ были ложными – согласно стереотипам, логические позитивисты полагали, что все значимые выражения являются либо 1) верифицируемыми утверждениями о чувственных данных, или 2) «аналитическими» утверждениями, а именно, утверждениями логики и математики. Они твердо верили в строгое различие синтетических утверждений (например, эмпирические утверждения, которые отождествляются с утверждениями о чувственных данных²), и аналитических утверждений; они не понимали, что концепции являются теоретически-нагруженными³, или что имеются такие вещи, как научные революции⁴. Они

¹ Взгляды, которые я описываю как центральные принципы движения, отстаивались в знаменитой популяризации неопозитивизма А. Дж. Айером в «Язык, истина и логика». Они стали тем, что составляет стереотип того, во что верили логические позитивисты. Этот стереотип точно формулируется следующим образом: логические позитивисты верили, что метафизические утверждения бессмысленны (хотя и не были согласны в том, какие именно утверждения являются «метафизическими») и могут быть отделены от «когнитивно осмысленных» утверждений (утверждений науки) на основе факта, что они либо эмпирически проверяемы, либо разрешимы обращением к логике (в которую они включали математику) и определениям. Утверждения этики, и шире, утверждения о ценностях, также рассматривались в качестве «бессмысленных», если интерпретировались как выражающие истины о мире, хотя для них допускался второразрядный смысл, если они рассматривались как эмотивные выражения, т.е., как способ выразить отношение, обращения к другим чтобы разделить их отношения и т.д.

² То, что все позитивисты верили, что все эмпирические истины – это истины «о» чувственных данных, возможно, является наиболее устойчивым заблуждением. Даже знаменитая «Структура» Рудольфа Карнапа в «Логической структуре мира» утверждает только, что чувственные данные обеспечивают один способ реконструкции утверждений науки, и «Восприятие и предсказание» Ганса Рейхенбаха явно противостоит такому виду феноменализма.

³ На самом деле, идея, что все научные понятия – в частности, понятия, описывающие наблюдения, – теоретически нагружены, играют значительную роль в работах Нейрата и Рейхенбаха с начала 1920-х гг.

⁴ В этом заблуждении главным образом повинна влиятельная «Структура научных революций» Томаса Куна. И Рейхенбах, и Карнап пришли в философию на волне научной революции, революции Эйнштейна, и центральным вопросом «Теории относительности и априорного знания» Ганса Рейхенбаха был именно вопрос о том, как рассматривать научные революции без того, чтобы не оказаться вынужденным признать «несоизмеримость» теорий до и после революции, которую должен был отстаивать позже Т. Кун.

полагали, что философия науки может осуществляться совершенно неисторическим образом. В конце 40-х годов Куайн показал, что онтологические вопросы, такие как вопросы о реальном существовании чисел, имеют на самом деле смысл⁵ – в противоположность утверждению логических позитивистов, что все метафизические вопросы являются бессмысленными – и тем самым сделал вклад в оживление реалистической метафизики в США, даже если он (к сожалению) сам придерживался некоторых позитивистских предрассудков. Немного позднее он показал, что различие аналитических и синтетических утверждений неприемлемо⁶. Еще позднее Куайн показал, что эпистемология могла бы стать частью естественных наук⁷, а я оказал помощь в опровержении логического позитивизма доказательством того, что позитивистская дихотомия «терминов наблюдения» и «теоретических терминов»⁸ неприемлема. Это проложило путь к грубому метафизическому реализму, от которого я (к сожалению) отказался в середине 70х годов.

Хотя такая картина в некоторых своих чертах верна, значительным искажением подлинной истории является то, во что верили логические позитивисты. Это движение было весьма разнообразным; позитивисты не считали, что философия может делаться независимо от ре-

⁵ “On what there is” (1948), опубликовано в W.V. Quine, *From a Logic Point of View* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1953).

⁶ “Two Dogmas” (1950), представленная в той же книге. В связи с тем, что позитивистский способ занесения некоторых эмпирически непроверяемых утверждений – утверждений чистой математики – в класс «когнитивно осмысленных», запрещая при этом метафизические, зависит от точной характеристики различия аналитического/синтетического, критика Куайном этого различия помогла вызвать сомнения среди философов в противопоставлении «наука/метафизика».

⁷ “The Scope and Language of Science” (1957), опубликованная в W.V. Quine, *The Ways of Paradox* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1976) и “On Epistemology Naturalized”, опубликованная в W.V. Quine, *Ontological Relativity* (New York: Columbia University Press, 1969).

⁸ Эта дихотомия фигурирует в работах Карнапа после, примерно, 1939 г. Признавалось, что «термины наблюдения» (например, «синий», «касался») указывают только на наблюдаемое, и что различие между утверждениями, которые функционируют как отчеты о наблюдении и утверждениями, которые функционируют как теоретические постулаты, может быть проведено следующим образом: первые содержат только термины наблюдения, тогда как последние должны содержать хотя бы один теоретический термин. В «What Theories Are Not» (1960) Х. Патнэма, опубликованной «Mathematics, Matter and Method» (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), было показано, что оба эти допущения несостоятельны.

зультатов науки⁹. Рудольф Карнап приветствовал выход книги Куна *Структура научных революций* (которая представляла главный аргумент о незаменимости истории науки для философии), и сыграл значительную роль в решении о публикации книги¹⁰. Эти вопросы разрешены в литературе, даже если «устная традиция» утверждает обратное. Но в этом вопросе есть более тонкая фальсификация, а именно то, что логический позитивизм доминировал 40 или 50 лет назад. Это верно, что если вы заинтересованы просто во *внутреннем* развитии аналитической философии, тогда факт, что профессора-логические позитивисты были в меньшинстве, не является важным, поскольку взгляды многих сегодняшних аналитических философов появились в результате критики взглядов этого меньшинства. Тем не менее, если мы не согласны с частично выдуманной историей американской философии, важно понять, что в *то время*, когда логический позитивизм, по общему мнению, доминировал, было очень мало логических позитивистов, и их взгляды по большей части игнорировались. Был Рудольф Карнап, (у которого не было ни одного ученика доктора философии за последние десять лет его пребывания в Чикаго), был Герберт Фейгль в Миннесоте, был Ганс Райхенбах в Лос-Анжелесе, было и еще несколько человек. Но все эти люди были полностью изолированы – у Карнапа не было интеллектуальных союзников в Лос-Анжелесе. Только в Миннесоте, где Фейгль создал Миннесотский Центр Философии Науки, была создана критическая масса. Даже Куйан в Гарварде не имел постоянных союзников вплоть до 1948 года, когда Мортон Уайт¹¹ стал членом департамента. И все эти философы отнюдь не считались в 1940-х годах важными философами. В конце 1940-х годов большинство философов рассказали бы такую историю о себе самих, которую вряд ли признали нынешние аналитические философы. Это была бы история о взлете и падении прагматизма; они вели бы рассказ о Критическом Реализме (возглавляемом Роем Вудом Селларсом, чей сын стал одним из наиболее видных американских философов аналитического направления); они говорили бы об абсолютном идеализме, который находился в состоянии заката, но все еще имел выдающихся представителей; но они

⁹ См. Michael Friedman, «Logical positivism re-evaluated», *Journal of Philosophy* LXXXVIII (10)(October 1991): 505-519.

¹⁰ G.A. Reisch, «Did Kuhn kill logical positivism?», *Philosophy of science* (1991): 264-277. Я благодарен Джералду Холтону и Жорди Кэт за эту ссылку.

¹¹ Мортон Уайт не был позитивистом, но серьезно к нему относился, также, как и к оксфордской философии и американскому прагматизму.

не рассматривали бы позитивизм как нечто такое, что имело какие-либо следствия.

Я не хочу усиливать такую точку зрения: логический позитивизм был движением, которое имело не только ошибки, но и достижения, и оно явно заслуживало того внимания, которым оно пользовалось впоследствии. Но ошибки и достижения были и у американских прагматистов, и в сочинениях таких идеалистов как Джозайя Ройс, и в сочинениях Новых Реалистов и Критических Реалистов.

В противоположность этой вымышленной истории, позвольте мне обратиться к моему собственному студенческому опыту. В Пенсильванском университете между 1944 и 1948 гг. все группы (если не считать группы, которую возглавлял аспирант Сидней Моргенбессер) ориентировались отнюдь не на позитивистскую литературу. Департамент имел одного нетипичного прагматиста (Вест Черчмен), но остальные не ассоциировались с каким-либо «движением» в философии. Я не могу также вспомнить никаких курсов, читаемых логическими позитивистами, в Гарварде в период с 1948 по 1949 гг., хотя я должен допустить, что Куайн и Уайт должны были обсуждать их. В Лос-Анжелесе с 1949 по 1951 гг. Райхенбах был единственным профессором, который либо представлял логический позитивизм (хотя он не признавал за собой такой ярлык!), либо обсуждал логический позитивизм. В Гарварде был один нетипичный прагматист, К. Льюис, а в Лос-Анжелесе был один сторонник Дьюи – Дональд Пьятт. Американская философия в 1940-е и даже в 1950-е годы была определенно неидеологической. Если и были «движения» в отдельных департаментах, то они были представлены одним или двумя людьми. Нынешняя ситуация, когда в Америке доминирует одно движение – движение, гордое тем, как оно отлично от того, что было ранее, и тем, как оно отлично от того, что она считает своим оппонентом («континентальная философия») – полностью отлично от той ситуации в области философии, какой она была в то время, когда я вошел в философию.

1953 – 1960

Любое видение научной области за полувековой период опирается на индивидуальное впечатление, и я продолжу использование моего собственного опыта для описания постепенных преобразований. Когда

я пришел в Принстон в 1953, в департаменте было три полных профессора. Заведующим был Леджер Вуд, и в течение нескольких лет он привел Грегори Властосу и Карла Гемпеля. Его первыми действиями, направленными на пробуждение департамента от спячки, было приглашение четырех молодых людей, среди которых был я и трое недавних выпускников Гарварда.

Хотя пятью годами ранее я пробыл один год в Гарварде, эти три гарвардца были для меня выходцами из края, о котором я не имел никакого представления. В течение нескольких лет группа аспирантов Гарварда обрела общую философскую ориентацию. Изменения произошли, главным образом, благодаря влиянию Мортона Уайта, который в дополнение к тому, что привлек на свой курс Остина и Стросона, убедил часть своих студентов провести год в Оксфорде. Следствием этого было то, что оксфордская философия достигла Гарварда, и эти молодые преподаватели были вовлечены в то, что они называли «философией обыденного языка». Суть этой философии, как они ее понимали, особенно через чтение работ Остина, что несчастье происходит тогда, когда философы, включая тех, кто называет себя «научными философами», позволяют неправильное использование обыденного языка, особенно когда вводят в философские аргументы весьма на самом деле нечетко объясненные «технические термины». На передний план при этом выходит вопрос о философском методе, и именно он был предметом большинства наших дискуссий.

Моей первой реакцией было осмеяние «философии обыденного языка», и защита при этом того, что я называл «рациональной реконструкцией», то есть, защита идеи, что подлинным методом философии является конструирование формализованных языков. В частности, под влиянием Карнапа, я утверждал, что философски интересные термины в обыденном языке слишком неточны, и что задача философии состоит в их «экспликации», в нахождении для них формальной замены. От этого взгляда я, однако, быстро отказался, потому что (сказать по правде) я оказался неспособен найти больше двух или трех примеров *успешной* «рациональной реконструкции». Я и сейчас помню почти те самые слова, которые в ту пору пришли мне в голову: «Если Карнап прав, тогда задачей философии является делать то, что называется «экспликацией». Но каковы резоны в пользу того, что экспликация *возможна*? Больше того, даже если бы мы смогли дать несколько примеров успешной экспликации, *кто*, за исключением

Карнапа, полагал бы, что ученые действительно приняли бы эти экспликации, или же приняли бы искусственный язык для разрешения противоречий, и так далее?»

В дополнение к этому я отверг идею, что нужно *выбирать* между «рациональной реконструкцией» и «философией обыденного языка». Я чувствовал, что хотя читая, с одной стороны, Карнапа и Рейхенбаха, и Витгенштейна и Остина, с другой, можно получить многое, философские методологии, ассоциированные с их именами, были нереалистичными.

Мои резоны в пользу нереалистичности философии обыденного языка в той версии, которую она приняла в США (когда я посетил Оксфорд в 1960 г., я понял, насколько сложнее была реальная ситуация), были столь же краткими и простыми, как резоны в пользу нереалистичности «рациональной реконструкции». Читая Остина, я оценил, как уже ранее говорил, что путаница часто растет, когда неправильно употребляется обыденный язык. То, что следует стараться как можно больше делать философию в рамках обыденного языка, кажется неоспоримым. С другой стороны, идея, что философия должна быть *об* обыденном языке (или об «обыденном использовании» философски проблематичных выражений) была просто *non sequitur*¹². В самом деле, я никогда не верил, что философия имеет четко очерченный предмет.

Я описал изменения в настроении молодых философов, изменения *внизу*¹³. Но, конечно, в этот процесс были вовлечено и старшее поколение. Я упоминал Остина, Стросона и Витгенштейна, которые оказывали явное влияние на Гарвард, а также Куайна, который вскоре стал центром всего философского развития в Америке на два с лишним десятка лет. Действительно, Куайн был частично ответственен за создание нового климата. Я не хочу сказать, что волна энтузиазма по поводу философии обыденного языка, достигшая Гарварда, и воздействовавшая впоследствии на другие американские институты¹⁴, была обязана Куайну (он не имел никакого пиетета в отношении этой фило-

¹² Я не рассматривал Витгенштейна как «философа обыденного языка» в этом смысле, и в течение продолжительного времени важность философии Остина видел в том, что выходит за пределы его преданности этой идее.

¹³ Уайт, сыгравший свою роль в переменных в Гарварде, был одновременно и самым молодым, и новичком на факультете (см. примечание 11).

¹⁴ В частности, в Корнельском университете на протяжении многих лет был «витгенштейновский» философский факультет.

софии)¹⁵, но атака Куайна на различие аналитического и синтетического сделала проблемы философии языка центральными для молодых исследователей в философии. Во всяком случае, когда Гемпель пришел в Принстон (где-то в 1955 или 1956), он уже был убежден в том, что атака Куайна на это различие была правильной, и этот вопрос стал горячо дебатировемым среди студентов. Но и исследователи моего поколения продолжали участие в этих дебатах. Например, в 1959 г. Н. Хомский и П. Зифф провели год в Принстоне как приглашенные профессора. Семинар Зиффа по философии языка, который посещал Хомский, стал центром дискуссий по этим вопросам. *Синтаксические структуры* Хомского появились в 1957¹⁶ и картина языка Хомского как «рекурсивной системы» (системы структур, которые могли бы быть, в принципе, перечислены компьютером¹⁷), вошла во все наши философские словари; то же относится к понятию Зиффа значения как рекурсивной системы условий, ассоциированных с предложениями языка¹⁸.

Моя собственная работа также начала влиять на дискуссии вне Принстона в конце этой декады. В те дни я имел обыкновение объяснять идею «машины Тьюринга»¹⁹ в моем курсе математической логики. Меня осенило, что в работе Тьюринга, как и в сегодняшней теории вычислимости, «состояния» воображаемого компьютера (машины Тью-

¹⁵ Как упоминалось в контексте дебатов, посвященных логическому позитивизму, атака Куайна на различие аналитического и синтетического также подрывала целостную идею различения «научного и метафизического».

¹⁶ Noam Chomsky, *Syntactic Structures*, Gravenhage: Mouton, 1957.

¹⁷ Рекурсивными функциями является класс функций, которые, согласно сформулированному в 1930-е гг. Алонзо Чёрчем и А. Тьюрингом тезису (тезис Чёрча - Тьюринга), включает в себя те функции, которые в принципе могут быть вычислены компьютером. Лингвистическая теория Хомского сохраняет два центральных утверждения во всех возможных формулировках: 1) о том, что грамматическая структура естественного языка гораздо более сложна, чем допустимо традиционными грамматиками («структурированная по фразам грамматика»), но 2) что эти более сложные структуры все еще могут быть описаны с помощью формализма теории рекурсивных функций (и вычислительных процессов в целом), впервые развитого современником Тьюринга, американцем Эмилем Постом.

¹⁸ *Semantical Analysis* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1960). Нынешние выпущенники полагают, что эта идея разработана Д. Дэвидсоном в его работе «Истина и значение», а о книге Зиффа, к сожалению, редко вспоминают.

¹⁹ «Машины Тьюринга» представляют собой абстрактные устройства (по крайней мере, когда А. Тьюринг описал их в 1930-е гг., они существовали как математическая абстракция), составляющие основу современной теории вычислений.

ринга) описывались весьма отличным образом от того, как это принято в физической науке. Состояния машины Тьюринга – их можно назвать *вычислимыми* состояниями – идентифицировались с их ролью в определенных вычислительных процессах, *независимо* от того, какова при этом была их физическая реализация. Человеческий компьютер, работающий с ручкой и бумагой, механический компьютер – как машина, и современный электронный компьютер – могут быть все в *одном и том же* вычислимом состоянии в отношении выполняемого процесса вычисления, не будучи в одном и том же физическом состоянии. Я начал применять образ, инспирированный теорией вычислений. В развиваемой мною философии ума и в лекциях 1960 г.²⁰ я выдвинул гипотезу, которая стала влиятельной под названием *функционализма*: что все ментальные состояния человека являются вычислимыми состояниями мозга. Для того, чтобы понять их (например, в научной психологии), надо абстрагироваться от деталей неврологии, точно таким же образом, как мы абстрагируемся от деталей «оборудования», когда мы программируем или используем компьютеры, и описывать ментальные состояния полностью в терминах того вида вычислений, который при этом ведется. Ментальные состояния становятся, так сказать, *программным средством*. Позднее я отказался от этой гипотезы, но она продолжает быть популярной, и определенно связана с усилиями многих философов привести науку и философию в более тесный контакт. В то же время я решил, что любимая дихотомия позитивистов, дихотомия наблюдательных и теоретических терминов, является неприемлемой, и опубликовал статью, которая оказалось влиятельной в отвержении карнаповского взгляда, что в науке могут быть «прямо интерпретируемы» только «термины наблюдения»²¹. Для объяснения того, почему эта статья получила такой хороший прием, я должен обсудить проблемы реализма.

²⁰ “Minds and Machines” collected in Hilary Putnam, *Minds, Language and Reality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975).

²¹ Putnam, “What theories are not”. Это влияние отчасти было обязано определенному совмещению разных атак на позицию Карнапа. Как Фредерик Сунпе в своем предисловии к книге *The Structure of Scientific Theories* (Urbana, Ill.: University of Illinois Press, 1974) описывает случившиеся, это были атаки двух видов: «Прежде всего, были нападки на специфические особенности принятой позиции, ... с целью показать их несостоятельность и исправить их [так он классифицирует мою атаку]. Во-вторых, были выдвинуты альтернативные подходы к философии науки [Хэнсон, Кун и Тулмин], которые отвергли прежнюю и принялись отстаивать иную концепцию науки и научного знания».

226

«Научный реализм»

Значимость, которую впоследствии приобрел термин «реализм», вероятно, была предвосхищена замечанием в моей статье «Чем теории не являются», в которой говорилось, что определенные позитивистские взгляды «несовместимы с минимальным научным реализмом». В этом отношении, быть реалистом значило бы отвергнуть позитивизм. Именно таким образом мыслил я (и большинство аналитических философов моего поколения) относительно реализма – именно в этот период я писал предисловие к сборнику *Математика, предмет и метод*. В этом введении, датированном 1974 годом, был раздел «Реализм», который начинался так: «Эти статьи написаны с так называемой *реалистической* перспективы. Утверждения науки, с моей точки зрения, либо истинны, либо ложны... и их истинность или ложность не заключается в высшей степени сложных способах вывода описания регулярностей человеческого поведения». О чем шел разговор?

Согласно большинству позитивистов утверждения научной теории о мире выразимо в языке, который использует (в дополнение к логическому словарю²²) только «термины наблюдения», такие как «красный», «касание». В принципе, говорили они, можно использовать и «термины для чувственных данных», термины, указывающие на «субъективный опыт», а не на физические объекты, и при этом не терять ничего из научного содержания теорий. Идея состояла в том, что наука это просто инструмент предсказания регулярностей в поведения «наблюдаемых». ненаблюдаемое, например, микробы, являются, с точки зрения позитивистов, просто «конструктами», которые вводятся для облегчения предсказания поведения ненаблюдаемого.

Именно против такой философии науки (которая для моих ушей созвучна с берклианским идеализмом) я восстал в статье «Чем не являются научные теории» и ряде последующих статей. Ко мне при этом присоединились другие, включая Смарта, с кем я подружился в конце 50-е гг. в Принстоне.

Помимо отказа от позитивизма мы также настаивали, что утверждения науки являются либо истинными, либо ложными. Связь за-

²² Иногда в логический словарь позволялось включать ресурсы логики высших порядков или теории множеств. См. R. Carnap "The methodological character of theoretical terms" in H. Feigl and M. Scriven, *Minnesota studies in the philosophy of science*, Vol.1 of *The conceptual foundations of psychology and psychoanalysis* (Minneapolis, Minn.: The University of Minnesota Press, 1956).

ключалась в следующем: так как согласно позитивистам только формализованная наука как целое обладает эмпирическим содержанием, вполне может быть, что определенные отдельные научные утверждения *S* сами по себе не обладают эмпирическим содержанием в том смысле, что наше допущение *S* или его отрицания не окажет никакого влияния на наше предсказание (при данном наборе принятых утверждений). Например, вполне могло бы быть так, что научная теория, принятая в определенное время, скажем, в 1970-е гг., такова, что если вы добавите к ней утверждение о том, что температура в определенном месте поверхности Солнца равняется *A* или утверждение, что температура в этом месте равняется *B*, где *A* и *B* – разные температуры, вы не получите никаких новых предсказаний наблюдения. В таком случае, согласно критикуемому нами взгляду, оба этих утверждения не будут обладать значением истинности, т.е., не будут ни истинными, ни ложными. Если по прошествии нескольких лет научная теория изменится, и эти утверждения станут проверяемыми, они *теперь* будут обладать истинностным значением, т.е., станут теперь истинными или ложными в зависимости от того, что покажут новые наблюдения. На возражение о том, что одно и то же утверждение не может обладать истинностным значением и не иметь его одновременно, позитивист мог ответить: «На самом деле это не одно и то же утверждение», что изменение в теории изменило *значение* термина «температура». (В работе “What theories are not” и в более поздних работах, таких как “Explanation and reference”²³ я подверг жесткой критике позитивистов за насилие над понятиями значения и изменения значения, которыми мы располагаем в обыденном языке или в лингвистике, к которому они прибегли во имя защиты своей доктрины). Две вещи особенно смущают в такой позиции. Первое, если каждая новая теория атома, гена или вируса СПИД меняет значение терминов «атом», «ген» или «вирус СПИД», тогда не может быть такой вещи, как *узнать больше* об атоме, гене или СПИД; любое открытие, претендующее увеличить наше знание об одном из них, на самом деле является открытием того, о чем мы прежде не думали и не говорили. Единственное, о чем ученый может узнать больше – так это данные наблюдения, а теоретические термины, согласно этому воззрению, не являются чем-либо большим, чем инструментами для предсказаний. (Вот почему в «Explanation and Reference» я охарактеризовал этот взгляд как идеализм). Во-вторых, если

²³ Опубликовано в Mind, language and reality, chap.11.

мы признаем, что термины наблюдения являются *теоретически нагруженными*, тогда отсюда следует, что они также должны менять значение в связи с изменениями в теории. Это приведет к куновскому заключению, что различные научные теории *несоизмеримы*, что приводит к отрицанию возможности понимать предшествующие научные теории²⁴.

Если в 1960-е гг. «научный реализм» для философов, вроде меня, являлся, прежде всего, опровержением позитивизма, а более обще, идеи, согласно которой утверждения естественных наук нуждаются в *философской интерпретации*, в следующие годы он развился в тщательно разработанную метафизическую позицию, или скорее, в пару позиций (каждая из которых имеет много версий). Первая из них, которую я буду называть «пансайентизм», будет настаивать на том, что философские проблемы в конечном счете обречены на решение в процессе развития естественных наук, и лучшее, что могут сделать философы – предвосхищать этот прогресс и предлагать пути научного решения таких вопросов. Вторая позиция, для обозначения которой я буду использовать, правда, в более расширенном смысле, термин, введенный Саймоном Блэкберном – «квази-реализм». Эта позиция не заявляет, что все философские проблемы будут решены естественными науками, но настаивает на том, что полное описание реальности, какова она есть сама по себе, дано естественной наукой и прежде всего, *физикой*. Наиболее характерной для нее является идея точного различения того, какими являются вещи «сами по себе» и того, какими они кажутся нам, или как мы говорим об их существовании. Вторую позицию от первой отделяет идея о том, что многие наши способы говорить – и на самом деле, мы *должны* так говорить, – не соответствуют тому, какими вещи являются сами по себе, но представляют «локальные перспективы». (Бернард Вильямс, введший термин «локальная перспектива», использует его в том смысле, что перспектива является локальной в смысле ее принадлежности конкретной культуре – это то, как он понимает язык этики – или она может быть «локальной» в смысле своей зависимости от человеческой психологии; «вторичные качества», такие как цвет, являются локальными в этом смысле). В той степени, в какой философия должна прояснить

²⁴ «The Very Idea of Conceptual Scheme» Дональда Дэвидсона, опубликованная в «Proceeding and Addresses of the American Philosophical Association 67(1973-1974)» содержит мощный (и блестящий) аргумент против непротиворечивости идеи несоизмеримости значений.

и помочь нам понять статус таких локальных перспектив, она имеет дело с иной задачей, чем те, с которыми связаны естественные науки. Тем не менее, «локальные перспективы» не обладают реальной метафизической значимостью, которая присуща только естественным наукам. Пол и Патриция Черчлэнд, Даниэль Деннет и Джери Фодор, несмотря на существенные разногласия между собой, представляют первую позицию; в качестве представителей второй позиции, – вновь, не взирая на их существенные философские разногласия, – я укажу Саймона Блэкберна и Бернарда Вильямса. Безусловно, не все аналитические философы являются либо пансайентистами или квази-реалистами, но эти две позиции кажутся доминирующими на сцене «аналитической метафизики». Но я двигаюсь далее.

Оксфорд в 1960-е

Я провел осенний семестр 1960 г. в университете Оксфорда. Четырьмя философами, с которыми я провел большую часть времени, были Элизабет Энском, Филиппа Фут, Пол Грайс и Джеймс Томпсон, и ни один из них не соответствовал стереотипу философа, поглощенного изучением «обыденного употребления слов». Энском интересовалась буквально каждым философским вопросом, и хотя была студентом и близким другом Витгенштейна, ее философский стиль заметно отличался. В то время она и Филиппа Фут развивали новый подход к этике (он приобрел имя «этики добродетели»)²⁵, который подчеркивал скорее оценку характера, чем действий. Другие моральные философы в Оксфорде (которые главным образом комбинировали утилитаризм с неонкогнитивизмом в этике) насмехались над новым подходом, но он невероятно обогатил моральную философию и процветает до сих пор. Джеймс Томпсон всерьез заинтересовался лингвистикой Хомского и отчасти по этой причине я смог убедить его пригласить меня в Массачусетский технологический институт, где с 1961 по 1965 гг. я основал аспирантскую программу по философии. И в течение трех из четырех лет Пол Грайс развивал подход в теории значения, который до сих пор остается невероятно влиятельным. Часто говорят, что «философия обыденного языка» в наше время приходит в упадок; я думаю,

²⁵ «Modern Moral Philosophy» (1958) Энском представляет призыв к этому новому подходу. Она представлена в работе G.E.M. Anscomb Ethics, Religion and Politics, vol. 3 ее работ The Collected Philosophical Papers of G.E.M. Anscomb (Oxford: Blackwell, 1981).

более точным будет сказать, что реальность никогда не соответствует стереотипам и с течением времени они исчезают. Некоторые философы Оксфорда – конечно, в перечень нужно добавить имена Даммита, Хэмпшира, Райла, Строссона и других – не только не исчезли со сцены, но и до сих пор обсуждаются. Дело в том, что за исключением Райла (чье «Понятие сознания» содержит прозрения, проистекающие из его прежнего интереса к феноменологии!) они перестают рассматриваться как «философы обыденного языка» и к ним начинают относиться как к самобытным философам с самостоятельными достижениями.

Дальнейшая карьера Пола Грайса заслуживает некоторого внимания. Когда я встретил Грайса, он еще горевал по умершему несколько месяцев назад Остину и сознательно старался быть его последователем; но в течение нескольких следующих лет он должен был радикально порвать с остиновским подходом к философии (он также оставил Оксфорд ради Беркли). Один из аспектов этого разрыва особенно важен. Позиция Остина представляет собой вариант *радикального прагматизма*, того взгляда, который сегодня представлен блистательной работой Чарльза Трэвиса²⁶. Согласно Остину, значение слов в предложении сами по себе не определяют точно то, что говорится в конкретном контексте; многие разные вещи могут быть сказаны этими словами с такими значениями²⁷. Грайс, чья позиция сегодня широко принята, (хотя я и согласен с позицией Остина), напротив, настаивает на том, что есть такая вещь как стандартное значение предложения, и что все наши «нестандартные» использования предложения должны быть объяснены с помощью того, что он называет «разговорными импликатурами»²⁸. Прагматика изучает такие разговорные импликатуры, тогда как семантика, четко отделенная от прагматики, связана с изучением «стандартных значений».

²⁶ Charles Travis, *The Uses of Sense: Wittgenstein's Philosophy of Language* (Oxford: Oxford University Press, 1989).

²⁷ Рассмотрим, например, предложение «Кофе на столе» (the table covered with coffee). В зависимости от контекста, оно может означать, что на столе есть чашки для кофе, или что кофе пролит на стол, или что на столе есть упаковка кофе. И еще, во всех этих употреблениях слова «кофе», «стол» и «на» обладают своими «стандартными» значениями.

²⁸ Существенную критику позиции Грайса см. в Charles Travis, "Annals of Analysis," *Mind*, 100 (398) (April 1991): 237-264.

Рождение пансионизма

В 1961 г. я оставил Принстон по причине того, что мог создать аспирантскую программу по философии в Массачусетском технологическом институте. Если в 1950-е гг. обстановка в Принстоне (по крайней мере, на «молодых» факультетах) позволяла новому поколению американских философов начинать именовать себя «аналитическими», то в Массачусетском технологическом институте в те годы, которые я провел там (1961–1965) все свидетельствовало о том, насколько содержание этого ярлыка уже изменилось. Хотя в МТИ уже были философы, включая Ирвинга Сингера и отчасти Джона Ролза, костяк новой программы составили я, Джеймс Томпсон, Джудит Джарвис Томпсон и «два Джерри» – Джерри Фодор и Джерольд Катц. Пятеро из нас были близки Ноаму Хомскому, интересовались новой «генеративной» лингвистикой, а идея о том, что вычислительной модели сознания, генеративной грамматики и «семантики» суждено разрешить проблемы философии сознания и философии языка (или, по крайней мере, переформулировать их как откровенно научные проблемы²⁹), казалась нам притягательной.

Влияние Куайна здесь сыграло огромную роль, какую и продолжает играть вплоть до нынешних дней. Хотя мы думали, что идея Куайна о том, что психология является наследницей эпистемологии, была слишком упрощенной, его настойчивое требование признать, что все философские проблемы являются проблемами природы и содержания науки (поскольку все знание или является научным или стремится стать таковым) и убежденность в том, что сами философские проблемы науки должны быть решены внутри науки, притягивала нас³⁰.

Хотя я был уверен в существовании неразрешимых трудностей здесь, на протяжении многих лет я также следовал Куайну, описывая логику и математику как эмпирические дисциплины. Для Куайна это означает не то же самое, что для традиционных эмпиристов, – например, для Дж.С. Милля, – т.е., это не означает того, что математика непосредственно связана с воспринимаемым или физическим миром. Куайн вполне счастлив, постулируя мир независимо существующих

²⁹ Например, предполагалось, что традиционная проблема соотношения сознания и тела (mind-body problem), станет просто проблемой отношения программного («software») к аппаратному обеспечению («hardware») мозга.

³⁰ См. Quine, «The Scope and Language of Science» и Quine «On Epistemology Naturalized».

математических объектов, например, множеств, функций и чисел. В этом отношении он платонист. Это значит, и здесь Куайн оказывается в компании с более традиционными платонистами, вроде Гёделя, утверждая, что постулирование отдельного мира абстрактных сущностей, в конечном счете, оправдывается полезностью такого постулирования в *этом* мире. Наряду с этим мнением я поддерживаю куайновский «аргумент о незаменимости»³¹ в эпистемологии математики – аргумент, утверждающий, что простым оправданием для принятия математики является ее незаменимость в бесспорно эмпирических науках, в частности, в физике. Как и в случае идеи, что логика является эмпирической (в том смысле, что может быть пересмотрена на эмпирических основаниях), в 1960-е, физик Давид Финкельштейн убедил меня в том, что лучшая интерпретация квантовой механики включала отказ от традиционного закона логики, дистрибутивного закона пропозициональной логики³² – идея, впервые выдвинутая одним из крупнейших авторитетов в области квантовой механики, Джоном фон Нейманом³³. Я думаю, что также, как геометрия Евклида была ниспровергнута (показана как эмпирически ложная) общей теорией относительности, так и аристотелевская логика оказалась эмпирически ложной, что было продемонстрировано квантовой механикой. (В конечном счете, я должен был оставить идею интерпретации квантовой механики с помощью логики фон Неймана по причине непреодолимых технических трудностей, но было это спустя три десятилетия³⁴).

Я покинул Массачусетский технологический институт и поступил на философский факультет Гарварда в 1965 г. Несмотря на то, что каждый из моих коллег в Гарварде повлиял на мое мышление, я предпочитаю сосредоточиться на трех тенденциях, все еще представленных на факультете в Гарварде, и которые, как я верю, важны для развития философии в целом (а не только «аналитической» философии). Одна из этих тенденций фактически полностью тождественна с персоной самого философа – это У.В. Куайн. То же самое справедливо для вто-

³¹ См. Hilary Putnam, *Philosophy of Logic* (1971), опубликованную как часть из Putnam, *Mathematics, Matter and Method*, 2d ed.; и Quine, «On what there is».

³² В своей простейшей форме он гласит, что $\varphi \& (q \vee r)$ эквивалентно $\varphi \& q \vee \varphi \& r$.

³³ См. Hilary Putnam, «Is Logic Empirical?» (1968), перепечатана как «The Logic of Quantum Mechanics» в Putnam, *Mathematics, Matter and Method*.

³⁴ Для ознакомления с этими трудностями см. Hilary Putnam, «Reply to Michael Redhead» в P. Clark and R. Hale, eds. *Reading Putnam* (Oxford: Blackwell, 1994)

рой из тенденций; она связана с Дж. Ролзом. И третья, имеющая дело с продолжающимся интересом в Гарварде к философии позднего Витгенштейна, была представлена по крайней мере тремя членами факультета, когда я поступил туда: Роджер Элбритон, Стенли Кэвел и Бертон Дребен. Я буду говорить об этих тенденциях и о персонах по очереди.

Куайн

Я уже говорил о влиянии отвержения Куайном различия между аналитическим и синтетическим, и его «натурализации» эпистемологии, на изменение климата в американской аналитической философии. Важной также является знаменитая доктрина «неопределенности перевода», излагаемая весьма пространно в его книге *Слово и объект*³⁵. В своей радикальной форме, в которой Куайн защищает эту доктрину, она утверждает, что несущественно, на что указывает в теории тот или иной термин³⁶. Сначала доктрина имела мало сторонников (большинство научных реалистов, на самом деле, попросту отвергли ее), но одна из версий затем защищалась Дэвидсоном и Уильямсом³⁷. Четвертая доктрина Куайна оказалась чрезвычайно влиятельной и ввела в аналитическую философию значительные изменения, особенно в США. Это была куайновская доктрина «онтологических обязательств».

Для объяснения этой доктрины мы должны пояснить использование Куайном понятия «онтология». Онтологией теории, в смысле Куайна, являются объекты, постулируемые ею. Но как должны мы говорить о том, какие объекты постулирует теория (или наука в данное

³⁵ W.V. Quine, *World and object* (Cambridge, Mass.: Technology Press of The Massachusetts Institute of Technology, 1960).

³⁶ Знаменитый мыслительный эксперимент Куайна, использующийся часто для иллюстрации его доктрины, включает ситуацию встречи с туземцем, говорящим на до сих пор неизвестном языке, и который, предположительно, называет кролика *gavagai*. В книге *Слово и объект* Куайн доказывает, что мы можем перевести все вхождения *gavagai* в «туземном языке» как «неотделимая часть кролика» и делать «компенсаторное добавление» повсюду в нашей схеме перевода, и получающаяся в итоге схема перевода все еще будет удовлетворять всем возможным поведенческим данным. Куайн задает вопрос: если мы допустим, что референция слов доступна из данных наблюдения (а иначе как может быть выучен язык?), не демонстрирует ли это, что нет «никакой разницы», значит ли *gavagai* «кролик» или «неотделимая часть кролика»?

³⁷ В частности, Bernard Williams, *Descartes: the Project of Pure Enquiry* (Harmondsworth: Penguin, 1978), 299.

время)? (Иногда ученые говорят об «ошибках», в таком случае возникают ли у науки «онтологические обязательства» по отношению к ошибкам?). В этой связи, что должно рассматриваться в качестве «объекта»? Ответ Куайна на эти вопросы прямо располагаются в традиции философов, ориентированных на математическую логику Фреге и Рассела: как заявляют эти философы, обыденный язык слишком изменчив и идеосинкратичен для обнаружения того, когда и какие объекты постулируют ученые. Для ответа на такие вопросы мы должны «регламентировать» наш язык, как выражается Куайн; мы должны «убраться в нем» (например, разговоры об ошибках будут элиминированы как несущественные) и мы должны разъяснить наши идиомы (т.о. «некоторые частицы заряжены» обернется чем-то вроде «существуют вещи, такие что они являются частицами и они заряжены»). В идеале, мы должны выписать предложения науки (или частной теории, чью «онтологию» мы хотим определить) в нотации кванторной теории, в логике, оперирующей такими выражениями («кванторами»), как «существует по крайней мере один x , такой что» и «каждый x такой, что». После того, как это будет сделано, «онтология» теории будет обнаружена с помощью кванторов существования. («Существует нечто, такое что»). Конечно, в таком способе рассуждения имплицитно содержится допущение, что «существует» – или квантор существования, который замещает его в «принятой нотации» – является полностью ясным понятием.

Если мы принимаем взгляд Куайна, мы должна сказать, что современная наука обязывает нас к принятию тезиса, что *числа*, *электроны* и *микробы* существуют в точном смысле и являются «объектами» в точном смысле³⁸. («Объектом» является все, что «существует»). Таким образом, Куайн утверждал, что числа являются «неосозаемыми объектами»³⁹, и основанием этому служило то, что математики постулируют эти неосозаемые объекты, и сама математика неустранима из большей части современной науки.

³⁸ В связи с тем, что современные математики принимают предложение «Существуют числа, больше чем двадцать пять», и современные биологи согласятся с предложением «Существуют вызывающие у людей болезни микробы», куайновский критерий онтологических обязательств предполагает, что эти ученые «обязаны к признанию существования» чисел и микробов, и так как существование является ясным [понятием], числа и микробы существуют (если современная наука права) точно в этом смысле.

³⁹ «Success and Limits of Mathematization», опубликованная в Quine, *Theories and Things* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981), 149.

В связи с тем, что со времен логических позитивистов «метафизика» было в значительной степени неприличным понятием, даже новые научные реалисты, вроде меня, не говорили о том, что занимаются метафизикой. Не делал этого и Куайн в своей работе «О том, что есть». Но постепенно стало принято, что если в своей работе «О том, что есть» Куайн прав, то нельзя больше утверждать, что вопросы «Действительно ли существуют числа?» «Действительно ли существуют множества?» были псевдовопросами, как утверждали позитивисты. И коль скоро вопросы, такие как о реальном существовании чисел и множеств были реабилитированы, (и как я отмечал выше, Куайн предложил свой «аргумент о незаменимости» в пользу ответа «Да, существуют»), оставалось недолго до аргументов, предложенных (часто в том же самом стиле) в пользу таких вопросов, как «Существуют ли воображаемые объекты?», «Существуют ли на самом деле возможные миры?»⁴⁰ и т.д. Людям стало комфортно описывать себя как «метафизиков», что что-то подобное было несовместимым с «аналитической философией» всего несколькими годами ранее, и на слуху было слово «аналитическая метафизика». Американская аналитическая философия, а позднее и британская аналитическая философия, приобрели «онтологический стиль». Имела место курьезная смена ролей, в которой англо-американская аналитическая философия после осмысления себя как антиметафизической на протяжении позитивистского периода, стала наиболее величественным метафизическим движением на мировой философской сцене.

Ролз

После появления своей монументальной работы *Теория справедливости* в 1970 г.⁴¹ Джон Ролз оказывает значительное влияние на аналитическую философию. Логические позитивисты вообще не считали этику философским предметом, хотя признавали существование предмета «метаэтики» (призванного показать, *почему* невозможна этика). Хотя немногие храбрые этики продолжали заниматься ею в промежуточные годы (я уже упоминал «этику добродетели» Энском и Фут), эта область находилась в состоянии штиля. Однако

⁴⁰ См. David Lewis, *Conterfactuals* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1973), 84–91.

⁴¹ John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 1970).

с публикацией *Теории справедливости* – что совпало с огромной важности дебатами в американской публичной жизни относительно правильного и неправильного в государстве благосостояния и относительно требований социальной справедливости, – этика становится чрезвычайно важной, и огромное число студентов стало специализироваться в ней. Есть, однако, такой смысл, в котором ролзовская революция является самодостаточной. В той степени, в какой *Теория справедливости* вообще предполагает эпистемологию, эта эпистемология концентрируется вокруг понятия «рефлексивного равновесия». Ролз считает автором этого понятия Нельсона Гудмена, который предложил нам отказаться от тщетных поисков необходимых истин – заметив, что имеющиеся у нас принципы всегда конфликтуют с теми способами разрешения проблем, которые свойственны реальной жизни – и заняться процессом «деликатного взаимного приспособления». Другими словами, одновременным размышлением над принципами и случаями, с которых мы начинаем, мы постепенно должны (экспериментально) подвергнуть ревизии как принципы, так и «интуиции» относительно индивидуальных случаев, и продолжать этот процесс до достижения устойчивого равновесия. В качестве весьма чувствительной альтернативы априоризму, с такой постановкой вопроса трудно спорить; но философы, озабоченные вопросом логических позитивистов – «откуда мы знаем, что этические утверждения не являются просто выражениями субъективной установки? Откуда мы знаем, что они обладают истинностным значением?» – захотят *философских аргументов*, которые должны идти от метафизики, эпистемологии или философии языка, в противовес позитивистскому тезису о том, что такие утверждения «познавательны бессмысленны». «Конечно же, вы должны прийти к рефлексивному равновесию», говорит позитивист, «но это просто факт о вас. Другой человек придет к другому равновесию».

В последующих публикациях, из которых самой недавней является *Политический либерализм* (1993), но начавшихся уже с Президентского адреса Американской философской ассоциации (1974)⁴², Ролз отрицает необходимость в такой защите своей мето-

⁴² John Rawls, *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press, 1993); John Rawls, «The Independence of Moral Theory», Presidential Address to the American Philosophical Association, Eastern Division, 1974, in *Proceedings and Address of the American Philosophical Association* 48 (1974-1975): 5-2.

логии со стороны эпистемологии, метафизики или философии языка. Сегодняшние поиски – это поиски множества этических утверждений, чья «объективность» состоит просто в нахождении «пересекающегося консенсуса» по поводу их правильности, или же по поводу правильности этических идеалов и норм, предполагаемым этими утверждениями – по крайней мере, это именно то, что пытаются сделать философы в стиле Ролза. (Идея состоит в том, что если граждане согласятся забыть о своих метафизических и теологических разногласиях), они смогут найти консенсус по поводу значительного числа специфических принципов справедливости). Нормативная этика, которая отрицает с самого начала любой контакт с эпистемологией или метафизикой, и которая провозглашает, что важным тут является «политика, но не метафизика», не представляют никакого рода угроз различным видам самопонимания аналитической философии, и в частности, тому, что я ранее описал как «пансайентизм» и «квазиреализм» в понимании задачи философии.

Неверно, однако, что все философы, верящие, что наука дает полную истину о реальности, отрицает возможность истинных утверждений в этике. *Некоторые* из них именно так и утверждают (так, Джон Макки и Гильберт Харман в известных книгах отрицают возможность этического знания⁴³); некоторые философы пытаются занять промежуточную позицию – Бернард Уильямс говорит о том, что в то время как этические утверждения могут быть «истинными», их «истинность» не абсолютна, но отражает перспективы «того или иного социального мира»⁴⁴ – но группа научных реалистов, ведомая Ричардом Бойдом, возрождают старую натуралистическую традицию в этике, стараясь аргументировать, что предикат «хороший» на самом деле указывает «естественный род», относительно которого можно построить научную теорию. Однако огромное большинство философов, которое интересуется нормативной этикой в англо-американских департаментах философии, сегодня следуют Ролзу в избегании метафизических споров.

⁴³ J.L. Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong* (Harmondsworth: Penguin, 1977). Gilbert Harman, *The Nature of Morality: an Introduction to Ethics* (Oxford: Oxford University Press, 1977).

⁴⁴ Bernard Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985).

Витгенштейн в Гарварде

Три гарвардских философа интересовались Витгенштейном, когда я прибыл туда в 1965 г.⁴⁵ Естественно, были определенные различия в его интерпретации, некоторые из которых я опишу. Но была также большая сфера всеобщего согласия. В частности, они быстро убедили меня, что та версия философии позднего Витгенштейна, которой мы обязаны Норманну Малкольму, чью точку зрения я критиковал в нескольких своих работах,⁴⁶ благодаря которой Витгенштейн оказался чуть ли не замаскированным позитивистом, не заслуживает подлинного философского доверия. Под влиянием такого прочтения я, в конце концов, начал рассматривать Витгенштейна как занимающегося чем-то совершенно отличным от закрепившейся за ним «философской позиции».

Для меня наиболее простым способом охарактеризовать то, как я сейчас это понимаю, чем занимался Витгенштейн, будет обращение к примеру. Для аналитических философов, которые верили, как это делал Куайн, что «существование» является совершенно ясным понятием, вопросы «Существуют ли действительно числа?», «Откуда мы знаем, что числа действительно существуют?» и «Является ли куайновский аргумент о незаменимости действительно хорошим аргументом?» также являются совершенно ясными. Мы понимаем значение «существовать», когда оно используется в таких математических утверждениях, как «Существует простое число больше тысячи»; следовательно, мы должны понимать утверждения «Существует простое число» и «Существуют числа». Мы можем спросить, обосновано ли наше принятие математики с ее «обязательствами» к признанию «существования неосязаемых объектов» (чисел)? Однако, для витгенштейнцев идея о том, что когда математик утверждает существование простого числа между десятью и ста, он *утверждает существование неуловимого объекта* с определенными отношениями с другими *неуловимыми объектами*, является результатом путаницы. Несмотря на то, что мы используем в математике те же логические формальные правила, опери-

⁴⁵ Эти трое – Роджер Албриттон, Стэнли Кэйвел и Бартон Дребен; уйдя из Гарварда, Дребен теперь преподает в Бостонском университете, но мой молодой коллега Уоррен Голдфарб, помимо выдающихся работ по логике и истории аналитической философии, теперь также содействует продолжению гарвардской традиции исследований Витгенштейна.

⁴⁶ См. Putnam, *Mind, Language and Reality*, главы 15, 16, 17.

руя кванторами существования, что и в эмпирических контекстах, использование утверждений о «существовании» в математике *в высшей степени* отличается от использования эмпирических утверждений существования, таких как «Существуют животные, обладающие эхолокацией». Идея, согласно которой когда мы используем «существует» в математике, мы вообще-то говорим об объектах, пусть и о «неосязаемых», является путаницей.

Это такой вывод, к которому также мог прийти и логический позитивист, но его путь сильно отличался бы. Для позитивиста этот вывод был бы получен с помощью различия аналитическое/синтетическое и «верификационной теории значения». Согласно теории верифицируемости, существует два и только два (совершенно различных) условия «когнитивной осмысленности» для утверждений и, следовательно, существует два и только два, совершенно различных, вида когнитивно осмысленных утверждений. Утверждение является когнитивно осмысленным, согласно первоначальной позитивистской теории верифицируемости, если оно может быть либо эмпирически проверено, либо разрешимо сугубо логическими и математическими средствами⁴⁷. Для позитивиста сразу следует, что математические утверждения существования принадлежат к классу, полностью отличному от эмпирических утверждений существования. Первые являются «аналитическими», а вторые – «синтетическими» или «эмпирическими» (позитивисты рассматривают последние термины как синонимы). Но в своей поздней философии Витгенштейн отверг идею существования «единственного» критерия осмысленности. Витгенштейнианец должен был начать с присутствующего в большинстве из нас сомнения, ощущаемого, когда мы называем число пять «неосязаемым объектом» и озабоченности тем, действительно ли он «реально существует», а также тщательного и упорного исследования того, почему то, что мы ощущаем, побуждает нас говорить именно так, и убежденности, что если мы не будем именно так говорить, то математика рухнет. Для витгенштейнианца идея того, что «аргумент о незаменимости» аналогичен экспериментальному доказательству физикой существования нена-

⁴⁷ После открытия (Куртом Гёделем) существования неразрешимых предложений во всех системах чистой математики, позитивисты ввели различные запутанные поправки в свой критерий для того чтобы избежать необходимости признавать когнитивную осмысленность любых утверждений чистой математики. Однако, в мои планы не входит углубляться в рассуждения об этих поправках.

блюдаемой частицы, является еще одним проявлением все той же путаницы⁴⁸.

Это связано с вопросом о том, действительно ли философские вопросы похожи на вопросы эмпирических наук. Подобно Витгенштейну, я верю, что ответ должен быть «нет», но после мощной атаки Куайна на дихотомию аналитическое/синтетическое, мы, согласившиеся с таким ответом, должны показать, что нет противоречия в том, чтобы утверждать, что исследование является концептуальным *и в то же самое время* характеризуется как подверженное ошибкам⁴⁹; заявление, что философия способна достичь *каких-либо* видов *непогрешимого* знания попросту больше не вызывает доверия.

Некоторые интерпретаторы Витгенштейна, включая Бертона Дребена, склонны подчеркивать тот аспект в философии Витгенштейна, в котором вопросы традиционной философии, или «заклучения» традиционной философии, разоблачались как путаница. Их целью, конечно, была не замена традиционной философии новой системой, вроде многих систем мысли, порожденных логическим позитивизмом по мере его развития, но освобождение нас от иллюзии того, что здесь мы имеем дело с чем-то важным. Я верю, что поступая так, они делают очень важную вещь, которую очень легко неверно понять современным философам. Я говорю «нынешние философы», потому что идея о том, что некоторые философские проблемы иллюзорны, не является новой в истории философии; она играет заметную роль в такой важной работе, как *Критика чистого разума* Канта. Но по большей части, философы, которые находят мысль Витгенштейна трудной для понимания, это те, у которых нет времени для Иммануила Канта. В *их* памяти

⁴⁸ См. «Rethinking Mathematical Necessity» в Hilary Putnam, *Words and Life* (Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1994).

⁴⁹ Атаки Куайна на дихотомию аналитическое/синтетическое были атаками на позитивистскую идею о том, что определенный класс утверждений (аналитических утверждений) в принципе гарантирован от эмпирического опровержения. Философы, допускающие, что Куайн опроверг возможность подлинного различения концептуального и эмпирического знания (например, Ричард Рорти), молчаливо признают, что любое работающее понятие концептуального знания должно напоминать позитивистское понятие аналитической истины в том, что оно не пересматривается. Но в работе *Об определенности* Витгенштейн заметил, что разница между рекой и ее берегами важна, даже если в свое время река и берега изменят свое место и даже если один берег более рыхлый, чем другой. Он имел в виду, что есть разница между грамматическими (концептуальными) и эмпирическими утверждениями, даже если статус определенного утверждения меняется со временем и даже если некоторые «грамматические» утверждения окажутся ошибочными.

идея о том, что есть «псевдопроблемы в философии» накрепко связана с именем Рудольфа Карнапа и логическим позитивизмом. Таким образом, для них естественно полагать, что отрицание Витгенштейном осмысленности некоторых философских проблем *должно* проистекать из приверженности позитивистской «верификационной теории значения», даже если они отрицают, что это так. Процесс принятия точки зрения, что философские проблемы – это псевдопроблемы, пройдя через рассуждение, которое характеризует их не только как подлинные, но и как неизбежные, а не через привнесение постороннего «критерия когнитивной значимости», требует от любого изрядного опыта занятия аналитической философией, и у Дребена была замечательная способность донести это прозрение Витгенштейна до студентов (включая своих коллег).

Есть еще другой, не несовместимый, а может быть, дополнительный способ увидеть результат философии позднего Витгенштейна. Для витгенштейнианца Стэнли Кейвела философская путаница не только результат языковой ошибки, но и выражение глубокой человеческой природы, которая выражает себя многообразными способами – политическими, теологическими и литературными⁵⁰.

Замечу в этой связи, что многие обсуждаемые Витгенштейном проблемы должны иметь отношение к нашей непростой связи с нормативным. Под «нормативным» я не имею в виду просто *этику*. Рассмотрим нормативность, включенную в следовании правилу. То, что из себя представляют правильные, и что ошибочные способы следовать правилу, Витгенштейн назовет «грамматической» истиной; понятие правила восходит к понятию делать правильные вещи и делать ошибочные вещи, или давать правильный ответ и давать неверный ответ. Но многие философы чувствуют, что должны свести эту нормативность к чему-то еще; например, они стремятся локализовать ее в мозгу, но тогда оказывается, что если структуры в мозге ведут нас к корректному следованию правилу, то порою они также приводят нас к ошибочному. (Конечно, можно вслед за Хомским сказать, что есть разница между «способностью» мозга и ее «реализацией», но это то же самое, что сказать, что даже в описании мозга мы должны пользовать-

⁵⁰ Среди последних работ Стэнли Кейвела по этой теме см. работы S. Cavell. *Conditions handsome and unhandsome: the constitution of emersonian perfectionism* (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1990); S. Cavell. *In Quest of the Ordinary: Lines of Skepticism and Romanticism* (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1988) and S. Cavell. *Philosophical Passages: Wittgenstein, Emerson, Austin, Derrida* (Oxford: Blackwell, 1995).

ся нормативными различиями; что значит *правильно* следовать правилу, на самом деле не *объяснено* утверждением «Некто правильно следует правилу, когда его мозг ведет себя согласно своим способностям и следует правилу ошибочно, когда его мозг совершает ошибку в реализации». В этом случае просто на специализированном жаргоне *переформулируется* факт, с которого мы начинали – факт нормативности следования правилу). Прежде философы, видевшие, что редуктивное описание следования правилу не работает, либо постулировали какие-нибудь ментальные способности, либо платоновские сущности, к которым разум имел мистический доступ. И в случае научного редукционизма, и в случае старомодной метафизики мотивация одна и та же: трактовать нормативность, т.е. правильность поступать одним способом в противоположность другому, так, как будто имеем дело с *феноменом*, нуждающимся в *каузальном* объяснении (или в привычном научном объяснении, или, так сказать, «сверхнаучном» объяснении). Возражение Витгенштейна заключалось в оспаривании идеи, что нормативный разговор должен быть «объяснен» одним из этих способов; на самом деле, в оспаривании идеи, что в этом случае есть проблема, которую нужно «объяснить».

С самого начала *Философских исследований* удобство и затруднения с нормативностью связаны с удобством и затруднениями с неупорядоченностью языка – с фактом, что язык, в высшей степени полезный в своем контексте, может чрезвычайно не соответствовать учрежденным философами и логиками стандартам «точности» и «ясности»; действительно, с нашим желанием отрицать все эти путаницы, принудить мысль и язык соответствовать тому или иному исключительно точному представлению. В частности, «когнитивные сайентисты» (или философы, считающие себя ими) часто говорят так, как если бы существовала *сущность* веры, как если бы, например, вера во что-либо была «*помещением мозгом предложения в коробку для вер*». (Я не шучу). В начале *Философских исследований* Витгенштейн подчеркивает, что такие слова как «верить», «вопрос» и «приказ» представляют (в сущности своей) многие разные вещи. Стремление современного научного реализма представлять все вопросы как однородные, как, в сущности, эмпирические вопросы, а все обоснования как эмпирические обоснования, является попросту проявлением тенденции навязывать единое представление тому, что ни в каком смысле не является единым феноменом. Витгенштейн хотел не просто прояснить наши понятия, он хотел «*прояснить*» уже *нас*; и, – что парадоксально, – «*прояснить*» нас,

обучая жить, обучая тому, как мы должны жить с тем, что неясно. В таком прочтении интерес к Витгенштейну и интерес к личным и социальным трансформациям не только не являются несовместимыми, а усиливают друг друга.

«Значение “значения”»

Только что описанные идеи не оказывали существенного влияния на мои мысли до 1980-х гг. Но в 1966–1967 гг. впервые в рамках курса философии языка и лекциях Летнего института философии языка Национального Гуманитарного Фонда я начал развивать некоторые новые идеи в отношении значения – идеи, несколько не вдохновленные желанием увидеть, как естественные науки могли бы решать философские проблемы, а скорее отрицательной реакцией на те взгляды, которых я придерживался во время пребывания в Массачусетском Технологическом Институте. Согласно той позиции, знание говорящим значения произносимых слов сводится просто к подразумеваемому знанию батареи «семантических правил», размещенной в «его голове». В 1960-е я пришел к осознанию того, что образ языка как чего-то полностью содержащегося «в голове» говорящего, был всецело ошибочным. Серия обсуждений, о которых я не стану распространяться здесь, убедила меня в том, что знакомое сравнение *слов с инструментами* ошибочно, если «инструменты», находящиеся в чьей-то голове, подобны инструментам, которые могут быть использованы порознь, вроде молотка или отвертки. Если язык – это инструмент, то это инструмент, вроде океанского лайнера, для использования которого необходимо взаимодействие множества людей (и участие в сложном разделении труда). То, что придает вашим словам их индивидуальные значения, не просто состояние вашего мозга, а отношение, в котором находитесь вы с другими говорящими и материальным окружением.

Хотя эта идея, когда я широко ее представил в написанной в конце 1972 г. работе под названием «The meaning of “meaning”»⁵¹, попала «в более или менее глухие уши», она нашла удивительно теплый прием (отчасти, потому что созвучна идеям знаменитых лекций Крипке, опубликованных под названием «Именованное и необходимость»⁵²,

⁵¹ Опубликовано в Putnam, Mind, Language and Reality.

⁵² S. Kripke, Naming and Necessity (Cambridge: Mass.: Harvard University Press, 1972, 1980).

которые он дал в Принстоне в 1970 г.) и, по крайней мере, большая ее часть – идея о том, что любое полное описание значения должно включать факторы, находящиеся вне головы говорящего – сейчас может стать даже «ортодоксальной» в философии языка. (Заметьте, пожалуйста, что конкретно эта идея не проистекает из программы «научного реализма», к которому я прежде испытывал столь большое притяжение). Также, начиная где-то с 1972 г., я был поглощен проблемой, с которой долгое время был связан Куайн: как (а Куайн сказал бы *если*) слова вообще могут иметь определенную референцию.

Референция и модельная теория

Для меня это стало проблемой следующим образом: подобно большинству сторонников вычислительной модели ума, я верил, что то, что происходит, когда мы видим или слышим события в мире, на самом деле представляет собой произведенные в нашем мозгу/уме определенные визуальные или слуховые чувственные данные. Эти чувственные данные и есть то, что наш ум/мозг когнитивно перерабатывает. Отношения между воспринимаемыми нами столами и стульями и чувственными данными, с этой точки зрения, представляет собой просто воздействие на сетчатку или барабанную перепонку и сигнал с сетчатки и барабанной перепонки в процессор в мозгу; у нас нет непосредственного *когнитивного* отношения к объектам восприятия. Наши чувственные данные тогда являются *интерфейсом* между нашими когнитивными процессами и миром. (Это то, чем становится декартовская картина ума, когда мы отождествляем ум с мозгом). Я категорически отверг возможность утверждать, что то, что мы непосредственно осознаем в достоверном восприятии, является подлинными свойствами внешних вещей, а не просто их «репрезентациями». Согласно этой неокартезианской картине ума, здесь вроде бы нет никакой проблемы с тем, как ум (понятый как компьютер) мог бы знать персональные «субъективные переживания» (чувственные данные), т.к. допускается существование событий внутри самого компьютера, и тем самым, доступных ему. Но что значит – сказать, что такие переживания «представляют» объекты за пределами ума/компьютера?

Как мы видели, большинство аналитических философов отвергли позитивистский взгляд, согласно которому научная теория является, прежде всего, способом предсказания субъективных восприятий. Все

же в области философии сознания я вместе с другими аналитическими философами находил привлекательным то, что есть трудности с тем, как понимание умом научной теории могло бы действительно выходить *за пределы* того, что могли допускать позитивисты. Можно понять, как ум, осмысленный как компьютер, может «понимать» научную теорию в том смысле, что может использовать ее как инструмент предсказания; но как он может понимать теорию «реалистически» (т.е., понимать термины, вроде «атом» и «микроб» в качестве указывающих на действительные вещи), тем способом, который я поддерживал со времени «Чем не являются теории»?

Здесь я наткнулся на определенные результаты в математической логике. Если не вдаваться в технические детали, оказывается, что если есть соответствие между терминами языка и вещами в мире (например, отношение референции, которое мы все, предположительно, подразумеваем), тогда есть бесконечно много различных отношений, которые *делают одно и то же предложение истинным* (и не только в действительном мире, но и во всех возможных мирах!).⁵³ Отсюда сразу же следует, что если есть факт, устанавливающий, какое именно соответствие является *этим* отношением «референции» между словами моей теории и вещами в мире, тогда этот факт не может быть установлен только на основе предсказаний и их проверок. Если А и В два разных отношения соответствия, такие, что выбор между А или В в качестве подлинного отношения референции не влияет на истинность какого-либо предложения (в любом возможном мире), тогда *не может быть никакой эмпирической проверки, которая смогла бы определить, А или В является «правильным» отношением*. Идея «правильного отношения грозит обернуться безнадежной метафизикой». Все же характерный Куайну дерзкий способ расправиться с этой проблемой, состоящий в отрицании существования «содержательной проблемы» в вопросе о том, на что указывают слова, никогда не был тем, что я мог бы принять⁵⁴. На взгляд Куайна, как он сам выражает его, когда я думаю, что указываю на своего кота Табита (или на свою жену, или на друзей, или на себя самого) нет никакой разницы, обозначают ли мои слова Табита или «целую вселенную минус кот»⁵⁵. Мне всегда казалось, что

⁵³ См. Hilary Putnam, Reason, Truth and History (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

⁵⁴ W.V. Quine, Words and Objects (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1960); W.V. Quine, Ontological relativity and Other Essays (N.Y.: Columbia University Press, 1969).

⁵⁵ Quine, Pursuit of Truth (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1990), 33.

позиция, настолько противоречащая нашему ощущению того, что значит находиться в интеллектуальном и перцептуальном контакте с миром, *не может* быть верной.

Научный реализм скорее только обостряет, чем решает эти глубокие проблемы, потому что для научного реалиста есть лишь две возможности: или сводить понятие референции к используемым в физических науках понятиям, что кажется невозможным, или заявить (вместе с Куайном), что существование отношения референции является иллюзией. Я начал отходить от центральных положений научного реализма по этим причинам и отчасти потому, что обнаружил важные работы философа, всегда настаивавших на том, что понимание искусства настолько же важно для понимания сознания, насколько важно понимание науки. Этот философ – Нельсон Гудмен. Я обнаружил, что согласен с Гудменом, когда он настаивает на том, что мир не содержит «готовых» или «встроенных» описаний; многие из них могут «подходить» в зависимости от наших интересов и целей. (Это не значит, что «подходит» все, что нам нравится. То, что может быть верным более одного описания, не означает, что всякое описание правильно, или же, что правильность субъективна). Хотя я и не могу согласиться с Гудменом, когда он заходит настолько далеко, что заявляет, что существует не один «мир», а много миров, и они есть наше собственное творение⁵⁶, я рассматриваю его работу как все еще стимулирующий источник. В это время я также начал всерьез относиться к идее, впервые услышанной от моих учителей прагматистов в университете Пенсильвания и Калифорнийском университете в Лос-Анджелесе: идеи, что «суждения о ценностях», далеко не лишены «когнитивного значения» и на самом деле включены во все проявления сознания; факт и ценность интерпретативны.

Это был контекст, в котором я предпринял свою первую попытку проложить срединный путь между антиреализмом и метафизическим реализмом («внутренний реализм») в 1970-1980-е гг.⁵⁷ Хотя я и отстаивал некоторые идеи, вовлеченные в это предприятие (отрицание того, что реальность диктует одно уникальное описание и концепция,

⁵⁶ Nelson Goodman, *Ways of Worldmaking* (Indianapolis, Ind.: Hackett, 1978). О дебатах по поводу такой позиции между Нельсоном Гудменом, Гемпелем, Шефлером и мной см. в Peter J. McCormick, ed., *Starmaking: Realism, Anti-Realism and Irrealism* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1996).

⁵⁷ См. Putnam, *Reason, Truth and History*; а также Hilary Putnam, *The Many Faces of Realism* (LaSalle, Ill.: Open Court, 1987).

согласно которой факт и ценность скорее взаимопроникают, чем являются дискретными, настолько же важны для меня сейчас, как и тогда), сам проект как целое кажется мне теперь фатально испорченным своей преданностью традиционной концепции наших ощущений как «интерфейса» между нами и миром⁵⁸.

Я никоим образом не был единственным философом, начавшим беспокоиться из-за этих проблем. Майкл Даммит думал о сходных проблемах и пытался развить вариант верификационизма, свободного от феноменалистического элемента, который мы видели в позитивизме. В тот же период Ричард Рорти порвал с научным реализмом и двинулся в направлении, которое он поначалу ассоциировал с «деконструкцией» Деррида, а позднее – с американским прагматизмом⁵⁹. Подобно Куайну, Рорти отверг идею о том, что есть какое-либо определенное отношение указания между словами и вещами, но (в отличие от Куайна) он признавал, что у утверждений науки не больше прав называться «истинными», чем у утверждений, удовлетворяющих нас в каком-либо ином отношении. Для Рорти «истина» – это просто прилагательное, которое мы используем, когда «рекомендуем» нравящиеся нам убеждения.

Хотя я не могу принять «верификационистскую семантику» Даммита, и Рорти кажется мне слишком рискованным для того, чтобы отбросить идею внешнего мира, я был рад тому, что они видели те же трудности, что и я, в том, что стало стандартной реалистской метафизикой аналитической философии.

История философии возвращается

Я описал те пути, на которых смог увидеть, что философские трудности с тем, «как язык цепляется за мир», не разрешаются дальнейшими исследованиями в естественных науках, включая компьютерные модели ума. Это обстоятельство утверждал уже давно видный

⁵⁸ Сравни Hilary Putnam «Reply to Simon Blackburn» в Clark and Hale, eds., Reading Putnam и Hilary Putnam «The Dewey Lecture 1994: Sense, Nonsense and the Senses: An Inquiry into the Powers of Human Mind», The Journal of Philosophy XCI (2) (September 1994) о том, что, как мне сейчас видится, было правильным и ошибочным в отношении «внутреннего реализма».

⁵⁹ Richard Rorty, *Consequences of Pragmatism: Essays, 1972-1980* (Minneapolis, Minn.: University of Minnesota Press, 1982); Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1979).

канадский философ Чарльз Тейлор; он, в частности, настаивал, что эти трудности возникают по той причине, что некоторые способы мышления являются для нас обязательными. И его точка зрения состоит в том, что без исследования *истории* этой обязательности, исследований, которые раскрывают генеалогию концептуальных изменений, совершенных картезианством (или картезианством вместе с материализмом), с помощью которых только и *возможно* мыслить об уме, без этих исследований мы никогда не поймем, сколь *контингентны* некоторые из тех предпосылок, которые породили наши проблемы. Пока мы не поймем этого, мы будем упираться в проблемы. Однако именно этого я не мог узреть в конце 70-х гг., когда писал *Разум, Истина и История*. Однако, в 80-е гг. (под влиянием Рорти) я начал серьезное исследование Уильяма Джеймса и был поражен его убежденностью в том, что картина нашего опыта как «внутренней части» нашего ума (или нашей «головы») ошибочна. Ранее я осознавал возможность отрицания концепции взаимодействия, читая *Чувства и чувственные данные* Остина, но отверг эту идею. Но я передумал в 1980-е гг., потому что мне стало ясно (даже если подход Джеймса содержит некоторые неприемлемые элементы), что Джеймс был прав в том, что следует отказаться от традиционных концепций⁶⁰. В дополнение к этому (вместе с Руфь Анной Патнэм) я приступил к изучению монументальных сочинений Дьюи, которые предлагают способ размышления об этической теории, избегающий многих стандартных дихотомий (абсолютное против относительного, инструментальное против категорического, и так далее)⁶¹.

К этому времени я осознал, что философ, которого я чрезвычайно уважаю, Джон МакДауэлл, призывал к отказу от неокартезианской картины ума, и от различения факта и ценности, дихотомии, в которой обвинялась аналитическая философия. Многие годы взгляды этого философа были известны только через статьи и доклады, но в 1991 г. он читал лекции в Оксфорде (сейчас опубликованные под название *Ум и мир*). Мои собственные лекции в честь Дьюи на те же темы состоялись в 1994 г. Оба лектора утверждали антикартезианский подход, полный ссылок на историю философии (как к тому призывал Чарльз Тейлор). Долгое доминирование идеи, что «философия это одна вещь,

⁶⁰ Сравни «James's Theory of Perception» (1988), опубликовано в Hilary Putnam, *Realism with the Human Face* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1994).

⁶¹ См. Putnam, *Words and Life*, pt.III.

а история философии – другая», подошло к концу. Или это слишком оптимистичный вывод?

(Не)-принятие континентальной философии

Я не могу завершить этот обзор, не упомянув той особенности англо-американской аналитической философии, о которой знают даже минимально информированные наблюдатели: исключение из философии «континентальной философии». (Ведущие департаменты, в которых присуждаются докторские степени, редко включают в свои программы Фуко или Деррида, а работы Хабермаса только начали привлекать внимание – и то только в этических курсах). С первого взгляда это может показаться удивительным; в конце концов, философия находится в разделе гуманитарных наук, и французская «теория», если ее рассматривать серьезно, явно гуманитарна. Это безразличие аналитической философии к другим разделам гуманитарного знания, однако, не удивительно, если принять во внимание, что самоимидж аналитической философии скорее научный, а не гуманитарный. Если философия стремится быть наукой (даже если при этом текст становится больше похожим на научную фантастику), тогда отличие от гуманитарного кажется достоинством. Конечно, не все аналитические философы удовлетворены таким положением дел. (Некоторые солидные философы, например, изучали целые годы феноменологию Гуссерля, философию Хабермаса, или даже философию Хайдеггера). Однако большинство аналитических философов оправдывают исключение текстов только что упомянутых авторов на том основании, что они «не ясны», или что тексты эти (которых они, возможно, не читали) «не содержат аргументов». Они не допускают, что их собственная концепция философии является сайентистской; обычно, когда критикуется аналитическая философия, ее защитники приравнивают свой стиль философствования к «наличию аргумента» или «наличию ясности». Но доктрина *Тракта*, согласно которой «то, что может быть сказано, должно быть сказано ясно», стала догмой. Со времени кончины понятия «логической формы», на которой был основан *Трактат*, я не слышал ни одного путного аргумента в пользу этой доктрины. Хорошая проза, о чем бы они ни говорила, должна сообщать нечто ценное чувствительному читателю. Если она пытается убедить, тогда убеждение не может быть ирра-

циональным (что не исключает возможности, что при этом имеется в виду апелляция к усмотрению того, что мы отказываемся видеть – скажем, апелляция к образу жизни, или к тому, что на самом деле происходит в нашей лингвистической, научной, этической или политической практике, а не просто к дедукции из уже принятых посылок, или представлению свидетельств в пользу эмпирических гипотез). Требование, чтобы мы все говорили такой прозой, какой говорил Бертран Рассел, какой бы восхитительной ни была при этом проза, на самом деле накладывает ограничения на то, о чем идет разговор.

Следует ли продолжать развивать аналитическую философию?

Это описание изменений характера американской философии, свидетелем которых я был на протяжении полувека, необходимо односторонне. Я уверен, что не отразил некоторые блестящие достижения; работы Дональда Дэвидсона, Сола Крипке, Дэвида Льюиса, Роберта Нозика и других удостоились в лучшем случае, беглого упоминания. Ради частичного оправдания, позвольте мне заметить, что я был занят прослеживанием появления того, что сейчас кажется доминирующими тенденциями и началом отказа от того, что я считаю ошибками этих тенденций. Дэвидсон, Крипке и Нозик воздействовали на эти тенденции, но таким способом, который нелегко описать в подобном этому повествовании. В связи с тем, что я, по большей части, был критичен к научному реализму и родственным ему тенденциям (например, материализм *суп* перспективализм Бернарда Вильямса или «квази-реализм» Блэкберна), могло показаться, что я предрекаю конец аналитической философии, и это то, по поводу чего я должен высказаться.

Если «аналитическая философия» означает просто философию, которая питается от научного знания, знания достижений современной логики, знания великих работ прошлых аналитических философов от Рассела, Фреге, Райхенбаха и Карнапа до нынешних философов, тогда я вовсе не призываю покончить с аналитической философией. Меня же интересуют определенные тенденции в аналитической философии – тенденции к сайентизму, патронизирование истории философии, отказ прислушаться к другим видам философии – но

бороться с этими тенденциями не значит бороться с аналитической философией. Как философ, чьи работы полны ссылок на Фреге, Рассела, Виттгенштейна, Куайна, Дэвидсона, Крипке, Дэвида Льюиса, и других, я считаю себя «аналитическим философом» в этом смысле слова. Но имея в виду упоминавшиеся выше тенденции, которых я не одобряю, я рассматриваю тенденцию считать аналитическую философию «движением» (тенденцию, которая привела к созданию новых – ограниченных по своему составу – ассоциаций аналитических философов в нескольких европейских странах) как плохую тенденцию. С моей точки зрения, единственной допустимой функцией «движений» в философии является привлечение внимания и признание идей, которые до сих пор не получили распространения, или же отрицались, или не получили должного внимания. Аналитическая философия уже дано на арене, и явно является одной из доминирующих в мировой философии. Превращение ее в «движение» не необходимо, и сам этот процесс только усугубляет те тенденции, которые я не одобряю. Точно так же, как мы можем много узнать от Канта, не становясь при этом кантианцами, или от Джеймса и Дьюи, не становясь прагматистами, или от Виттгенштейна, не становясь виттгенштейнианцами, мы можем много узнать у Фреге и Рассела, Карнапа, Куайна и Дэвидсона, не называя себя «аналитическими философами». Почему бы не быть просто «философами», без всякого прилагательного?