

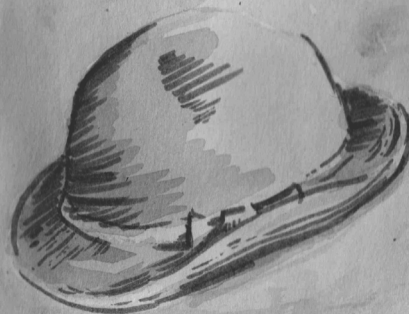
# ФИННКОВЫЙ КОМПОТ



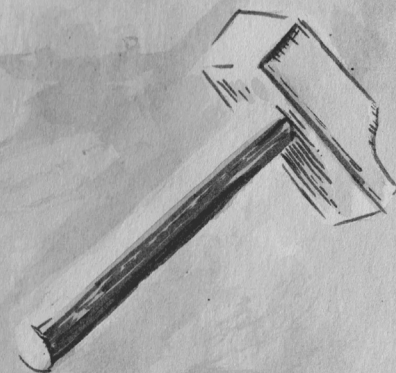
16+



*l' Orage*



*la Neige*



*le Désert*

Евгений Логинов. Редакторская.....	1
------------------------------------	---

## ТЕМА НОМЕРА

Прологомены к понятию «значение».....	3
Константин Фролов. Поучительная история о терминах натуральных видов и их значениях.....	7
Артём Юнусов. Козлолень против бармаглота (часть 1).....	14
Александр Беликов. Многозначность, следование и логика.....	21
Юлия Чугайнова. Фреге и Соссюр.....	24
Анна Григорьева. Грамматическая ловушка референции.....	27
Иван Лапшин. Августин и Витгенштейн: мнимое несогласие о знаках.....	30
Нина Пеньяфлор. Белый Котик символизма.....	34
Андрей Мерцалов. Всё наоборот.....	37

## РЕЦЕНЗИИ

Александр Басов. Проблема значения и театр.....	42
Евгений Логинов. Проблемы с сознанием.....	46

## ДИСКУССИЯ

Максим Шалдяков. Жук, которого не поняли.....	52
Павел Костылев. Выйти из зоны комфорта.....	55

## ИНТЕРВЬЮ

Дерк Перебум. Жизнь после свободы воли.....	57
Маркус Габриэль. Мира нет.....	60

## ФИЛОСОФИЯ В РОССИИ

Александр Бикбов. Как нужно изучать российскую и советскую философию, чтобы не умереть от скуки?.....	63
---	----

## ФИЛОСОФСКИЕ СООБЩЕСТВА

Николай Герасимов. Мистические анархисты.....	66
---	----

## ПИСЬМА В РЕДАКЦИЮ

Дмитрий Звежинский. Зачем вы мне нужны?.....	69
Юлия Кондратенко. Думай во все стороны.....	70
Александра Вакулинская. Философия не вовремя.....	73

# Редакторская

Постоянные читатели ФК знают, что в прошлом номере мы немного изменили концепцию журнала. Первые номера ФК были посвящены различным бытовым темам, которые мы освещали, пользуясь своими познаниями в области философии. Темой же прошлого, весеннего, номера была онтология сознания и проблема реализации сознания на небиологических носителях. Этот метафизический поворот отразил важное событие в жизни нашего сообщества: последние из нас завершили курс высшего образования и стали самостоятельными исследователями. Номер, который вы держите в руках, продолжает намеченную линию. Он так же посвящен фундаментальной проблеме, проблеме значения.

На статьях, посвященных теме номера, останавливаться не стану. Скажу лишь, что основная интрига тут, как мне кажется, в том, как именно разные авторы раскрывают связь значения и употребления, а значит, как именно они понимают философию Людвига Витгенштейна. В прошлом номере у нас уже была заочная дискуссия между Марией Ананиной (МГУ) и Максимом Шалдяковым (ТГУ) о философии сознания Витгенштейна. В этом номере полемика развивается новой статьей Максима.

Однако философия — это не только метафизическое экспериментирование с понятиями в кругу друзей, но и академическая дисциплина, преподаваемая во всех высших учебных заведениях нашей страны и даже входящая, пускай и очень странным образом, в курс среднего образования. За прошлый учебный год некоторые из нас приобрели свой первый преподавательский опыт, и мы испытываем потребность его отразить. Кроме того, мы провели ряд эмпирических исследований в области социологии академической философии, результа-

ты которых представим на презентациях этого выпуска. Впоследствии они будут доступны в Интернете. Этот наш интерес к проблеме преподавания философии вылился в новую рубрику — «Письма читателей». Мы попросили подписчиков нашего паблика ВКонтакте описать свои впечатления от курсов философии, которые они слушали, будучи студентами и аспирантами нефилологических факультетов. Мы благодарны всем, приславшим нам свои тексты. Некоторые из них публикуются в этом выпуске. Надеюсь, в следующем номере мы представим «ответ» — письма людей, которые находятся «по ту сторону баррикад», т.е. преподавателей философии.

Также большой удачей этого номера является публикация манифеста научной группы Александра Бикбова, в котором раскрывается их стратегия социологического исследования отечественной философии. Левацкий пафос этого манифеста уравнивается консервативной и неолиберальной риторикой, к которой прибег Павел Костылев в своем ответе на эссе Алексея Салина «Один день из жизни современного гуманитария», опубликованное в прошлом номере ФК. Надеюсь, эта часть номера будет полезна и преподавателям, и студентам.

Здесь же, в Редакторской, коснёмся значения одного из ключевых для понимания смысла нашего журнала понятий — понятия «Финиковый Компот». Меня часто спрашивают, почему журнал называется именно так. И правда, название, признаюсь честно, не очень. Ничего специфически философского или интеллектуального. Что же оно означает? Чтобы объяснить это, нужно немного рассказать про нас, ведь названия — это как раз тот случай, когда значение термина напрямую связано с историей его возникновения. На третьем курсе Кристина Бурмина, Иван Фомин и я работали в стройотряде МГУ

в Абхазии. Целыми днями мы рубили кустарник и выпалывали сорняки, пользуясь самыми передовыми инструментами: легко гнущимися тупыми лопатами и одним ржавым топором. Труд наш не имел какого-то осязаемого результата, что стало ясно в последний день. В санатории, где мы работали, появилась газонокосилка, с помощью которой можно было за полдня выполнить ту работу, которую мы всем отрядом делали две недели. До сих пор помню, как мы смотрели на усатого человека, который в белой рубашке, алой бабочке и черных брюках косил траву. Сложная гамма чувств, которую испытываешь от такого зрелища, достойна раскрытия в отдельном психологическом рассказе.

Словом, работали мы без пользы, но весело и много, с утра до ночи, так что приходилось много пить. Местные подвозили к санаторию разные продукты на продажу, в том числе и компот из фейхоа в трехлитровых банках. Наша команда пристрастилась к этому странному напитку, превосходно утоляющему жажду. На тот момент уже три года как существовало «Философское кафе», неформальное объединение студентов, интересующихся философией. Оно продолжало функционировать и в Абхазии, где мы проводили встречи, пытаясь исследовать природу лени. Впоследствии по материалам этих бесед мы подготовили второй номер «ФК», однако тогда, в Абхазии, идея журнала только зарождалась. Впервые её высказал Ваня, предложив создать журнал, который бы отражал жизнь нашего философского сообщества. Задумались о названии. Мы были буквально одержимы идеей неформальной, нескучной, неакадемической философии, желанием отмежеваться от разных стандартных названий. «Мифос», «Логос», «Топос», «Основные проблемы интерпретации движения географической материи» и т.п. — всё это было не для нас. Хотелось, чтобы название журнала было связано с названием нашей группы. Было решено, что такая связь будет подчеркнута аббревиатурой «ФК». И тут — разговор был на балконе второго этажа коттеджа, где мы жили — взгляд одного из нас упал на банку с компотом. Почему бы нет? Компот — это же что-то, состоящее из различных элементов, что-то нелепое, что-то вкусное. А журнал задумывался как весьма эклектичный и веселый. Компот — напиток несерьезный, это вам не вино, не кофе, не чай. Не уверен, что существует какая-то специальная отрефлексирующая культура потребления компота. Эти характеристики напитка удовлетворяли нашим тогдашним антисистемным и даже контркультурным взглядам — мы много читали авторов вроде Боба Блэка или Джерри Рубина. «С компотом против систе-

мы» — звучит достаточно абсурдно, чтобы быть лозунгом студенческого анархизма. Проблема была только в том, что в русском языке нет прилагательного, образованного от слова «фейхоа». Перебрали в голове разные фрукты и вспомнили о финиках. Решили, что «Финиковый Компот» звучит совсем неплохо. По возвращении — а оно было не из легких, пришлось строить шалаши и жить на реке Шуюк, но об этом как-нибудь в другой раз — бросили клич, собрали статьи и за одну ночь сверстали нашего первенца. Так что номер, который вы держите в руках, является отдаленным потомком тех абхазских бесед. И хотя в выборе прилагательного мы руководствовались сугубо фонетическими мотивами, люди, которые пытались расшифровать название журнала, обращали внимание именно на семантику слова «финики». Так, например, преподаватель кафедры истории русской философии МГУ Алексей Павлович Козырев предположил, что тут есть какая-то связь с учением раннехристианских аскетов, считавших финики пищей, достойной тех, кто ищет спасения. Кто-то видел в нашем названии отсылку к Греции, кто-то — аналогию: как в финиках якобы содержится всё необходимое для нормальной работы человеческого организма, так и в философии якобы содержится всё, что нужно человеческому духу. Ирония с этим названием в том числе и в том, что мы — не самые большие фанаты этого фрукта. Философ образования Лиза Рождественская принесла пакет фиников на презентацию нашего первого номера. Не помню, чтобы с тех пор кто-то специально тематизировал это лакомство.

Начало нового учебного года ознаменовалось для нас тремя важными событиями. В начале августа женился наш добрый друг, эрудированный собеседник, замечательный специалист по творчеству Беркли и мой преподаватель в этом семестре Артём Беседин, которого мы, кроме того, поздравляем с недавней защитой диссертации. В конце лета мой брат, выпускник биофака МГУ, старый участник ФК и постоянный автор нашего журнала Павел Ивашкин взял в жёны нашу же художницу Алису Дутову. А двадцать шестого сентября, надеюсь, филолог и поэт Лида Ким скажет мне «согласна» перед лицом Левиафана. Так что подготовка осеннего номера сопровождалась приятными предсвадебными хлопотами. Можете всех нас поздравить.

Евгений Логинов

# Прологомены к понятию «значение»

Человека здравомыслящего от дурака и декадента отличает желание говорить скорее осмысленно, чем бессмысленно. Но как отличить одно от другого? Обычно нам нетрудно определить это. Но есть сложные ситуации: научная речь, объяснения влюбленных, проповедь святого и т.д. Как мы можем быть уверены, что всё понимаем правильно? Этим вопросом занимается теория познания. Но открытия философов XX века позволяют уточнить его в дисциплинарной матрице философии языка: как работает механизм означивания и как возможно, что некоторые знаки ничего не значат?

## Определение

Сначала философам казалось, что удачно будет сказать, что значимы те выражения, которые выражают нечто существенное. Звучит как тавтология, но это не так. Например, значением слова «человек» является то, что человек есть по истине, допустим, «политическое животное». Такой подход может казаться свободным от проблем, но на деле он приводит к нежелательным следствиям. Во-первых, он побуждает признать, что у всего, о чем возможно высказывание, есть некая сущность. Это заставляет нас принять весьма сложную онтологию, к тому же зараженную антропоцентризмом. Во-вторых, эта точка зрения никак не вооружает нас против проблемы значения ложных высказываний (подробнее об этом см. весьма обстоятельную статью Артёма Юнусова «Козлолень против барма-

глата»). В-третьих, истинность суждений зависит от их значений, значения по предположению зависят от сущностей, а сущности суть то, что существует по истине. Получается замкнутый круг. Эти и другие проблемы побудили философов отказаться от концепции значения как чего-то существенного. Теперь они стали думать о значении как лингвистическом объекте. Значение, писал Куайн, есть то, чем становится сущность, когда ее разводят с предметом референции и отдают замуж за слово. Впрочем, тогда философы еще не знали, что дебри языка ничем не лучше джунглей сущностей.

## Факты

Чтобы совсем не заблудиться в трех соснах, остановим на мгновение машину бесконечного «а ещё...» и «а как же...» и подумаем: а что, собственно, нам известно о языке? Исследования полезно «пришпиливать» с помощью уже известных истин, даже если в результате рассмотрения окажется, что эти старые истины вовсе и не истины. Так, до всякой философии и лингвистики обычно принимается, что:

1. Используя язык, я выражаю свои психические состояния, такие как желания, намерения, убеждения.
2. В языке есть некая формальная составляющая, обычно называемая грамматикой, и эта часть является в известном смысле общей для всех, кто пользуется неким конкретным языком.
3. Язык не изобретается нами заново, обычно мы заста-

ем его уже существующим в том обществе, в которое мы включены или хотим включиться.

4. Язык позволяет нам указывать на вещи, объекты, явления в мире, давать им названия.

Успешная теория значения должна учитывать эти положения, пусть даже прямо опровергая их. Она должна объяснить нам, как соотносятся Сознание, Грамматика, Общество и Вещи, и как из этого соотношения рождаются значения.

«Я думаю об этом так»

Люди науки пытаются прояснить свои мысли об элементарных основаниях нашего бытия. Поэтому неудивительно, что, отказавшись от учения о сущности, некоторые теоретики значения объявили Сознание сердцем языка. Действительно, когда я говорю, что «Плутон — карликовая планета», я выражаю некоторую мысль. Важны все слова: я, выражаю, некоторую (т.е. конкретную, определенную), мысль. Эта конкретная мысль о карликовости относится именно к Плутону. Согласно Д.С. Миллю, значением имени собственного является объект, вместо указания на который было употреблено это имя. Тогда значением предложения является некая мысль о некотором объекте. Этот подход может быть дополнен обращением к Обществу, то есть значением высказывания является такая мысль, которую поняла из него некая аудитория, бывшая целью высказывания, при условии, что эта аудитория способна продемонстрировать это понимание. В XX веке этот подход получил широкое развитие у последователей программы Пола Грайса и у теоретиков речевого акта — Дж. Остина и Дж. Серла. Этот подход лег в основу изучения прагматики языка. Однако прагматика, объясняя, как мы понимаем друг друга, не объясняет, как именно вещи входят в наши теории — «ну, вот так, практика», говорят сторонники этого подхода. Многим это кажется недостаточным<sup>1</sup>.

«Долой короля!»

Однако у этого подхода есть и другие проблемы. Одна из них связана с законом тождества:

(1) Акихито есть Акихито.

1. Стоит заметить, что исторически учения Милля и Грайса не пересекаются, они направлены на разные проблемы, я связал их лишь для иллюстративности.

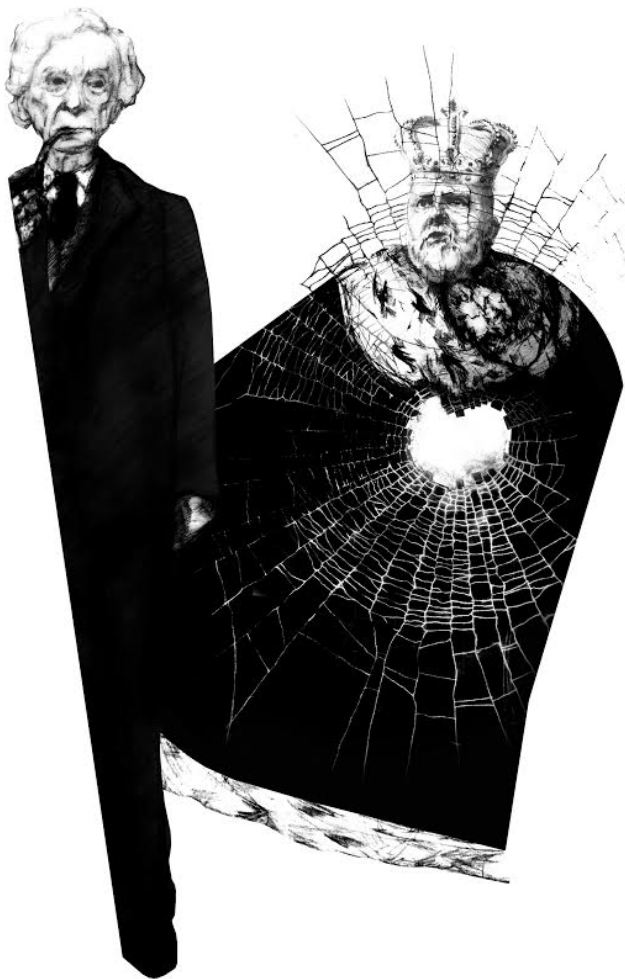
(2) Акихито есть правящий император Японии.

Согласно учению Милля, «Акихито» и «правлящий император Японии» указывают на один и тот же объект, и поэтому неясно, как объяснить, что (1) понятно и истинно, даже если не существует ни одного японца, а (2) является результатом того, что я пролистал Википедию. Можно сказать, что тут дело в том, что, посмотрев Википедию, я изменил свои интенции, мое сознание получило новое содержание, которое я и выразил в (2). Но тогда встает вторая проблема: не совсем понятно, что делать с пустыми именами, такими как «нынешний король Франции». Они должны быть либо признаны ничего не значащими, либо мы опять всё спишем на изменение интенции. Но в таком случае мы столкнемся с третьей проблемой: какова природа интенции? Получается, как это описывает Серл, что философия языка становится ветвью философии сознания. Но можно попытаться избежать этого рискованного шага. Для этого нужно что-то сделать с первыми двумя проблемами. Философы подключили Грамматику.



Решение первой проблемы связывают с именем Фреге. Фреге различил смысл, значение и представление. Представьте, что некто смотрит на Луну в телескоп. Саму Луну Фреге называет значением слова «Луна», объективный образ на линзе — смыслом, а «Луну» в глазу — представлением. Последнее не играет никакой роли в логике

познания. Ведь когда мы складываем 2 и 2, результат зависит не от нашего сознания, а от объективных законов арифметики. Важнее всего оказывается смысл, то есть та информация о знаке, которая позволяет соотнести его со значением-объектом. Эта информация выступает функцией, сопоставляющей слову вещь. Это радикально новый взгляд на язык, который расширяет область возможных мыслей о языке, которая была задана выделенными нами фактами. И теперь можно решить проблему с тождеством. Тот прирост знания, который есть в (2), возможен благодаря изменению смысла. Но что это за объективный смысл? Не сделали ли мы нашу онтологию еще сложнее, чем в случае учения о сущностях? Вполне возможно. Сам Фреге окончил свои дни платоником. Зато это нехитрое



на первый взгляд различие позволило совершить великую революцию в логике, сопоставимую по радикальности только с рождением логики как таковой.

И всё же это очень неэкономная онтология. Да и не ясно, что делать с пустыми именами. Спасения от этих проблем искали на пути дискриптивизма. Что, если пустые имена — вовсе и не имена, а описания? Рассмотрим случай лысого короля Франции. Суждение «Нынешний король Франции лыс» означает конъюнкцию (А) существует такой Х, что он король Франции; и (В) такой Х обладает свойством «быть лысым». Но (А) ложно, а значит, всё суждение является ложным. Иными словами, у него есть значение, и это значение — ложь, и у него есть смысл — его описание. Это позволяет сохранить и выразительное богатство языка, и точность научной речи. Фокус тут в том, чтобы отказаться от мнения, что предложения «Король Франции лыс» и «Вася лыс» имеют одинаковую логическую форму. Потому что в первом случае мы имеем дело не с именем, а с описанием, а во втором — с именем. Ответственность за это решение несет лорд Бертран Рассел.

«Употребляю, не трогай меня»

Звучит диковато. Поэтому можно попытаться вовсе отказаться от идеи, что пропозиция и истинность имеют отношение к значению. Среди теоретиков непропозиционных теорий наиболее известны Витгенштейн и Дэвидсон. Предположим, что я прошу вас: «передай мне соль, пожалуйста». Вы поймете мою просьбу, не зная ничего ни о теориях сознания, ни о логике, ни о химической природе соли. Вам достаточно находиться в такой ситуации, в которой обычно люди нашей культуры говорят такие слова. Поэтому значение можно мыслить как употребление,сообразное неким правилам, которые имеют силу в определенных жизненных ситуациях. Проблемы не существует. Вместо того, чтобы решать загадки языка, сидя в кабинете, исследователь должен погрузиться в гущу самой жизни и смотреть, как живые смыслы порождаются живыми людьми. Такое решение позволило Витгенштейну стать героем культурологов, социологов и антропологов.

Конец лингвистического поворота

Кабинетных философов это не удовлетворило. Крипке полагал, что, формулируя проблему значения в лингвистических терминах, мы только запутываем сами себя.

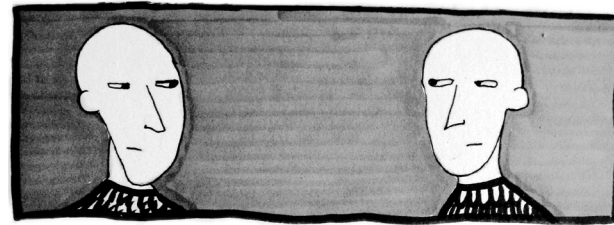
В начале 70-х годов Дэвид Льюис предложил различать семантические и фундаментальные теории значения. Первые занимаются описанием того, что в языке отвечает за приписывание значения. Эти исследования легли в основу логической семантики, которая нашла свое применение в лингвистике, программировании и социальных науках. Но для философии более важны фундаментальные теории, которые пытаются объяснить, почему, собственно, это семантическое образование значит вот то, а другое — вот это.

Уже упоминалось, что Грайс попытался построить фундаментальную теорию, основанную на ведущей роли Сознания. Крипке и Патнэм ответили каузальной теорией, выдвинувшей на первый план Вещи и Общество. Они попытались показать, что значение не находится у нас в голове. Для этого был использован аргумент «Двойник Земли». Представьте, что существует мир, полностью повторяющий нашу родную планету. Там есть такой же человек, как я, который написал такие же Прологомены, и ваш двойник, который их в настоящий момент читает. Эти миры схожи во всем, кроме химической формулы того, что обозначается словом «вода». Внешне их «вода» ничем не отличается от нашей  $H_2O$ , но химики выяснили, что у нее совсем другая формула. Вы и ваш двойник, указывая на воду, находитесь по предположению в одном и том же психическом состоянии, у вас одна и та же интенция, вы делаете это указание в рамках одной и той же ситуации. Но на самом деле объекты, на которые вы ссылаетесь, разные. Поэтому Сознание и Общество не могут служить достаточными функциями для связи слов и значений. Нужны еще Вещи, а Общество нужно специфицировать — внутри него существует лингвистическое разделение труда. Для каждой группы слов есть эксперты, которые отвечают за установление правильного значения. При этом они могут ошибаться, а следующее поколение экспертов переопределит значение. Но сами вещи — своими действительно существующими свойствами — помогут им в этом.

Это легко понять, если рассмотреть что-нибудь, что для вас имеет ценность. Например, золотое обручальное кольцо. Важно, чтобы оно было золотым. Я могу иметь какие угодно интенции, находиться в какой угодно ситуации, но если оно действительно не золотое (а это знают только ювелиры и химики), то оно уже не будет иметь той ценности, которую имеет сейчас. Каузальные теории позволяют объяснить, почему мы можем ошибаться и как мы обычно корректируем свои ошибки. Например, специалист в философии языка может указать мне на ошибки, которые

я допустил в этих Прологоменах. Он укажет на реально существующие свойства излагаемых теорий, которые я не учел, и он докажет свое право быть экспертом, приведя разные уместные цитаты. Изменится та функция, которой сейчас я связываю суждения о значении и их объекты, теории философов.

Так работает теория Патнэма, которая имеет любопытные следствия и для теории сознания, и для философии науки, позволяя нам быть настолько реалистами, насколько то позволяет несовершенство человеческой природы. Однако это восстанавливает в правах учение о сущности, а значит, мы должны начать наше рассуждение с начала.



Художники:  
Дарья Мацкевич  
Анна Давыдова  
Наталья Ежова



# Поучительная история о терминах натуральных видов и их значениях

(Ахиллес и Черепаха встречаются у фонтана в одном из петербургских скверов, приветствуют друг друга и некоторое время беседуют о прекрасной погоде и пользе прогулок на свежем воздухе. Затем разговор плавно переходит к обсуждению важности правильного питания для поддержания здоровья и бодрости духа.)

**АХИЛЛЕС:** Хотите ли, госпожа Ч., я Вам как другу раскрою секрет собственных успехов в атлетизме и спорте? Всё дело в яблоках! Каждый день я съедаю ровно по три яблока, выращенных под ласковым солнцем в саду моего отца, царя Пелея. Как Вы понимаете, там всё только натуральное, никакой химии. Витальные силы родной земли, воды и солнца наполняют меня, и в результате я не знаю равных ни в беге, ни в борьбе!

**ЧЕРЕПАХА:** Но позвольте, насколько я знаю, владения Вашего родителя находятся далеко ват от наших мест, и товары из тех краёв едва ли можно найти у нас в магазинах. А теперь еще и санкции... Что же Вы будете делать?

**АХИЛЛЕС:** О, не беспокойтесь, госпожа Ч. Мне регулярно, раз в неделю, присылают их со специальным гонцом, а на ручную кладь санкции пока не распространяются.

**ЧЕРЕПАХА:** Но зачем же так гонять человека? Ведь в наших супермаркетах полно яблок — турецкие, китайские...



Теперь вот сербские появились.

АХИЛЛЕС: Нет-нет-нет. Никакие другие не подходят. Я пробовал перейти на отечественные аналоги — результат не заставил себя долго ждать. Возможно, Вы помните тот жуткий случай — мы как раз решили с Вами ради забавы посостязаться в беге, и, предоставив Вам совсем небольшую фору, я так и не смог Вас догнать. Это послужило мне хорошим уроком и окончательно убедило, что всё дело в особых витальных силах, содержащихся исключительно в яблоках из моего родного сада.

ЧЕРЕПАХА: Ах, Ахиллес, какой Вы, право, дуалист. Это так... несовременно. Как будто Вы родом из позапрошлого тысячелетия. Послушайте-ка лучше одну поучительную историю:

**(Ахиллес и Черепаха встречаются на берегу реки Исис. Исисом называется участок Темзы, пролегающий через городок Оксфорд. Они мило беседуют о чудесной погоде и недавнем состязании студентов в академической гребле.)**

АХИЛЛЕС: Знаете ли, госпожа Ч., я Вам по собственному опыту скажу, что для всякого атлета первостепенное значение имеет правильное питание. Особенно, между прочим, полезны в этом отношении яблоки.

ЧЕРЕПАХА: Что Вы говорите? Кстати, у меня для Вас есть кое-что.

**(Достаёт из сумочки яблоко.)**

ЧЕРЕПАХА: Угощайтесь.

АХИЛЛЕС: Премного благодарен. В моём распорядке дня сейчас самое время скушать яблочко.

**(Принимает гостинец и откусывает. Яблоко оказывается весьма спелым и сочным. Ахиллес с аппетитом его поедает.)**

ЧЕРЕПАХА: А знаете ли, дорогой Ахиллес, что то, что Вы едите — это вовсе никак не яблоко? На самом деле данный предмет был распечатан на 3D-принтере из особого органического порошка, состоящего из молекул X, ничем не похожих на молекулы веществ, из которых состоят те яблоки, что вырастают в садах

на деревьях. Это друзья из Кембриджской лаборатории прислали продемонстрировать мне, кабинетному философу, чем они там занимаются. Представляете, они даже и не подозревали, что их творение может служить наглядным пособием для анализа фундаментальных философских проблем! Впрочем... они так и остались при своём мнении, что их исследования в области органической химии имеют куда большее значение для общества, чем мои измышления. Ведь это открывает новые возможности для производства продуктов в домашних условиях. Только представьте, какими глубокими изменениями подобное чревато для сферы торговли и всей пищевой промышленности!

ЧЕРЕПАХА: Хм... Должна Вам признаться, что с этого места у моей истории есть два возможных продолжения. АХИЛЛЕС: Какие же?

ЧЕРЕПАХА: В первом случае герои, прототипами которых являемся мы с Вами, оказались, что называется, эссенциалистами. Так, Ахиллес молчаливо принял идею о том, что у яблока есть нечто, что делает его яблоком на уровне, недоступном в ощущениях, некая сущность, обнаруживающаяся лишь на микроуровне, в то время как другие, внешне точно такие же предметы, могут быть ее лишены. Вопрос же, заинтересовавший его, был следующим:

АХИЛЛЕС: А как же, госпожа Ч., называется тот предмет, который я только что съел?

ЧЕРЕПАХА: Хм... кажется, кембриджские коллеги забыли об этом упомянуть в сопроводительном письме. Хотя... возможно, всё дело в том, что они были так увлечены своими исследованиями, что просто еще не придумали результату имя.

АХИЛЛЕС: А давайте назовём его «кемблако», по имени места изобретения?

ЧЕРЕПАХА: Ах, Ахиллес, ну кто мы такие, чтобы давать предметам имена? Атлет и философ? У нас нет соответствующих полномочий. Такими вещами должны заниматься куда более квалифицированные специалисты, глубоко понимающие предмет и точно знающие, с чем имеют дело.

АХИЛЛЕС: Хм... Прошу прощения, госпожа Ч., но можно задать глупый вопрос?

ЧЕРЕПАХА: Не томите, Ахиллес, задавайте. Тем более что не факт, что Ваш вопрос окажется глупым.

АХИЛЛЕС: Мне тут вот что подумалось... А если из этих предметов... сварить варенье... будет ли оно яблочным?

**ЧЕРЕПАХА:** Ну, разумеется, нет! Ничего яблочного в нём не будет и быть не может. Яблочное варенье можно сделать только из яблок, черничный йогурт — только добавив чернику, а апельсиновый лимонад даже в принципе нельзя изготовить без апельсинов. Иначе какой же он будет тогда апельсиновый, в самом деле?!

**АХИЛЛЕС:** Но постойте, я сам лично однажды держал в руках бутылку апельсинового лимонада. Хотя я и не собирался его пить, поскольку газированная вода вредна для желудка, я ради интереса взглянул на этикетку: в составе не было ни слова об апельсинах, лишь сплошные ароматизаторы да красители. Что Вы на это скажете?

**ЧЕРЕПАХА:** Скажу, дорогой Ахиллес, что, скорее всего, Вы невнимательно читали ту этикетку. Думаю, там было написано, что это был лимонад со вкусом апельсина. В противном случае Вам следовало бы отправить образец подобной продукции на экспертизу в кембриджскую лабораторию моих друзей, где квалифицированные эксперты при помощи современного специального оборудования научно доказали бы, что лимонад не являлся в действительности апельсиновым, а мы бы тогда с Вами могли засудить производителя на приличную сумму за мошенничество и введение в заблуждение потребителей.

**АХИЛЛЕС:** Хм... Но что это за странная штука такая — вкус апельсина? Получается, вкусом апельсина могут обладать далеко не только апельсины?

**ЧЕРЕПАХА:** Ну конечно! Я Вам больше того скажу: вовсе не вкус и не цвет делают апельсин апельсином. Всё это существует лишь в рамках субъективных восприятий тех, кто с апельсином взаимодействует на чувственном уровне — смотрит на него, с удовольствием ест и тому подобное. На самом же деле апельсин апельсином с апостериорной необходимостью делает особый субстрат — наличие специальных органических веществ в определённом соотношении. Благодаря этому апельсин остаётся апельсином, даже если он созрел в диких лесах Амазонии, где его никто никогда не найдёт, не увидит и не попробует. Кстати говоря, именно субстрат настоящего апельсина, будучи одним из ингредиентов соответствующего лимонада, делает его подлинно апельсиновым. И даже если изготовитель переборщит с содой и сахаром настолько, что вкус получившегося напитка полностью утратит всякое сходство со вкусом знакомого нам фрукта, это не приведёт к тому, что лимонад переста-

нет быть апельсиновым. Такого производителя придётся засудить за что-то иное.

**АХИЛЛЕС:** Но что же делать с миллионами простых покупателей, которые невнимательно читают этикетки и по наивности называют лимонады со вкусом апельсина апельсиновыми?

**ЧЕРЕПАХА:** Я Вам как философ скажу, что, по крайней мере, на теоретическом уровне с подобными явлениями следует всячески бороться. Вот буквально только что я упоминала перспективы производства продуктов на принтере в домашних условиях. А ведь это еще только предстоит установить, являются ли получающиеся таким образом предметы действительно продуктами. В конце концов, бумагу тоже можно съесть, но это ведь еще не означает, что она продукт. Перед нами очередная серьёзная проблема, лишь ожидающая своего научного разрешения.

Ох, Вы даже не представляете, дорогой Ахиллес, сколько мы, философы, натерпелись из-за неясности терминов, отсутствия четких критериев для их употребления, недооценки роли верификации для значения высказываний и тому подобного. Но теперь многие заблуждения в прошлом. Экспериментальная наука в сочетании с современной натуралистически ориентированной аналитической философией уже близки к тому, чтобы исчерпывающим образом познать природу яблок, и совсем скоро всерьёз примутся за сущность человеческой личности.

**АХИЛЛЕС:** Да, прогресс налицо. Но не могли бы Вы передать Вашим кембриджским друзьям от меня небольшую просьбу? Мне бы очень хотелось, чтобы после того, как они представят широкой общественности съедобные предметы, изготовленные на принтере, они как можно скорее занялись разработкой портативного прибора для различения настоящих яблок от ненастоящих. Ведь, как я Вам уже говорил, от правильного выбора пищи самым непосредственным образом зависят мои успехи в спорте.

**(Ахиллес и Черепаха покидают берег реки Исис, продолжая беседовать о странностях жизни в таких местах, как Оксфорд и Кембридж.)**

**АХИЛЛЕС:** Да уж... поучительная вышла у Вас история. А что же второй вариант её концовки?

**ЧЕРЕПАХА:** Думаю, он не уступает первому. В этом

случае эссенциалистом оказывается лишь упрямая Черепаха, а Ахиллес придерживается скорее прагматических взглядов. Как Вы помните, развилка у нас случилась в том месте, где госпожа Ч. сообщила Ахиллесу, что съеденный им предмет вовсе не являлся яблоком. На что темпераментный атлет теперь воскликнул:

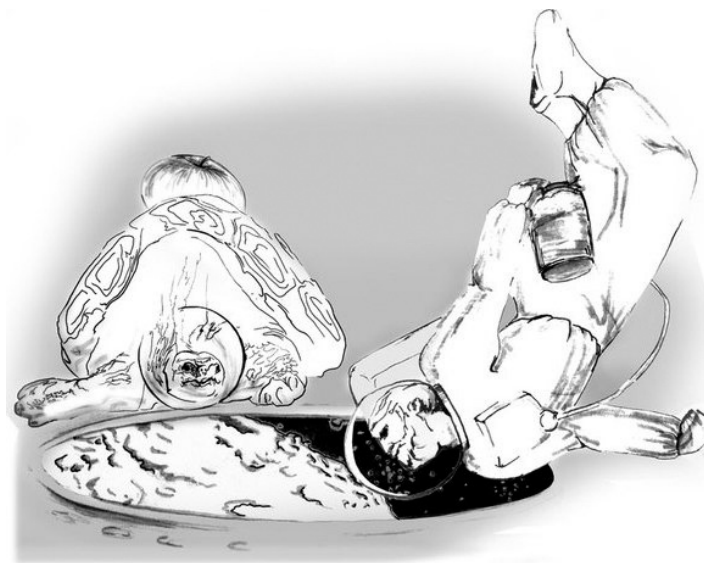
**АХИЛЛЕС:** Я Вас совсем не понимаю, госпожа Ч.! Что Вы такое говорите?! Я лично только что имел дело с предметом, который выглядел как яблоко и на вкус был как яблоко; он мог выполнять ровно все те же функции, что и яблоко, — быть угощением на столе, товаром на прилавке, предметом на натюрморте, рисунком художником; из него можно было сделать варенье и прочее, поэтому какая разница, из каких молекул он состоял? В рамках повседневного словоупотребления вполне допустимо называть его именно яблоком.

**ЧЕРЕПАХА:** Нет-нет-нет. Тогда у нас появилась бы лазейка для яблочного дуализма. Яблочность в таком случае можно было бы понимать как нечто, не сводимое к субстрату, некое сочетание потенциальных феноменальных свойств и функций в практическом употреблении. Это всё жутко неправильно, поскольку ставит под угрозу само здание научного материализма.

**АХИЛЛЕС:** Почему же неправильно? С тем же успехом можно взяться доказывать, что речка, у которой мы сейчас прогуливаемся — это никакой не Исис, а на самом деле Темза. Можно брать пробы воды в разных участках, экспериментально демонстрировать их идентичность, рассматривать фотографии из космоса и так далее. Но это никак не опровергает того факта, что мы сейчас стоим у берега речки Исис. Просто люди договорились, условились называть её в данном месте именно так. Сама же по себе она не является ни скорее Темзой, ни скорее Исис. Нет никакого «на самом деле». Давайте-ка я Вам лучше расскажу одну поучительную историю:

**(В далёком будущем человечество познакомились с представителями внеземной цивилизации, живущими на одной небольшой удалённой планете Форелис. Для всестороннего изучения образа жизни этих инопланетян и обмена опытом была сформирована научная экспедиция,**

**отправившаяся в длительное путешествие на указанную планету, в состав которой вошла и Черепаха, крупный исследователь в области биохимии из Кембриджа. Спустя много лет к ней в гости прилетел её давний друг Ахиллес. Ахиллес и Черепаха прогуливаются у пруда на Форелисе и обсуждают недавние успехи Ахиллеса в борьбе и беге.)**



**АХИЛЛЕС:** Вы, конечно же, помните, госпожа Ч., как много в былые времена я рассказывал Вам о том, что секрет всех моих спортивных достижений в правильном и здоровом питании и что особенно важно регулярно употреблять в пищу яблоки. Я даже в путешествие взял с собой большой мешок этих восхитительных фруктов. Но, к великому моему сожалению, их запас кончился, и я переживаю, как же проведу обратную дорогу без них.

**ЧЕРЕПАХА:** Не беда, дорогой Ахиллес. Мы же с Вами не на необитаемом острове находимся, а на вполне цивилизованной планете, образ жизни на которой весьма и весьма похож на земной. И здесь тоже растут яблоки. У меня с собой, кстати, есть одно. Держите, угошайтесь.

АХИЛЛЕС: Премного благодарен. В моём рас­порядке дня сейчас самое время скушать яблочко.

**(Черепаша достаёт из сумочки странный фиолетовый предмет и вручает его Ахиллесу. Ахиллес смотрит на неё недоумённо.)**

ЧЕРЕПАХА: Не стесняйтесь, мой друг, попробуйте.

**(Ахиллес откусывает гостинец. Предмет оказывается весьма сочным, но по вкусу напоминает Ахиллесу селёдку.)**

ЧЕРЕПАХА: Ну что, как Вам яблоко? Вкусное?

АХИЛЛЕС: Вы будете смеяться, госпожа Ч., но у этой истории тоже есть два возможных продолжения.

ЧЕРЕПАХА: Как мило. Дайте-ка я угадаю. Ахиллес может либо молчаливо принять, что продегустированный им предмет является яблоком, либо возмутиться по данному поводу.

АХИЛЛЕС: Ваша проницательность, госпожа Ч., просто не знает границ. Совершенно верно! Раз так, чтобы не утомлять Вас лишними разговорами, я перейду сразу ко второму случаю.

АХИЛЛЕС: Послушайте, что Вы мне дали? Никакое это не яблоко. Оно на вкус как селёдка!

ЧЕРЕПАХА: Не обращайтесь внимания. Вкус — это же совершенно неважно. Я Вам как эксперт говорю — мы проводили многочисленные исследования и выяснили, что данные местные фрукты по своему химическому составу ничем не отличаются от земных яблок. Вначале мы были очень удивлены, поскольку считалось, что связь между химическим составом продукта и вызываемыми им чувственными ощущениями носит номологический характер. Мы стали выяснять, в чем же причина таких расхождений, и выяснилось, что всё дело в местной атмосфере — она содержит небольшое количество паров аммиака, которые воздействуют на состояние вкусовых анализаторов. Можно было бы сказать, что подобное влияние со стороны атмосферы приводит к возникновению

вкусовых галлюцинаций, но это не совсем так. Это никакие не галлюцинации. Это подлинный вкус местных яблок. Я Вам даже больше того скажу: затем мы попробовали местную селёдку. И Вы не поверите — селёдка на Форелисе на вкус оказалась в точности как наши яблоки! Исключительно из научного любопытства мы попробовали сварить селёдку с сахаром. И что Вы думаете? Получившийся продукт полностью совпадал по вкусу с привычным нам яблочным вареньем! Но на самом-то деле это было селёдочное варенье! Ведь нельзя же изготовить яблочное варенье, совсем не используя яблок.

АХИЛЛЕС: Ах, госпожа Ч., как же Вы меня огорчили своими рассказами! Ведь сразу по прибытии на Землю у меня запланированы важные соревнования, а без регулярного употребления яблок, я боюсь, результаты окажутся совсем не те... Что же мне делать?

ЧЕРЕПАХА: А в чем проблема? Не переживайте, Ахиллес, просто берите с собой мешок местных яблок. Я же говорю, их молекулярный состав совершенно идентичен земным аналогам. А на вкус просто не обращайтесь внимания, он эпифеноменален.

АХИЛЛЕС: Что Вы такое говорите, госпожа Ч.?! Для меня вкус яблок имел исключительно важное значение. Они напоминали мне о родном доме, солнце, земле и воде. Их душистый аромат бодрил и окрылял. Они неразрывно ассоциировались у меня с музыкой Моцарта, причем отнюдь не с его Реквиемом. Благодаря им мне хотелось жить в полную силу, побеждать, быть славным героем. Если же я на обратном пути всю дорогу буду питаться чем-то со вкусом мерзкой селёдки, то наверняка приеду домой совершенно измученный и подавленный. Какие уж тут соревнования! Скорее, мне придётся проходить длительный курс психологической реабилитации.

А знаете что, госпожа Ч., дайте-ка мне лучше с собой в дорогу баночку селёдочного варенья. Оно ведь тоже натуральное и не вредное для здоровья? Конечно, варенье — не столь полезный для здоровья продукт, как свежие фрукты, но в моём положении выбирать не приходится. По крайней мере, оно будет дарить мне радость, напоминать в том числе и об этой нашей прогулке, об удивительной здешней жизни и наглядно свидетель-

ствовать о том, сколько существует на свете еще всего неизведанного. Думаю, подобные образы и размышления будут настраивать меня на позитивный лад, и я доберусь до родной Земли в бодром расположении духа, что не замедлит сказаться и на моих результатах в борьбе и беге.

**ЧЕРЕПАХА:** Ох, не знаю, не знаю, Ахиллес...

Ваша склонность к дуализму и ментальной каузальности, похоже, неискоренима. Ведь еще мудрый Людвиг Фейербах как-то сказал, что человек, как и черепаха, есть то, что он ест. Ладно уж, исключительно как моему близкому другу, я подарю Вам запас селёдочного варенья. Пойдёмте тогда в мою лабораторию, там еще осталось довольно много исследовательских образцов.

**(Ахиллес и Черепаха покидают берег пруда, продолжая беседовать о странностях жизни в таком месте, как планета Форелис.)**

**ЧЕРЕПАХА:** Что ж, Ахиллес, Ваша история вышла действительно поучительной. Кажется, Вы хотели тем самым показать, что свойства предметов и выполнение ими определённых функций могут быть с точки зрения повседневной практики для человека важнее, чем их субстрат. Я даже на минуту было задумалась о том, что, возможно, Вы правы. Но быстро взяла себя в руки. Я поняла, к чему Вы клоните. Вначале Вы скажете, что яблочностью могут обладать не только яблоки, но и все предметы, выполняющие те же функции; потом — что мыслить могут не только живые существа, такие как люди и черепахи, но и компьютеры, сделанные из железа, если они пройдут тест Тьюринга; а потом и вовсе договоритесь, как некоторые, что искусственный интеллект можно создать из сыра. Вы вообще понимаете, что это значит?! Сыр всегда был, есть и будет только сыром. Его функции — быть закуской к вину, а не мыслить!

**АХИЛЛЕС:** При всём уважении, госпожа Ч., но должен признать, что Вы — шовинист. Вы дискриминируете сыр, отказываете ему в интеллектуальных способностях. Но почему? С тем же успехом некоторые недостаточно широко мыслящие люди могли бы усомниться в том, что черепахи способны полноценно выполнять функции кабинетного философа единственно на том основании, что у черепах для

осуществления подобной деятельности якобы слишком маленький мозг, и с таким субстратом всё, на что можно быть способной, — это лишь медленно ползать в домашнем аквариуме. Но уж тут-то Вы со мной согласитесь, что количество серого вещества не имеет принципиального значения. Всё зависит от степени его организованности и сложности связей, сформировавшихся как результат многолетнего образовательного процесса в стенах различных учебных заведений.

**ЧЕРЕПАХА:** Но заметьте, что черепаху никто не начинает называть при этом человеком. Все помнят, «из какого она теста».

**АХИЛЛЕС:** Верно. Но тесто тут не причём. Основное препятствие, скорее, в том, что не все функции человека доступны даже самой образованной черепахе. Вы уж простите мне мою прямооту, но, увы, черепахи не могут работать, скажем, фотомоделями. И снова причина не в субстрате — все мы белковые существа — всё дело в формах. Впрочем, стоит признать, что в данном случае мы вновь сталкиваемся с очевидным проявлением шовинизма. Но не думаю, что подобная несправедливость Вас так уж сильно огорчает. В конце концов, главное, что Вы — личность. И данный факт, заметьте, с очевидностью никем не оспаривается. Ваши права защищены нашим прогрессивным Британским государством, Вы официально работаете в престижном университете, и даже сами же совсем недавно упоминали, что можете выступать истцом не удае.

**ЧЕРЕПАХА:** Ах, Ахиллес, должна признать, что в искусстве аргументации Вы сильны ничуть не меньше, чем в борьбе и беге. Не будь Вы блистательным атлетом и героем, Вам тоже можно было бы задуматься о карьере оксфордского мыслителя. Что же касается нашей дискуссии, то я пока не готова сделать какой-либо окончательный вывод. Мне нужно придти в свой кабинет и всё еще раз хорошенько обдумать. Думаю, при следующей нашей встрече я смогу рассказать Вам, к какому итогу я пришла.

**(Ахиллес и Черепаха покидают берег реки Исис, продолжая беседовать о странностях жизни в таких местах, как Оксфорд и Кембридж.)**

**АХИЛЛЕС:** Что ж, госпожа Ч., должен признать, что вторая версия Вашего рассказа действительно ничем не

хуже первой. И, кажется, я понимаю, к чему Вы клоните. Вы хотели показать мне, что для объяснения природы особых яблок из сада моего отца с научной точки зрения не следует обращаться к таким смутным понятиям, как витальные силы, а достаточно лишь, во-первых, изучить их субстрат, а во-вторых, экспериментально исследовать, какие именно функции такие яблоки способны выполнять, влияя на организм человека.

ЧЕРЕПАХА: Всё верно, дорогой Ахиллес. А потому не могли бы Вы подарить мне во благо науки мешочек столь замечательных яблок? А я уж пошлю их своим друзьям в Москву, в Институт молекулярной биологии РАН. Вполне возможно, что это приведёт к значимым открытиям.

(Ахиллес и Черепаха покидают тенистый петербургский сквер, продолжая беседовать о странностях жизни в таком месте, как Россия.)

Константин Фролов

Художники:  
Дарья Дзикович  
Анна Давыдова  
Полина Кузина



# Козлоолень против бармаглота:

Две с половиной тысячи лет небытия

Часть I: Мертвецы и призраки

Самая бесхитростная теория значения, какую только можно вообразить, заключается в том, что слова попросту признаются знаками вещей: словосочетание «волосы в носу» представляет собой этакий ярлык, посредством которого мы обозначаем, собственно, конкретные волосы в чьем-то вполне определенном носу. Слова отсылают нас к предметам внешнего мира; всякое слово — это такой вербальный палец, которым мы норювим ткнуть в сторону соотношенного с ним предмета, и вся речь, соответственно, представляет собой поток сплошной и чистой, хотя и достаточно суетливой, референции к окружающим нас экстралингвистическим сущностям.

Это достаточно примитивная картина языковой машины, однако без того или иного варианта ее репродукции не может обойтись ни одна теория значения вплоть до самых современных. Функция референции, соотношения слов с предметами, о которых эти слова толкуют, вот уже все возможные тысячи лет оказывается фундаментальной для нашего понимания языка: каждый, кто считает, что он может рассказать, что значит для слов «значить», рано или поздно (причем, скорее рано) сталкивается с необходимостью высказаться о том, как именно слова соотносятся с предметами внешнего мира.

И до тех пор, пока мы тестируем указанную теорию референции на азбучных случаях, — столах, стульях и прочей философской мебели — она может оставаться вполне

сносной. Однако стоит нам двинуться в сторону предметов, оказывающихся не в столь непосредственной для нас досягаемости, как мы рискуем угодить сразу в целый мир философских бед и несуразностей.

Например, увязнуть в Бороде Платона.

“Борода Платона” (названная так, потому что об нее тупится Бритва Оккама) — достаточно недавнее название для одного из самых древних и зубастых философских капканов: проблемы невозможности референции к несуществующим объектам. Ее можно сформулировать разными способами — с разной, так сказать, степенью погружения в философский волосяной покров — и в зависимости от формулировки она может принимать как весьма умеренный, так и достаточно кучерявый вид. Мы ограничимся самой ее элементарной формулировкой и будем иметь дело со, скажем так, Эспаньолкой Платона или даже с Легкой Платоновой Небритостью.

Текстура этой колючей философской щетины такова: с одной стороны, мы считаем, что всякое грамматическое имя (ограничимся этой категорией слов, причем возьмем ее по-древнегречески широко: любое слово и словосочетание, управляющим словом в котором является имя существительное; позже Сол Крипке назовет эту интересующую нас грамматическую категорию «десигнаторами», или «указателями») отсылает в своем употреблении к определенному предмету; с другой — мы можем использовать в своей речи (и часто используем) имена несущее-



ствующих вещей (например, рассуждать о лепреконах или Лернейской Гидре). Конъюнкция этих двух тезисов уже в определенной степени обязывает нас к признанию существования (хотя бы в некотором смысле) этих несуществующих предметов, о которых мы рассуждаем. Это, конечно, не очень приятно, но гораздо большие проблемы влечет абсолютизация их несуществования. Так, если мы скажем, что не существует и никогда не существовало такого мифологического чудовища, как Химера, то окажемся в ловушке: мы прямо утверждаем, что определенной вещи не существует, однако в рамках этого самого утверждения отсылаем конкретно к ней. Мы приписываем ей свойство небытия, но чтобы мы могли приписать это свойство, должно быть нечто, чему мы его приписываем. А если этой вещи все же совсем нет, то как бы мы могли приписать небытие именно ей (как бы наше высказывание отличало утверждение небытия Химеры от утверждения небытия Беллерофонта или, например, скорости, превышающей скорость света)? Одним словом, как ни крути, у нас с вами выходит, что есть нечто такое, чего нет, — и это, определенно, должно нас обескураживать, если только мы с вами не Гегель.

Характер западни, в которую нас загнала наша Химера, таким образом, приблизительно таков: показав ей на дверь, мы немедленно видим, как она вползает в окно. Мы, однако, вполне точно знаем, что нашей Химеры не существует, и даже готовы это утверждать, но она цепляется за сами наши слова и карабкается по ним из небытия обратно в наш уютный мир столов, стульев и прочих повседневных объектов референции. И вместе с ней сюда забирается множество других сфинксов, кентавров и прочих обитателей этой пограничной онтологической области. И если мы хотим сбросить весь этот пестрый зверинец обратно в небытие, где ему и место, то должны придумать, как можно заставить их не существовать окончательно и бесследно.

Такие попытки, разумеется, неоднократно предпринимались, и именно их рассмотрением мы займемся на ближайших нескольких страницах. Две с половиной тысячи лет европейская философия воевала с прилипчивыми обитателями небытия, причем каждый из вступающих в этот странный поединок философов, как правило, боролся со своим любимым чудовищем. Наша сегодняшняя затея состоит в том, чтобы натравить всех этих чудовищ друг на друга и узнать, чье небытие круче. Итак, мы попытаемся выяснить, чья теория «пустых» имен оставляет меньше всего пространства для существования обозначаемого этими именами; иначе говоря: какой именно из несущест-

ствующих объектов референции, накопленных в недрах истории европейской философии, не существует в наибольшей степени?

Отвечать на этот вопрос мы будем в два этапа. В нынешнем номере «ФК» мы уделим внимание античным и средневековым обитателям недр небытия, а в следующем — перейдем к более современным несуществующим объектам. Так что приступить к изучению повадок козлоолена мы сможем уже на следующей странице, тогда как от препарирования бармаглота нас отделяет еще несколько месяцев.

## Мир с привидениями

Нашим первым натуралистом джунглей небытия станет Платон.

Как можно предположить, самому Платону его Борода вовсе не доставляла неудобств; для него ситуация, к которой апеллирует описанный выше парадокс, являлась скорее не проблемой, а подходом к ее решению. В «Софисте» ведущие, как это принято у Платона, утонченную беседу Теэтет и Элейский Гость<sup>1</sup> от первоначального вопроса определения того, что за зверь такой есть «софист», достаточно быстро переходят к проблеме того, как возможны ложь и подделка — ибо именно их созданием софист и занимается. Пропозициональную ложь (т.е. попросту несоответствующие действительности утверждения, пропозиции, истинностной оценкой которых является «ложно») Платон не сильно отличает от, так сказать, субстанциальной лжи, т.е. неких «призраков» или иллюзий, подделок под реальность, изображений чего-то такого, что не имеет никакого реального сходства с тем, что якобы изображается, и, возможно, даже не имеет никакого реального прототипа. Континентальная традиция XX века весьма удачно отождествляет последние с «симулякрами», нам для наших нужд удобнее будет увидеть в них наши «пустые» имена — хотя, откровенно говоря, при разработке встающих в «Софисте» проблем Платон едва ли прежде всего думал о проблеме референции несуществующих объектов, и сама эта проблема вовсе не получает хоть сколько-нибудь подробной разработки в текстах его диалогов. Но мы, как это, будем откровенны, у нас вообще-то и принято, можем все

1. Вот другой интересный вопрос: каков онтологический статус платоновских философских кукол, разыгрывающих перед нами в его диалогах ход рассуждения? Определенный ответ на этот вопрос оказывается по силам теории Сола Крипке, но об этом в следующий раз.

легко додумать за Платона (в самом деле, кому вообще нужен этот Платон) — благо все инструменты решения этой проблемы в его терминах у нас имеются.

Итак, о несуществующих объектах Платон рассуждать не склонен, однако сама проблема отрицательных экзистенциальных высказываний ему вполне знакома, и она даже разбирается им в очень близких к современным формулировках; однако он рассматривает ее не на примере референции к какому-то конкретному обитателю области небытия, а в самом общем виде — с собственно «небытием» в качестве субъекта референции. Платон первым внятно и подробно<sup>2</sup> говорит о всех тех указанных выше проблемах, в которых мы немедленно утопаем, пытаясь сделать утверждение «небытия нет». Его решение — отказаться от Парменида и, грубо (весьма грубо!) говоря, признать, что небытие в некоторой степени все же существует. Если все же позволить себе несколько увязнуть в деталях (что в нашем случае окажется неожиданно полезно), то картина, которую дает нам Платон, такова: Бытие, Иное, а также три других наиболее фундаментальных Идеи являются пятью Высшими Родами, т.е. наиболее основополагающими универсалиями, через причастность к которым все сущее получает свои основные свойства. Вещи являются существующими постольку, поскольку они причастны идее Бытия; однако, будучи ей причастны, они все же отличны от самой этой идеи (поскольку не отличается от нее только она сама, а они все же являются чем-то другим по отношению к ней) — им присуща инаковость идее Бытия, которой они обладают вследствие своей причастности также идее Иного. Степень их инаковости по отношению к Бытию, градус их отличия от этого высшего рода и есть доля присущего им небытия: небытие существует как инаковость вещей по отношению к Бытию. Это, пожалуй, одна из причин, по которым Платону нет нужды рассуждать о кентаврах, Химерах и прочих вымышленных парнокопытных: весь универсум Платона целиком (включая даже сами Идеи, за исключением Идеи Бытия) оказывается состоящим из в той или иной степени несуществующих объектов; просто одни из них не существуют в большей степени, чем другие. Референция к столам, стульям или статуям в таком случае и в самом деле ничем принципиально не отличается от референции к платоновским «призракам» — дело тут лишь, так сказать, в плотности эктоплазмы.

При всей изобретательности этого решения Платона, оно, разумеется, онтологически неэкономно<sup>3</sup> и подразумевает принятие целого мира гипотетических и крайне подозрительных сущностей, без которых многим хотелось бы обойтись. Первым среди многих является — как это вообще часто бывает в истории европейской философии — конечно же, Аристотель.

## Охота на козлооленья

Аристотелевский гость из джунглей небытия — козлоолень, и надо сказать, что хотя бы с чисто исторической точки зрения это очень хороший претендент на титул самого несуществующего существа. Начать с того, что мы не знаем о значении этого слова совершенно ничего, кроме того, что это олень, который должен каким-то образом напоминать козла. Аристотель постоянно использует слово *τραγέλαφος* как пример очевидно несуществующего объекта, однако греческая мифология такого зверя не знает; Платон в Государстве говорит, что художники иногда изображают существ вроде козлооленей, наугад совмещаая элементы разных животных, однако никакие подобные изображения нам не известно, и есть серьезные основания сомневаться в том, что кто-то когда-либо и правда их рисовал. Единственное известное нам упоминание козлооленья в более древних текстах — у Аристофана в «Лягушках» в рамках издевательского спора Эсхила с Еврипидом, где последний обвиняет первого в изображении в своих пьесах всякой мифологической чепухи — и наряду



2. Парменид говорил об этом вполне внятно, но ничуть не подробно.

3. Не говоря уже о том его существенном недостатке, что мы его придумали в ходе мысленной реконструкции, и самому Платону понятие референции вполне чуждо.

с козлооленями он упоминает для подкрепления своих претензий еще и конепетухов. Хотя у Аристофана Еврипид далее говорит, что всю эту сказочную блажь вышивают на персидских коврах, ничуть не менее вероятно, что Аристофан просто придумал для своей комедии несколько как можно более дурацки звучащих словоглупостей, как это вообще ему было крайне свойственно, и козлооленей никогда не существовал даже как мифологическое животное или персонаж декоративного искусства, а был просто порождением аристофанова неумемного чувства юмора.

Если мы хотим все же взглянуть на козлоолена как объект референции, то нам может понадобиться сначала рассмотреть Аристотелевскую теорию значения. Самый примечательный факт, касающийся оной, заключается в том, что ее, почти как козлоолена, в общем-то, не существует. У Аристотеля, безусловно, есть фрагменты и частицы чего-то, напоминающего теорию значения; более того, взятые вместе, они дают картину очень похожую на вполне современное (ну конца XIX века, если все же быть честным) представление о значении. Так, с одной стороны, в первых строках «Об Истолковании» у него есть определенные наброски теории референции, т.е. экстенционального измерения значения слова: согласно Аристотелю, написанные слова являются знаками (σημεία) звучащих слов, а те, в свою очередь, знаками мыслей (точнее — «переживаний души»), которые, далее, представляют собой «подобия» вещей внешнего мира, так что в итоге слова отсылают к предметам. С другой стороны, Аристотель отдельно подчеркивает (во «Второй Аналитике» и во все том же «Об Истолковании»), что слово может нечто обозначать (σημαίνειν), однако не иметь при этом никакого референта (т.е., говоря языком более привычной нам теории референции, что можно понимать смысл слова, при том что объекта, соответствующего этому смыслу, не существует — тут-то как раз и появляется в качестве примера наш козлоолень), что предполагает, что у Аристотеля было некое подобие представления об интенциональном, смысловом содержании слов. Можно даже утверждать, что Аристотелю было безусловно присуще типично фрегеанское представление о фундаментальном различии значения предложений (их истинностной оценки) и имен (их референтов), хотя оно и не формулировалось им в терминах «значения». Однако, как мы хорошо понимаем, такое теоретическое кусочничество никак не эквивалентно цельному и разработанному представлению, и потому, говоря о несуществовании козлоолений, мы снова, как и в случае с Платоном, вынуждены будем многое додумать за Аристотеля.

Итак, принципиальное заявление Аристотеля заключается в том, что можно иметь значение, не существуя<sup>4</sup>. И хотя Аристотель никак не упоминает проблемы, которые связаны с такой позицией (он указывает на козлоолена просто как на очевидный факт того, что мы можем понимать значение понятия, прежде чем узнаем, не пусти ли у его объем), в рамках его онтологии их возникает больше, чем где бы то ни было еще. Проблемы возникают, когда мы пытаемся включить козлоолена в рамки любого высказывания — не только суждения, утверждающего его несуществование. Дело в том, что Аристотель определяет условие истинности пропозиции не просто как соответствие высказываемой в нем мысли действительности, но куда детальнее: пропозиция истинна, когда «соединенное в мысли соединено в действительности, разделенное — разделено», т.е. когда подлежащее и сказуемое, объединенные в предложении (допустим: Вадим Валерьевич бородат), находят свое точное отражение в том, что субъекту (= подлежащее) присущ предикат (= сказуемое) во внешнем мире (т.е. Вадиму Валерьевичу как существующему субъекту действительно присущ предикат бородатости). Если предикат не присущ субъекту, а мы утверждаем обратное (например, Вадим Валерьевич вчера вдруг сбрил бороду, а мы все еще настаиваем, что он бородат), то наша пропозиция оказывается ложной. Но как быть, когда субъекта, о котором мы делаем высказывание, не существует? Ведь в рамках онтологии Аристотеля реальным существованием обладают только индивидуальные, отдельные предметы; даже качества и свойства — все то, что было у Платона самостоятельными существующими «идеями», — могут обладать определенного рода существованием, только в той мере, в какой они представлены в индивидуальных вещах, как абстракции характеристик этих вещей: по существу, эти «универсалии» Аристотеля все еще являются «идеями» Платона, только лишенными отдельного, самостоятельного существования и погруженными в свое бытие в существование отдельных предметов. Субъекта-референта в высказывании «козлоолень мохнат» точно не существует как индивидуальной вещи во внешнем мире; однако он не может существовать и в качестве некоего «понятия», «представления» о козлоолене, поскольку все понятия и представления являются универсалиями, а универсалии берут начало в существую-

4. Кроме казуса с козлооленом, это видно хотя бы по тому, что глаголы у Аристотеля также нечто обозначают (σημαίνουσι) — а именно, обозначают «время» — однако референт в данном случае не только отсутствует, но и просто невозможен.

щих отдельных вещах, что в нашем случае исключено.

Впрочем, мы пока вполне можем сказать, что, согласно широкому пониманию условий истинности, высказывание «козлоолень мохнат» ложно — ведь предикат в действительности не присущ субъекту — просто потому, что субъекта не существует. Однако если мы подходим с этой меркой к нашему самому коварному утверждению: «козлоолень не существует», — все опять рассыпается в пропозициональную труху. Ведь согласно нашему последнему предположению, любое высказывание с козлооленем в качестве субъекта ложно — потому как нет его, козлооленя! Но тогда «козлооленя не существует» тоже ложно — из чего можно сделать вывод, что он существует, что нас не будет устраивать сразу по целой массе причин. Мы не можем вывернуться отсюда, даже объявив высказывания, упоминающие козлооленя, бессмысленными — Аристотель четко формулирует фундаментальность закона исключенного третьего для любых пропозиций в IV книге «Метафизики»: всякое утверждение должно быть либо истинным, либо ложным. Что же нам остается делать с нашим козлооленем; как нам не дать ему существовать, не обрушив заодно существование всего остального универсума?

Единственное решение этой проблемы, которое можно при должной изобретательности извлечь из Аристотеля, во-первых, не слишком удовлетворительно, а во-вторых, как это часто бывает у Аристотеля, весьма платонично. Вопрос о статусе небытия у него, как и у Платона, тесно связан со статусом бытия. Это — в той же IV книге «Метафизики». Бытие — это уникальный предикат, который присущ всему на свете, но не одинаково, не в одном и том же смысле. Аналогия Аристотеля: здоровое тело, здоровая пища, здоровая диета — здесь везде «здоровое» употребляется не в точности в одном смысле (в первом случае — в смысле обладания здоровьем, во втором — в смысле способности его сообщать и т.д.), однако и не просто эквивокально; все употребления имеют какое-то отношение к «здоровью», пусть и различное. Точно так же и в случае бытия — все вещи имеют отношение к нему (все на свете «есть»), пусть и не в точности одинаковое: есть существующие предметы, есть их свойства, есть причины их существования и т.д. Позволим себе аристотелевское сравнение, вырванное из иного контекста. Тут ситуация как с грамматическими падежами: собственно, сущность (единичных предметов) «есть» в именительном падеже, тогда как ее свойства «есть», скажем, в родительном и т.д. И Аристотель здесь позволяет себе замечание о том, что о не-бытии также говорится по отношению к бытию и как об одном из отклонений бытия: в конце концов, мы

говорим не-бытие есть не-бытие. Таким образом, несуществующие предметы — и козлоолень среди них — это существующие предметы, только, так сказать, в некоем винительном падеже.

В остальном Аристотель склонен скорее замалчивать проблему высказываний с несуществующим референтом: он редко делает о козлооленях иные утверждения, кроме того, что они «что-то обозначают» и не существуют. Что ж, победить не-бытие не-мыслением о нем — это тоже стратегия. Как можно видеть, в действительности его позиция по вопросу о способе существования несуществующего не решает всех указанных выше чисто логических проблем референции, однако она хотя бы помогает нам понять его ответ на вопрос о том, как именно не существует козлоолень. Козлоолень не существует молчаливо и в винительном падеже бытия.

### Юлия Цезаря не было<sup>5</sup>

Следующий обитатель глубин небытия в нашем списке — очевидный маргинал среди его прочих удивительных чудовищ. Так уж вышло, что экспериментальным философским манекеном для упражнений в размышлении об уже не существующих вещах в схоластике XIII века вдруг становится Юлий Цезарь<sup>6</sup>.

С одной стороны, это может показаться странным: Юлий Цезарь — вполне историческое лицо, ничуть не похожее на козлооленей и конепетухов. Однако, с другой стороны, он мертв, что в рамках аристотелевского взгляда на мир (до капли впитанного схоластической мыслью) в определенной степени ставит его в один ряд с прочими несуществующими сущностями.

В самом деле, в логике Аристотеля — как она до нас дошла — есть существенная проблема: в ее рамках очень тяжело рассуждать о любых предметах, которые не существуют здесь и сейчас. Причина этого — точно такая же, как в случае наших козлооленей мытарств: теория истинности, которая требует актуальной присущности предиката субъекту для верификации высказывания. Скажем,

5. В несуществовании Юлия Цезаря в разнообразных Quaestiones XIII века автору очень помог разобраться Д.К. Маслов.

6. Помимо Цезаря для таких упражнений могли выбираться и другие любопытные лица: Сократ, король Генрих (когда он уже умер) и даже Антихрист; единственное, что должно было их объединять — факт того, что они уже или еще не существуют в качестве живых людей. Мы, впрочем, ограничимся только Цезарем — как самым популярным философским трупом.

«Цезарь был человеком» — это еще, кажется, допустимое утверждение, поскольку оно указывает на положение дел, имевшее место в прошлом («обозначает прошедшее время», сказал бы Аристотель), и для него требуется, чтобы предикат был присущ субъекту не сейчас, а когда-то прежде, и это условие действительно выполняется. Однако «Цезарь — человек» (точнее, «Цезарь есть человек», «Caeser homo est») уже, в сущности, загоняет нас в наш старый капкан на козлоолена: кажется, что это высказывание должно быть истинным, однако условие при-сущности предиката субъекту не соблюдается, поскольку субъекта не существует. Еще более скверно обстоит дело с самоочевидной тавтологией «Цезарь есть Цезарь»: она также, судя по всему, должна в отсутствии референта оказываться ложной, и если в случае «Цезарь — человек» мы еще могли бы, возможно, согласиться, что это высказывание только кажется нам истинным (в конце концов, то, что было Цезарем, уже давно в лучшем случае труп, если не глиняная затычка в винной бочке, — что делает Цезаря в настоящий момент и в самом деле не слишком похожим на человека), то на аналитическую истинность тавтологий в свое время не поднялась рука даже у Куайна.

Над несуществованием Цезаря бились многие схоласты XIII столетия, хотя не то чтобы это была битва насмерть: в действительности, подобные парадоксы играли скорее роль умственного упражнения; в конце концов, их исто-



рическое место — аудитории первого курса факультета искусств, где их преподавали только что поступившим в университет подросткам. Решения этих апорий тоже предлагались самые различные, хотя трудно сказать, стоит ли к ним относиться всерьез: все же *raison d'être* несуществующего Цезаря — быть как можно более изобретательно разрешенным. Но как бы то ни было, нельзя не заметить, что для того, чтобы загнать Цезаря в его небытие, схоласты выработали весьма интересный инструментарий. Например, именно ими было подробно разработано уже совсем почти неотличимое от классического различие, с одной стороны, так называемого «суппозита» слова (денотата, говоря современным языком), а с другой — его сигнификата (смыслового наполнения)<sup>7</sup>. И вообще, трудно, пожалуй, представить себе более важную для развития теории значения в Средние века дискуссию, нежели рассуждения о несуществовании Цезаря.

Что касается конкретных решений, остановимся только на одном, предложенном Дунсом Скотом, самым знаменитым из средневековых ловцов несуществующего Цезаря. Заранее стоит оговориться, что изложенное ниже едва ли является в собственном смысле доктриной Скота: это скорее теория *ad hoc*, призванная решить именно эту классическую загадку. То есть дело не обстоит таким образом, что у Скота сначала была теория, которую он затем применил для решения этого вопроса; первична в данном случае скорее сама эта учебная апория. Это решение принадлежит еще очень молодому Скоту, чьи теории не имеют осязательной и существенной связи с его же более поздними тонкими и продуманными концепциями (хотя при определенном напряжении взгляда некоторым исследователям все же удастся отследить тончайшие дуновения преемственности).

Цезарь у него, безусловно, лишен бытия «в абсолютном смысле», т.е. «предметного» бытия: он не существует как вещь в физическом мире. Однако это, согласно Дунсу Скоту, не означает, что у понятия «Цезарь» нет денотата или, точнее, «суппозита». Поскольку «суппозит» (дословно: «подразумеваемое») — это в любом случае не индивидуальный предмет, не живой Цезарь во плоти, а только лишь определенный способ рассмотрения универсалии человека нашим интеллектом — универсалия, взятая нами в аспекте своей, так сказать, потенциальной способности быть индивидуальной вещью. Грубо говоря, «Цезарь» как

7. Хотя все же следует признать, что само различие, в какой-то мере напоминающее различие смысла и денотата, имеет в схоластике куда более раннее происхождение.

суппозит является понятием, а понятия, согласно Дунсу Скоту, для своего функционирования вообще не нуждаются в существовании, подобном существованию отдельных предметов; для них достаточно лишь быть предметом нашего интеллекта. Существовать и быть доступным человеку интеллекту — для Дунса Скота, как ни странно, совершенно разные вещи. Точнее говоря, «Цезарь», согласно Дунсу Скоту, является чем-то несуществующим, но при этом сущим, где «существование» следует понимать как акцидентальное «бытие конкретной вещью», а «бытие сущим» — как субстанциальную принадлежность к категории сущности. Эта принадлежность заключена в самом понятии Цезаря и не может быть от него отторгнута. Вот так все, надо признать, сложно и непрозрачно.

Тут мы должны взять паузу, чтобы прояснить некоторую терминологическую путаницу. Термин «субстанциальный» в предыдущем абзаце употребляется нами исключительно в смысле антонима слову «акцидентальный». Речь вот о чем: у предметов (первых сущностей) есть акцидентальные качества (для человека: быть белым, быть греком) и «субстанциальные» (быть животным, быть телом). Последние, говоря языком Аристотеля, представляют собой свойства, присущие ему καθ' αὐτό (сами по себе) или ἐν τῷ τί ἐστι (в <его> сути). Мы, однако, вынуждены считаться с необходимостью даже при самом детальном обсуждении Аристотеля, отходить от его языка и вести разговор на родном языке читателя, что создает для нас дополнительные трудности. Дело в том, что хотя в языке Аристотеля есть термин τὸ σὺμβεβηκός, переведенный на латынь термином *accidentia*, от которого образовано прилагательное «акцидентальный», тем не менее термина, который бы а) обозначал свойства, присущие вещи самой по себе и от которого бы б) можно было образовать в других языках читаемое прилагательное, у него нет: τὸ καθ' αὐτό и τὸ ἐν τῷ τί ἐστι — это субстантивированные словосочетания, которые и сами по себе практически непередаваемы на языки без системы артиклей, и уж тем более в этих языках от них нельзя эффективно образовать новые части речи. Латинская комментаторская традиция для передачи этого смысла в основном пользуется терминами *substantialis* и *essentialis*: оба эти слова являются прилагательными, образованными от двух вариантов перевода одного и того же греческого слова οὐσία (сущность)<sup>8</sup>, однако, как правило, отражающими два достаточно разных значения этого

слова. Дело в том, что у Аристотеля οὐσία используется не только для обозначения рода сущности и единичных сущностей, но и как термин, синонимичный «τὸ τί ἐστι», сути вещи, т.е. его определению. Субстанция (в этом смысле), или эссенция, — это суть вещи, ее определение (т.е. ее форма), субстанциально, или эссенциально, присущее вещи (например, Цезарю) — это быть человеком и как таковой принадлежать к категории сущности (тоже субстанции, но в другом, категориальном смысле). Причем в схоластической и послесхоластической западной традиции для обозначения этого смысла чаще все же используются терминология, производная от *essentialis* (к ней склоняется и наш герой Дунс Скот), тогда как в отечественной традиции, описывающей латинскую традицию в обход Аристотеля (бывает и такое), слово «эссенциальный» не прижилось, и в качестве его эквивалента используется терминология «субстанциальности», вносящая окончательный хаос в и без того не слишком ловкую систему смыслов. Одним словом: «субстанциальный» абзацем выше означает «присущий вещи в ее сущности, т.е. в определении», а не «относящийся к индивидуальной субстанции, т.е. первой сущности».

Возвращаясь к самому небытию Цезаря у Дунса Скота, должен сказать, что лично я с трудом могу увидеть здесь удовлетворительное решение, однако ведь наша мораль сегодня не в том. Нам важно, как именно здесь не существует Цезарь. Что ж, можно сказать, что он не существует здесь акцидентально, вполне каким-то образом умудряясь контрабандой протащить в этот мир свое субстанциальное существование. Подводя итог, Цезарь Дунса Скота не существует как-то весьма абстрактно и, как это принято в схоластике, мертвецки непросто.

\*\*\*

На этом мы можем завершить наши раскопки древних и древнейших слоев ископаемого небытия. Итоги подводить пока рано: глубина несуществования наших сегодняшних героев станет ясна только в перспективе более юных небытийствующих чудовищ. В следующий раз мы дополним список участников нашего состязания в несуществовании еще несколькими претендентами, а также решим, чья же референция — самая безнадежная.

Артем Юнусов

Художники:  
Настя Давыдова  
Тарас Дубов

8. Впрочем, не все так однозначно: словом *substantia* также переводится греческое ὑπόστασις, а слово *essentia* часто соответствует более специальному термину τὸ τί ἐστι, «суть вещи».

# Многозначность, следование и логика

Одной из ключевых задач логики является анализ рассуждений. Действительно, если мы вспомним стандартное определение логики как нормативной науки о формах, законах и приёмах интеллектуальной познавательной деятельности, то станет очевидно, что основной формой такой деятельности является рассуждение. Тем не менее, развитие логической науки со времен Античности шло по извилистому пути, что сделало предмет логики весьма неоднозначным в глазах метафизиков.

Одной из целей современной формальной логики является исследование различных методов и типов формулировок (аксиоматизаций) логических систем. Бурное развитие этой дисциплины в начале XX века и появление неклассических логик послужили толчком к развитию методов аксиоматизации. Цели, которые преследуются при построении неклассических логик (будь то релевантные, интуиционистские, модальные и т.д.) не могут быть достигнуты методами, используемыми для построения классической логики, поэтому были разработаны разнообразные инструменты для преодоления такого рода затруднений. Речь идет о таких понятиях как «секвенциальные формулировки», «гильбертовские формулировки», «натуральные исчисления», «аналитико-табличные исчисления» и другие методы построения логических систем, которые как раз и

составляют формальный характер современной логической науки.

Нервом любого рассуждения<sup>1</sup> является логическое следование. Другими словами, при проведении различных умозаключений мы с необходимостью должны гарантировать наличие логического следования между его составными частями (посылками и заключением), ведь это определяет корректность рассуждений. Поэтому логические теории иногда называют «теориями следования», так как та или иная аксиоматизация направлена на фиксирование и описание свойств отношения логического следования. Трактовка следования варьируется в зависимости от того, какие цели преследует исследователь. Например, если в нашей логике мы хотим избежать парадоксов классического следования<sup>2</sup>, то мы должны определить отношение следования специальным образом, построить определенную аксиоматизацию и доказать, что она адекватна заданной нами семантике (в таком случае мы получим систему релевантной логики). Та же самая методология применима к любым системам, а это означает, что ключевой характеристикой логической системы, которая позволяет

1. Имеются в виду дедуктивные рассуждения. Правдоподобные рассуждения в данной статье не рассматриваются.

2. Подробно эти парадоксы изложены в [4].

относить её к тому или иному разделу логической науки, является отношение следования. Особенно интересно это свойство проявляется, когда мы работаем с многозначными логиками.

Многозначность в логике используется для того, чтобы более точным образом фиксировать значения различных высказываний, которые не могут быть адекватно описаны в терминах двузначности. Эта «недостаточность» двузначности возникает по ряду причин, например из-за неполноты или пресыщенности информации о некоторых событиях. В 1976 году американский логик Н. Белнап опубликовал две знаковые для развития формальной логики статьи — «Как нужно рассуждать компьютеру?» и «Об одной полезной четырехзначной логике», в которых предложил четырехзначную логику, которая успешно справляется с анализом неполной и пресыщенной информации. Идея использования такой логики состоит в том, чтобы очистить рассуждения от противоречивой информации и избежать основных парадоксов следования, одним из которых является «взрывоопасность логического следования» (из противоречия следует всё что угодно):

$$A \wedge \neg A \models B$$

Формальная сторона вопроса относительно аксиоматизации логики Белнапа тесно связана с алгебраическими методами в логике. Имеется в виду, что мы можем представить дедуктивную систему в виде логической матрицы, т.е.:

$$\langle \{T, B, N, F\}, \{T, B\}, \{\wedge, \vee, \neg\} \rangle^3$$

где первый член упорядоченной тройки является множеством истинностных значений, второй член — множество выделенных значений, третий член — множество логических операций. Подобным же образом могут быть представлены любые многозначные логики, они могут отличаться только набором значений, логических операций и выделенных значений. Важнейшую роль в данном подходе играют выделенные значения, поскольку именно они используются для определения отношения следования, а именно: *из формулы A1 логически следует формула A2, тогда и только тогда, когда для любой функции оценки, если значение формулы A1 принадлежит множеству выделенных значений, то и значение формулы A2 принадлежит*

*множеству выделенных значений.* Оценкой называют такую функцию, которая отображает множество формул языка рассматриваемой логики на множество истинностных значений.

Это может звучать сложно, но на самом деле это простая мысль. Есть некое множество формул  $X$ . Этому множеству поставлено в соответствие множество значений  $Y$  (например,  $T, B, N, F$ ), т.е. каждая из формул множества  $X$  может быть либо истинной, либо истинной и ложной, либо не истинной и не ложной, либо ложной. За это сопоставление отвечает функция оценки  $v$ , которая каждой формуле из множества  $X$  ставит в соответствие значение из множества  $Y$ . У множества значений  $Y$  есть подмножество выделенных нами значений (например,  $T$  и  $B$ ). Теперь допустим, что есть формулы  $A1$  и  $A2$ , который принадлежат множеству формул  $X$ . Тогда из формулы  $A1$  логически следует  $A2$ , тогда и только тогда, когда  $v$  сопоставляет  $A1$  значение  $T$  или  $B$ , то и  $A2$  она сопоставляет  $T$  или  $B$ .

Таким образом, очевидно, что класс всех «истинных» формул зависит от того, какие значения мы выбираем в качестве выделенных. Под логической теорией мы понимаем множество формул, которое замкнуто относительно отношения выводимости. Отношение выводимости, в свою очередь, является синтаксическим аналогом отношения следования, и фиксирует его свойства на синтаксическом уровне, что выражается различными принципами (аксиомами, схемами аксиом и т.д.).

Возвращаясь к вопросу о выделенных значениях, отметим, что связь последних с отношением следования очень важна, поскольку именно она задает некоторого рода характеристику логической системы. В описанной выше логике Белнапа в качестве выделенных значений присутствуют два значения:  $T$  — «говорит истину»,  $B$  — «говорит истину и ложь одновременно». Что произойдет с этой логикой, если выбрать в качестве выделенного значения только значение  $T$ ?<sup>4</sup> В этом случае мы сможем наблюдать интересный феномен: исходная логическая система не совпадет по классу «теорем» с новой системой, однако весь интерес состоит в том, что эта новая логическая система перестанет быть релевантной логикой и станет походить на классическую логику. Конечно, она не может быть классической в полном смысле слова, поскольку она является многозначной. Имеется в виду, что в новой логике будут доказуемы теоремы классической логики, а также вместо некоторых аксиом исходной логики Белнапа

3.  $T$  - «говорит истину»,  $B$  - «говорит истину и ложь»,  $N$  - «не говорит ни истины, ни лжи»,  $F$  - «говорит ложь».

4. Подробно аксиоматизация такой логики изложена в [1],[7].



будут приняты аксиомы, которые присущи классической логике, более того, само отношение следования теперь станет классическим, так как появится «принцип взрывоопасности». Эти свойства являются следствием того, что мы просто изменили множество выделенных значений, и соответственно трактовку логического следования. Рассматриваемое явление присуще не только упомянутым логическим системам, оно присуще большому классу многозначных логик таких как логика Клини, логика Приста, различные логики обобщенных истинностных значений, некоторые системы паранепротиворечивой логики и т.д. Получается, что количество истинностных значений в логике не является важным критерием для выявления её типа. Если мы ограничиваем множество выделенных значений только «истиной», то, сколько бы ни присутствовало значений в нашей логике, она все равно будет тяготеть в сторону классической как на синтаксическом, так и на семантическом уровнях.

Александр Беликов

Художник:  
Алексей Поляков

## Литература:

- [1] Беликов А.А. Аксиоматизация логики Данна-Белнапа с одним выделенным значением // Девятые Смирновские чтения по логике. Материалы Международной научной конференции. М.: Современные тетради. 2015
- [2] Белнап Н. Как нужно рассуждать компьютеру // Белнап Н., Стил Т. Логика вопросов и ответов. М.: Прогресс. 1981.
- [3] ] Белнап Н. Об одной полезной четырехзначной логике // Белнап Н., Стил Т. Логика вопросов и ответов. М.: Прогресс. 1981.
- [4] Войшвилло Е.К. Философско-методологические аспекты релевантной логики. М.: Издательство Московского Университета. 1988.
- [5] Расева Е., Сикорский Р. Математика метаматематики // М.: Наука, 1972.
- [6] Смирнов В.А. Логические методы анализа научного познания // Под ред. В.Н. Садовского и В.А. Бочарова. М.: Эдиториал УРСС. 2002.
- [7] A. Pietz, U. Rivieccio. Nothing but the Truth // Journal of Philosophical Logic, Volume 42, Issue 1, February 2013.



# Фреге и Соссюр

Основные традиции современной философии — аналитическая и континентальная — ориентированы на две разные теории знака, получивших распространение в начале XX века: семантику Готлоба Фреге и семиологию Фердинанда де Соссюра. Структурная лингвистика Соссюра породила структурализм в философии, а Фреге, как принято считать, стоял у истоков аналитической философии. Идеи этих мыслителей кристаллизовались в известные формулы: «знак-значение-смысл» (Фреге), «знак-означаемое-означающее» (Соссюр). Шести слов, конечно, не достаточно для хоть сколько-нибудь содержательного сравнения теорий значения Фреге и Соссюра, поэтому кратко изложим их основные моменты. Фреге пишет: «...под «знаком» или «именем» я понимаю любое обозначение, выступающее в роли имени собственного, значением которого является определенный предмет (в самом широком смысле этого слова), но не понятие и не отношение» [Фреге 2000, 231]. Другими словами, смысл знака указывает на способ данности означаемого. В определении Соссюра знак является «двусторонней психической сущностью», связывающей «означающее» (акустический образ) и «означаемое» (понятие). Но описанию

составляющих знака предшествует тезис, конфликтующий с фрегевским пониманием значения знака: «Языковой знак связывает не вещь и ее название, а понятие и акустический образ» [Соссюр 1999, 69]. Уже на уровне базовых определений обнаруживается противоречие во взглядах Фреге и Соссюра: в то время как Фреге связывает знак с предметом, Соссюр отрицает существенность такой связи. Выявленное противоречие требует комментария, однако основывать его только на сопоставлении их работ кажется не совсем удачным решением. Предварительно следует указать на дисциплинарную дистанцию, существующую между ними.

Если бы нам было нужно найти общее в работах Соссюра и Фреге, то мы бы сказали, что те и другие посвящены исследованию языка. Но исследованием языка занимаются разные дисциплины — к примеру, уже средневековая система тривиума включала в себя три разные области исследования языка: грамматику, логику и риторику. Для сравнения Фреге и Соссюра важно иметь в виду, что один из них логик, а другой лингвист. Вместо того, чтобы просто сталкивать их взгляды, мы рассмотрим контекст, в котором возникли идеи каждого из них. Первая волна популярности Фреге пришлось на первую

треть XX века: его логические идеи оказали большое влияние на Рассела и Витгенштейна. Возрождение интереса к Фреге как к философу языка началось после выхода в свет в 1973 году работы Майкла Даммита «Фреге: философия языка». Гордон Бейкер и Питер Хакер, оксфордские философы-витгенштейноведы, в середине 80-х годов раскритиковали Даммита за «превращение» Фреге в философа языка. В частности, они указывали на то, что Фреге занимался вопросами логики и математики и не стремился создавать философскую систему, посвященную языку.

Так чему же в первую очередь посвящены исследования Фреге: логике или языку? И какие представления о естественном языке имел Фреге? Биографы Фреге отмечают, что он не обращался к исследованиям лингвистов. Однако он, несомненно, получил представление о распространенных в то время лингвистических идеях — в рамках системы образования. Фреге учился по учебнику грамматики Карла Фердинанда Беккера. Немецкий врач и естествоиспытатель Беккер был еще и лингвистом, автором школьного курса грамматики немецкого языка. Его система грамматики, которую характеризуют как «логическую» или «рациональную», долгое время была довольно популярна. Беккеровский подход к грамматике основывается на том, что, несмотря на многообразие языков, можно выделить общие правила синтаксиса, которые, в свою очередь, определяются логикой, общей для всего человечества. В структуре предложения Беккер выделял субъект, который понимался им как выражение бытия в своей специфичности, и предикат, через который выражается деятельностный аспект бытия. Таким образом, грамматика Беккера носила и метафизический характер.

Учебник Беккера активно использовался в учебных заведениях приблизительно с 40-х по 80-е годы XIX века. На этот же период пришлось бурное развитие психологии, в частности, была популярна гербертарианская школа. Для Герберта основным предметом изучения психологии являются представления, интенсивность которых описывается с помощью математических подсчетов. В языкознании идеи Герберта перенял немецкий филолог Гейманн Штейнталь, который сделал ментальные образы, представления центральными компонентами в описании языковой деятельности.

Как известно, Фреге выступал против психологизма в логике. Психологисты видели в логике психологическую дисциплину, рассматривая законы логики как законы мышления. Но для Фреге предметом логики выступал не мышление, а истинность. Все в языке, связанное

с ментальными образами и психическими процессами, с его точки зрения, ускользает от научного исследования. В «Смысле и значении» Фреге пишет о том, что представление абсолютно субъективно, потому что мы никогда не сможем определить как связаны знак и представление, тем более что у одного и того же человека по поводу одного знака в разное время могут возникать разные образы, не говоря уже о том, чтобы у двух разных людей можно было бы выявить какие-либо одинаковые представления.

Таков контекст, в котором работал Фреге. Обратимся теперь к Соссюру, однако прежде скажем несколько слов об истории языкознания. В XIX веке сравнительно-историческое языкознание занималось вопросами исторического развития языков и поиска общего праязыка. Такое направление развития языкознания связано с исследованием санскрита и выявлением общности между ним и европейскими языками. Удивление от этого открытия мотивировало языковедов наращивать количество эмпирических фактов, подтверждающих гипотезу о происхождении языков от общего праязыка. Так лингвисты стали заниматься скорее описанием истории языков, чем исследованием языка как такового. Сравнительно-историческое языкознание получило наибольшую популярность в немецкоязычных странах. Считалось, что именно методология компаративистики позволяет строить строгую науку о языке. В Лейпциге, который в 80-е годы был центром младограмматизма, одного из направлений сравнительно-исторического языкознания, обучался Ф. де Соссюр.

Принцип произвольности знака, который есть у Соссюра, признавался и до него еще в сравнительном языкознании. Наличие этого принципа у Соссюра Бенвенист объясняет проявлением черты исторического способа мышления XIX века. В сравнительном языкознании произвольность знака позволяла сохранить гипотезу о происхождении языков от некоего общего праязыка, поскольку, если этот принцип принят, то фонетическая сторона знака может изучаться без оглядки на его смысл. Так как лингвисты не видели прямого соответствия между мыслью и языком, то развитие фонетической формы можно было никак не связывать со смыслом, что позволяло заниматься лишь накоплением эмпирических фактов о схожести фонетических форм различных языков. Таким образом, до Соссюра в языкознании XIX века было слишком много истории и слишком мало грамматики.

Даже такой краткий и крайне сжатый экскурс в историю показывает нам различие контекстов, в которых работали Соссюр и Фреге, и позволяет сделать вывод: от того, какие берутся аспекты языка, зависит получаемая теория

значения. Лингвист Соссюр не может не говорить об акустическом аспекте языка, так как в предшествующий его деятельности период лингвистика занималась именно фонетическими изменениями слов. Для логики Фреге же этот аспект в принципе не существен, скорее даже вреден, так как он скрывает в себе психические характеристики, ведь под акустическим образом понимается не столько артикуляция звуков, сколько отпечаток звучания в нашем мышлении. Акустическая характеристика влечет за собой еще одну характеристику языкового знака — его протяженность во времени, что также не является важным параметром для логики.

Таким образом, у Фреге нет установки структурных лингвистов, заключающейся в том, что «единственным и истинным объектом лингвистики является язык, рассматриваемый в самом себе и для себя» [Соссюр 1999, 232]. Даммит видит заслугу Фреге именно в том, что его философия языка встает на место эпистемологии: важно изучить не высказывание, а его эпистемическую ценность. Соответственно, Фреге пытается найти оптику, позволяющую выделить предложения, которым мы можем приписать истинностную оценку. Статья Фреге «Смысл и значение» начинается как раз с вопроса об аналитических и синтетических высказываниях, разница которых заклю-

чается в их познавательной ценности.

Итак, теории Фреге и Соссюра расходятся в том, что понимается под значением. У Соссюра знак указывает на понятие, у Фреге значением знака всегда будет определенный предмет, а не понятие. При этом стремление Фреге устранить из своей теории психическую сторону знака объясняется его приверженностью позиции антипсихологизма, а отказ Соссюра выдвигать в качестве значения предмет связан с критикой традиции, в которой описывали только слова-ярлыки. Таким образом, возможно, стоит говорить не столько о разнице двух традиций — аналитической и континентальной, — сколько о своеобразии конкретных авторов.

Юлия Чугайнова

Художник:  
Тарас Дубов

#### Литература:

Соссюр 1999 — Соссюр Ф. Курс общей лингвистики. Екатеринбург: Издательство Уральского университета. 1999.  
Фреге 2000 — Фреге Г. Логика и логическая семантика. М.: Аспект Пресс. 2000.



# Грамматическая ловушка референции

**Р**еференциальная теория значения удобна для рассмотрения определенного набора случаев — таких, например, как в цитате из Августина, открывающей «Философские исследования» Витгенштейна, где ребенка обучают языку посредством указания на объекты и произнесения их имени.

Однако у этой теории есть свои проблемные места. Некоторые из них можно выявить при обращении к примерам обыденного словоупотребления — этим, собственно, и занимались представители ранней аналитической философии, в частности, Витгенштейн и Остин. Позиции этих двоих не так-то легко сопоставить, но при рассмотрении слабых сторон референциального задания значения можно найти один аргумент, в котором они занимательным образом пересекаются.

В пунктах 50-56 «Коричневой книги» Витгенштейн рассматривает серию интересных примеров, касающихся разговоров о прошлом и будущем: его внимание падает на употребление предложений, содержащих выражения типа «вчера», «год назад», «через пять минут», «до того, как я это сделал» и тому подобных. В языковых играх, к которым он обращается, абстрактные временные единицы (часы, минуты, дни) заменены в описании порядков событий и действий на иные показатели: например, ряд



положений стрелки на циферблате, ряд положений солнца на небе и т.д. Однако может показаться, что настоящая идея времени (того, что мы подразумеваем под временем) еще не включена в подобные описания, включен лишь некий «грубый» заменитель. В таком случае выходит, что идея «пяти часов» ('five o'clock') не подразумевает «часы» ('a clock'), что последние есть тот самый «грубый» заменитель, выполняющий функции указывания нам на то, что наступает пять часов ('five o'clock'), т.е. что существует идея «часа» ('an hour'), не включающая в себя инструмент измерения времени; что «пять часов» это некий конкретный момент во времени, и мы говорим о нем, употребляя «имя» этого момента.

Возникновение этой сущности связано с *грамматической ловушкой*: с употреблением по аналогии.

Вещи могут проходить, проноситься, перемещаться перед нашим взглядом. Витгенштейн приводит в пример бревна, сплавляемые вниз по реке. Ясно, что мы можем спокойно говорить о бревнах, находящихся внизу по течению, что они «прошли мимо нас», и о бревнах, находящихся вверху по течению, что они «пройдут мимо нас». Но затем мы берем эту (языковую) конструкцию и распространяем ее на все случаи, связанные с описанием времени: когда говорим, например, что «настоящее событие проходит» (как «бревно проходит»), или «будущее событие должно прийти» (как «бревно должно прийти»).

Именно так рождается красивая метафора «течения времени», в которой последнее подобно несущей бревна реке, а события — самим этим бревнам. Мы смешиваем высказывания о вещах с высказываниями о событиях, ощущениях, ментальных состояниях. Мы говорим «нечто произойдет» и «нечто приближается ко мне»; но во втором случае мы указываем на бревно, на объект, а в первом, получается, указываем на событие приближения ко мне этого объекта.

Остин в цикле лекций «Sense and Sensibilia» обращает внимание на выражение, также представляющее проблему для референциальной теории значения. Речь идет о слове «реальный» (важно отметить, что Остин занимался рассмотрением словоупотребления в английском языке, и в центре его внимания находилось слово 'real' — но в дальнейшем это слово будет переводиться не только как «реальный», но и как «настоящий», там, где это будет уместно).

Основной трудностью установления «реальности» чего-либо является практика подхода «субстанция/атрибут». Вот как это работает: некий человек, незнакомый с футболом, сталкивается с такой группой предметов, как

футбольный мяч, футбольное поле, футбольные ворота, футбольная форма и так далее. При этом он очень хорошо знаком с практикой употребления простых качественных прилагательных (т.е. называющих свойства, обычно воспринимаемые органами чувств) — таких, как, например, слово «желтый». Поэтому он начинает пристально вглядываться в перечисленные выше предметы, в надежде обнаружить некоторое объединяющее их качество «футбольности» — так же, как, на первый взгляд, можно обнаружить общее качество «желтизны» для желтых предметов. Очевидно, что это ему не удастся, и тогда он может сделать вывод, что это некоторое качество, постигаемое только с помощью интуиции и не данное нам в наглядном представлении.

То же, если задуматься, происходит и со словом «реальный». Рассматривая разные случаи его употребления («настоящие утки», «настоящие алмазы», «настоящие сливки»), мы можем не удержаться от соблазна заявить, что между всеми перечисленными предметами можно найти одно общее качество, а именно — качество Реальности.

На практике же (практике словоупотребления) для того, чтобы понять, что подразумевается под «настоящестью», нам нужно сначала выяснить, какая именно ситуация может считаться противоположной данной. Например, «настоящие сливки» — «настоящие» в каком смысле? Ведь «ненастоящие сливки» — «ненастоящие» не потому, что являются мимолетным продуктом процессов в нашем мозге. Мы можем сказать о какой-нибудь девушке: «Это ненастоящий цвет ее волос». Но мы не имеем в виду, что нам мешает освещение, и при каком-либо другом свете ее волосы будут иметь свой нормальный, «настоящий» цвет. Просто ее волосы окрашены.

Лучше всего слово «реальный» («настоящий») начинает скрипеть при столкновении с другим философски нагруженным словом — «форма». Какова «настоящая форма», «реальная форма» облака? Остин справедливо замечает, что на этот вопрос можно выдвинуть возражение, что облако не является «материальной вещью» (и поэтому не обладает «реальной формой»). Тогда мы вправе задать следующий вопрос: какова, в таком случае, «реальная форма» кошки? В какой позе кошки эта форма обнаруживается? Изменяется ли она, когда кошка приходит в движение? Или, быть может, задается путем элиминации множества форм, которых кошка определенно не имеет, — формы цилиндра, формы конуса и так далее?

Необходимость задаться вопросом о том, является ли что-то «настоящим», «реальным» или не является, возникает только тогда, когда у нас есть установленный способ

для данной конкретной вещи не быть «реальной»: мы будем говорить о «настоящем» цвете волос в противоположность «окрашенным» волосам, о «настоящих» алмазах в противоположность «поддельным» алмазам и о «настоящих» сливках в противоположность «искусственным» сливкам.

Как все это связано с нашей грамматической ловушкой? Для качественных прилагательных («желтый» и ему подобные) первостепенным является утвердительное употребление. Нам нужно знать критерии того, что значит «быть желтым», чтобы правильно употребить слово «желтый». Однако ключевым в случае со словом «реальный» является не некий критерий «реальности», а отрицательное употребление этого слова для каждого конкретного случая: утверждение о том, что что-то является «настоящим», имеет смысл только в свете конкретного аспекта, в каком оно может не быть «настоящим». «Ненастоящая утка» — «игрушка»; «ненастоящая свинья» — «животное, только напоминающее свинью», или, скажем, «чучело свиньи». Получается, что общий критерий отличия реального от нереального (настоящего от ненастоящего) сформулировать невозможно; невозможно подвести черту под все многообразие случаев — не быть «настоящей свиньей» можно в разных отношениях.

Но употребления, которые мы позволяем себе в случае с качественными прилагательными, заводят нас в эту ловушку и в случае с другими словами, и в случае со словом «реальный». Мы называем критерий «желтизны», и отправляемся на поиски критерия «реальности». Если мы задаем себе любимый философский вопрос «а реален ли этот стол?», хорошо бы уточнить, в каком именно способом стол может оказаться нереален.

Это ловушка, в которую заводит нас августирианская концепция языка: когда мы говорим, к примеру, о времени, мы говорим о нем точно таким способом, каким говорим о вещи, и эта аналогия может послужить соблазном предположить, что «время» это также некоторого рода сущность. Говорим о свойстве «реальности» с использованием тех же конструкций, которые употребляем в разговоре о «желтизне», и оказываемся вынуждены искать критерий «реальности». Эта путаница в грамматике и структуре, вдохновленная референциальной теорией значения, имеет, в общем-то, бесконечный потенциал для выведения новых сущностей. Говорим о «моем столе» и «моем стуле» и указываем на эти предметы; говорим о «моем понимании» и «моем умении» и испытываем желание тоже указать на что-нибудь, ввести некие специальные психические единицы для соответствия этим словам. Может, конечно,

показаться, что это не является такой уж большой проблемой; но объяснение, к примеру, процесса чтения (или понимания) через допущение наличия особенного ментального состояния «чтения» допускает то, что, собственно, и требуется объяснить, то есть не решает проблему, а просто некорректным образом уходит от вопроса.

Как видим из разобранных выше случаев, референциальная теория значения не универсальна. И дело здесь не в том, что в определенные моменты она не срабатывает; чисто синтаксически она срабатывает всегда, ощущения некорректно составленного высказывания не возникает. Именно это обнаруженная Витгенштейном и Остином грамматическая ловушка и демонстрирует: зачастую темная сторона августирианской картины языка остается от нас сокрыта, и на первый взгляд ошибок не обнаруживается — поэтому соблазн согласиться принять референциальную теорию значения может быть велик. Но не следует поддаваться соблазнам.

Анна Григорьева

Художник:  
Ксения Сайфулина

# Августин и Витгенштейн: мнимое несогласие о знаках

Толковать о словах при помощи слов же — это то же самое, что, сложив руки, тереть пальцами о пальцы: едва ли кто, кроме самого трущего, сможет распознать, какие именно пальцы зудят, а какие помогают зудящим.  
Августин Аврелий, *De magistro*

**В**ременем зарождения семиотики и появления первых теорий знака традиционно считается конец XIX века. И хотя само слово «семиотика» было впервые употреблено двумя веками ранее Джоном Локком, его «Опыт о человеческом разумении» лишь обозначает соответствующую область научного знания. Поэтому вполне справедливо, что в первую очередь она ассоциируется с де Соссюром, Пирсом, Фреге, Гуссерлем и их критиками. Тем не менее, существуют и значительно более ранние попытки такого теоретизирования.

Одной из самых ранних попыток в европейской истории построения теории знака можно считать трактат «О христианской науке» (*De doctrina christiana*) Августина.

Задача, которую ставил перед собой Августин, была скорее богословской, чем философской: обосновать аллегорический метод толкования Священного Писания. Однако в процессе ее решения Августин сформулировал тезисы, которые имеют непосредственное отношение к философии языка: знак может иметь одновременно несколько значений, предпочтительной является интерпретация знака с опорой на контекст, буквальное значение знака может сосуществовать с фигуральным и т.д. Некоторые из этих тезисов кажутся сейчас банальными, но полторы тысячи лет назад они воспринимались иначе.

Гораздо более интересным для современной философии знака является диалог Августина «Об учителе» (*De magistro*). Рассуждая о словах и знаках, Августин и его сын Адеодат приходят к предположению, что знаки служат тому, чтобы учить и учиться, а для этого знак обязательно должен обозначать какой-то предмет, нечто существующее. Но затем Августин предлагает Адеодату объяснить значения отдельных слов в произвольно взятом предложении, в частности, значение слова «если», и это приводит Адеодата в затруднение. Затем Августин предлагает объяснить, что означает слово «ничто». Очевидный ответ — «то, чего нет» — вынуждает признать, что знаку не обязательно должно соответствовать что-то существующее. «Что же



нам делать? Разве что скажем так: этим словом обозначается не предмет, коего в действительности не существует, но состояние нашего духа, когда он предмета не видит, и в то же время находит (или думает, что находит), что его нет». То есть, делает вывод Августин, по крайней мере некоторые знаки не обозначают нечто существующее.

Предварительный вывод *De magistro* можно сформулировать так: сами по себе знаки ничему не учат, а знаки либо указывают на что-то, что мы можем припомнить, либо же, если мы ничего не припоминаем, они бесполезны. «Правильно говорят, что когда произносятся слова, мы или знаем, что они значат, или не знаем: если знаем, то скорее припоминаем, чем учимся; если же не знаем, то и не припоминаем, а побуждаемся, пожалуй, к поискам этого значения... Обо всем, постижимом для нас, мы спрашиваем не у того, кто говорит, тем самым произнося звуки внешним образом, а у самой внутренне присущей нашему уму истины, побуждаемые к тому, пожалуй, словами». Здесь Августин предельно сближается с идеей анамнезиса Платона, говоря о знании как о припоминании и как о метафизической иллюминации. Окончательный вывод, как это часто бывает у Августина, кажется переходом от философии к богословию: знаки бессмысленны без созерцания вещей умом, а такое созерцание невозможно без божественного научения (под словом «учитель», вынесенным в заглавие, конечно же, подразумевается Бог). Впрочем, этот ход был вполне органичным для Августина как мыслителя, не отделяющего философию от богословия.

Ориентированность Августина на проблемы восприятия языка проявлялась и во многих других областях его философствования. В частности, отрицая существование самостоятельной субстанции зла, Августин излагает свою мысль вполне в духе лингвистической философии: мы называем засуху засухой, а не отсутствием дождя, потому что так устроен язык, а не потому, что она реально существует; из существования понятия не выводится существование явления.

К сожалению, в XX веке Августин и его идеи оказались почти полностью проигнорированными представителями лингвистической философии, занимавшимися схожими вопросами. Практически единственным исключением был Людвиг Витгенштейн, неоднократно вступавший в полемику с Августином на страницах своих работ (и удививший членов Венского кружка своим вниманием к хронологически или идейно отдаленным философам — в частности, интересом к Хайдеггеру, автору весьма сомнительному с точки зрения венцев). Кстати, столь же заметный интерес к Августину проявлял друг и учитель

Витгенштейна Бертран Рассел, посвятивший Августину отдельную главу в своей «Истории западной философии».

Сумма взглядов позднего Витгенштейна — «Философские исследования» — начинается с цитаты из «Исповеди», в которой Августин постулирует существование «естественного языка» («естественных слов»), а также формулирует остенсивную теорию обучения языку в общем виде: дети учатся языку, слыша слова и видя, как взрослые указывают или смотрят на соответствующий предмет. Первые параграфы «Философских исследований» посвящены критике этой идеи. Вкратце суть этой критики сформулирована Витгенштейном в «Коричневой книге»:



«Августин, описывая то, как его обучали языку, рассказывает, что его учили говорить посредством заучивания названий предметов. Ясно, что кто бы ни говорил такое, он подразумевает способ, при помощи которого ребенок обучается словам вроде «человек», «сахар», «стол» и т.д. Конечно же, он не думает в первую очередь о таких словах, как «не», «но», «может быть»».

Эта цитата должна привести в удивление читателя Витгенштейна, хорошо знакомого с Августином. Витгенштейн предполагает, что Августин не учитывал существования служебных частей речи. Но в *De magistro* указание именно на их существование служит основным аргументом, подтверждающим тезис о том, что по крайней мере некоторые знаки не могут быть объяснены по отдельности и вне контекста — тезис, с которым согласился бы сам Витгенштейн. Более того, полагая, что знаки сами по себе ничему не учат и не «выводят» на предметы, Августин оказывается близок Витгенштейну, утверждавшему в «Логико-философском трактате», что мир состоит из фактов, а не предметов, и язык выражает факты, а не предметы. Кроме того, не будет большим преувеличением сказать, что, по сути, основные положения Витгенштейновой критики остенсивной теории уже содержатся в *De magistro* Августина.

Примечательно сходство самой формы изложения у этих двух хронологически весьма далеких друг от друга авторов. Многие труды Августина являются диалогами, но в них, как правило, собеседнику отводится формальная роль, или же собеседник задает те вопросы, которые служат для уточнения и обоснования мысли Августина и явно придуманы им самим. Труды Августина, в том числе формально не являющиеся диалогами, часто строятся по следующей схеме: Августин формулирует некий тезис и предполагает, что многие возразили бы ему таким-то образом (или же ему возражает присутствующий собеседник). На это Августин бы ответил так-то, но ему можно было бы возразить так-то и т.д. Августин как бы играет в шахматы в одиночку, рассчитывая ходы и за себя, и за противника. Но подобным же образом составлены и «Философские исследования»: Витгенштейн считал такую форму наиболее удобной для выражения своих поздних взглядов.

Однако «игра» Августина и за себя, и за оппонента роднит его не только с Витгенштейном. Рассмотренный выше *De magistro* (как и некоторые другие работы Августина) композиционно является диалогом, но диалогом, по форме сильно напоминающим платоновские: реплики Адеодата, как правило, несут минимальную смысловую нагрузку, подобно тому как реплики Аристотеля, собесед-

ника Парменида в одноименном диалоге, сводятся исключительно к «верно», «именно так» и т.п. В других диалогах собеседники Августина задают наводящие вопросы или же формулируют заведомо шаткие тезисы, ошибочность которых показывает сам Августин. Это вызывает ассоциации и с «Философскими исследованиями», и, опять же, с майевтикой в диалогах Платона. Едва ли здесь имело место прямое влияние Августина, но можно сказать, что методологически он связывает Платона с Витгенштейном: например, параграфы 98-99 «Философских исследований»: «...даже в самом расплывчатом предложении должен быть совершенный порядок. Конечно, смысл предложения может — скажем так — оставлять открытым то или другое, однако предложение должно иметь какой-то определенный смысл. Неопределенный смысл, по сути, вообще не был бы смыслом. Так же как нечеткая граница, собственно говоря, вовсе не граница. Ведь, заявив я, что “крепко запер человека в комнате, оставив открытой только одну дверь”, подумали бы: выходит, он его вообще не запер. Его закрыли в комнате лишь для виду. Мне в таком случае могли бы сказать: “Ты вообще ничего не сделал”. Ограждение с дыройю — это то же самое, что и полное отсутствие ограды. — Но так ли это?»

Отдельно стоит отметить, что в том же *De magistro* Августин, косвенно обосновывая майевтический метод Сократа, одновременно показывает, что действенность майевтики в одних случаях и ее непродуктивность в других случаях подтверждает его основной тезис о знаках: «Ибо, если спрашиваемый, как это часто бывает, сперва отрицает что-нибудь, а потом рядом вопросов вынужден бывает признать, то происходит это вследствие слабости умственного взора спрашиваемого, который не в состоянии разом постигнуть в том свете предмет целиком, почему его и заставляют делать это по частям, когда спрашивают об этих самых частях, из коих слагается то целое, которое он не в состоянии был объять своим взором за один раз. Если к этому он приводится и словами спрашивающего, то слова не учат его, а только используются как особые приемы, посредством которых спрашиваемый способен учиться внутренне».

Таким образом, в вопросах языка и знака Августин и Витгенштейн придерживались во многом схожих взглядов. Бесспорно, в «Исповеди» Августин косвенно формулирует тезис, с которым Витгенштейн не мог согласиться. Но в «Исповеди» Августин скорее занят интроспекцией, он старается как можно точнее передать свое состояние в разные периоды своей жизни, и хотя точка его зрения фиксирована — это точка зрения зрелого Августина,

по крайней мере некоторые метафоры и объяснения могут быть анахроническими, не отражающими взгляды зрелого Августина. Ведь в *De magistro* мы могли видеть, что Августин был скорее противником, чем сторонником теории остенсивного обучения языку, и едва ли ко времени написания «Исповеди» (т.е. спустя 10 лет) слабость этой теории перестала быть для него очевидной.

Разумеется, несмотря на все вышесказанное, Августин и Витгенштейн в целом мыслили весьма различно. Сердцем теории значения Августина, в итоге, оказывается некое предпонимание языка, а Витгенштейн растворяет значение в обыденной практике. Тем не менее, в некоторых интуициях они сходились намного ближе, чем можно было бы ожидать.

Несомненно, влияние Августина на европейскую философию в целом огромно, но влияние это было неравномерным как хронологически, так и тематически. Не в последнюю очередь это связано с тем, что многие труды Августина были переведены на современные европейские языки очень поздно (а некоторые не были переведены вовсе). По всей видимости, Витгенштейн не читал *De magistro*, но было бы трудно вменить ему это в вину: первые английские и немецкие печатные переводы *De magistro* появились, скорее всего, уже после написания «Философских исследований». Возможно, именно поэтому Витгенштейн популяризировал не те идеи Августина, которые он развивал старательно и подробно, а ту, которую он сформулировал в «Исповеди» мимоходом. Тем не менее, едва ли кто-то из философов двадцатого века высветил эту сторону философствования Августина так же ярко, как Витгенштейн.

Иван Лапшин

Художники:  
Ксения Сайфулина  
Алексей Поляков



# Белый Котик символизма

Считается (и небеспочвенно), что интерес к философии языка в России был спровоцирован богословским спором между сторонниками и противниками имяславческого учения. В дальнейшем проблемы языка стали рассматриваться и в русле религиозной философии, но всё же осознание философских проблем, связанных с языком, произошло именно в богословии. Теоретические наработки о природе и функционировании языка начали появляться ещё в середине XIX века, правда, тогда они всецело принадлежали лингвистике и языкознанию (харьковская и казанская лингвистические школы, а затем и московская формальная школа). Проблематичность языковой материи впервые открылась только символистам, следовавшим бодлеровскому завету — всегда и везде искать «correspondances», звуковые соответствия между поту- и посюсторонним. Перед русскими символистами, как и перед их европейскими предшественниками, разверзлась бездна: как использовать привычный язык для выражения «нездешних берегов»? как говорить о том, о чём сказать невозможно? Траекторию их поисков не сложно предугадать — отсюда многоцветие теорий символа, вводящего в пространство мифического.

Среди этих, порой весьма туманных, рассуждений резко выделяются экспериментальные языковые практики Андрея Белого, в которых он переосмысливал идеи Александра Потебни о внутренней форме слова. Начиная с Лейбница, немало философов пытались построить совершенный язык для нужд науки, а Белый предпринял попытку сделать то же самое для поэзии — создать язык, для которого не будет ничего невыразимого. Амбициозность замысла предопределила невнимательность теоретика символизма к внутренней структуре языка, в чём выражается очевидная «отсталость» этого проекта на фоне достижений философии языка XX века. Тем не менее, Белый накопил громадный опыт работы в области теории художественного слова и звука, в перенесении ритма и метра поэзии в прозу.

Что же предпосылает Андрей Белый своей программе нового поэтического языка?

Из лекции «Жезл Ааронов» и статьи «Магия слов» мы можем извлечь мифологизированный сюжет, в центре которого находится некий абстрактный и невероятно живучий поэт. С древнейших времён этот поэт укрощал стихии, словом заклиная безудержный напор природы. Именно язык позволяет ему структурировать мир и

устанавливать отношения между его объектами, буквально выстраивая их по образу и подобию отношений между словами. Поэт «схлёстывается» с миром, и на границе «всегда неопределённого рёва бессловесной души» и «встречного рёва стихий жизни» создаёт третий мир. Это мир в звуке, словесный мир, который потом будут познавать средствами логики, философии и науки. К началу XX столетия наш поэт обнаруживает, что существующие в современном языке слова теряют способность подчинять себе реальность, всё больше тяготея к терминам и понятиям с весьма смутным смыслом, но жёстким значением. Это вытекает не столько из кризиса культуры, сколько из необходимой эволюции поэтического языка в «научный», который должен завершить покорение природы. Научная номенклатура понятий продолжает сдерживать напор объективного мира подобно архаическому слову-заговору. Но язык терминов оказывается более неспособным оформлять и укрощать хаос реальности, и поэт вновь должен вспомнить о своём былом предназначении. Слова будут производить новые смыслы в силу пересоздания их внутренней формы. В центр своего языкового проекта Андрей Белый ставил выявление новых внутренних форм существующих слов через слом устоявшихся и привычных связей между словами-знаками и их референтами. Созданная таким образом полисемичность должна открыть новые горизонты для творчества и познания мира.

Здесь следует сделать отступление для того, чтобы прояснить, что понимается под внутренней формой. Это принцип словообразования, объединяющий внешнюю форму слова и его выборочное содержание. Первичное именование идёт через выделение в незнакомом объекте некоторого свойства, схожего со свойством уже знакомого объекта, и соответствующее наделение первого именем, сходным со вторым. Хрестоматийный пример: у слов «кольцо» и «колесо» единая внутренняя форма, как и у вышедшего из употребления слова «коло». У Белого внутренняя форма проявляется в семантической соотносённости морфем языка, которые он называет словами-корнями.

В слове-корне уже заключён логический смысл, словный каркас, согласно которому мы будем обозначать предметы и составлять представления о них. Когда-то во всех словах легко прослеживался их смысл, их образность, совокупность коннотаций, вызываемых при их произнесении. Эволюция языка идёт в направлении постепенной утраты смыслов: в словах, ранее выражавших некий смысл, остаётся лишь звук, теперь соотносимый с реальностью только механически. Здесь мы сталкиваем-

ся с двойственностью: язык изначально обладает рациональной природой, однако поверх этой рациональности наслаивается здравый смысл, функционирующий по типу ассоциативных цепочек, то есть мы пользуемся языком, но его не чувствуем.

Белый не призывает вернуться к какому-то праисторическому магическому языку, к исконным внутренним формам слов. Он предлагает создавать новый язык с динамическими внутренними формами, которые будут постоянно реструктурировать привычный мир через метафоры. Метафоры суть произвольные объединения двух не совпадающих по смыслу слов в третьем; они несколько не детерминированы предметным значением, это проявления творческой свободы человека в языковой среде. Понятно, что от метафоры не так уж далеко и до символа, а там и до мифа, но это уже другая тема. Главное, что делает Белый: придаёт самостоятельность (художественному) слову по отношению к референту, разрушая привычные и якобы единственно верные связи «знак—референт» и выстраивая вокруг слова новые синхронные смысловые ряды.

В автобиографической повести «Котик Летаев» Белый осуществил свою языковую программу. Эта экспериментальная повесть (закончена в 1915 году) представляет собой один из самых ранних образцов литературы потока сознания. Белый пытался снять в новом языке противопоставление самосознания и мира, которое чересчур живо ощущали все, причислявшие себя к символизму.

Котик Летаев (альтер-эго Андрея Белого) предстаёт как тридцатипятилетний рассказчик, который пытается реконструировать своё овладение языком и миром в возрасте от трёх до пяти лет. В повести отсутствует сюжет, каждая глава — это отдельная и мало связанная с другими попытка Котика ухватить мир в языке. Белый в лице Котика намеренно ломает существующие в языке смыслы, чтобы добиться динамичности внутренней формы слов. Так, маленький Котик, зная о «колесе» и о «шаре», присоединяет к ним «фейерверк», «пролётку», «карусель» и даже «фортуну»: «... блещет колесами фейерверк; пролетки летят на колесах; колесо фортуны с двумя крылышками перекатывается в облаках; и — колесит карусель». Субъективную схожесть этих объектов осознаёт уже взрослый Котик, который, оказывается, всю жизнь пользовался именно такими смыслами, изобретёнными им в детстве.

Как попытка снять противоречие между «я» и «миром», повесть, пожалуй, неудачна, но как языковой эксперимент «Котик Летаев» заслуживает живейшего внимания. Сам Белый впоследствии уходил всё дальше в звуко-символизм, примером чему является звуковая поэма «Глоссолалия».



Это занятный ход, с помощью которого поэт, по крайней мере, субъективно приблизился к снятию противоречия «я» и «мира», но ушёл от собственно коммуникативной стороны языка, новые стороны которой ещё открывались в «Котике Летаеве».

Если не брать в расчёт «Глоссологию», откровенно штейнерианскую в своих истоках, то эксперимент Белого в «Котике Летаеве» можно воспринимать как альтернативу августиновскому описанию обучения языку. Усвоение связей между словами и предметами, по мысли символиста, происходит не через указывающий жест и акт именования, но через некий базовый набор морфем и связанных с ними смыслов, передающийся через родовую память. Эти морфемы, именуемые Белым «слово-корнями», позволяют ребёнку выстраивать своеобразные смысловые поля, в которые он будет объединять схожие по морфемному составу (внутренней форме) слова, используемые окружающими.

Нина Пеньяфлор

Художник:  
Дарья Обухова

# Всё наоборот

Заходят как-то русский, японец и француз в ирландский бар. Никто из них чужого языка не знает, каждый говорит лишь на своём. Садятся за стойку. Русский хочет пива. «Пива!» — говорит русский. Бармен смотрит на него удивлённо и не понимает, чего от него хотят. «Пии-воо. Пиво», — повторяет русский. «Видно, хочет чего-то, — думает ирландец. — Ну, не зря ж пришел. А чего хочет? Налью-ка я ему наш фирменный виски», — думает бармен и наливает русскому виски. Это не то, чего хотел русский, но, думает он, и виски сойдёт.

Японец смотрит на всё это и думает: «Похоже на оцуруй сётю. Надо бы попробовать, как его в Ирландии готовят. Но как? Надо попросить то же, что и русский». «Пиво», — говорит японец бармену и получает свой виски. Теперь даже француз стало очевидно, что если хочешь виски, скажи «Пиво». Так слово «Пиво» обрело своё значение и смысл.

Француз не хотел виски, он хотел вина. «Вино», — заказывает француз, и бармен наливает ему пинту душистого эля. Теперь русский знает, что ему попросить вместо «Пиво».

«С тебя пять евро», — говорит ирландец француз. «Пять» — повторяет он, поднимая разжатую пятерню. Француз не понимает его и хлопает ладонь ирландца своей. Бармену кажется, что так француз говорит «отвали», чего ни один ирландец у себя в баре не потерпит. Он хватает француз за грудки, прижимает к стойке, выворачивает его карманы, забирает кошелек и, отсчитав положенную сумму, возвращает назад. «Какого чорта?!» — кричит француз, выражая явное возмущение. «Вино — пять евро, — отвечает ирландец. — А пиво — три евро», — говорит он, обращаясь к японцу. Японец уже понимает, что с него требуют деньги за виски и что иначе его будут хватать за грудки, но не понимает, сколько с него требуют, и потому просто отдаёт ирландцу кошелек. Бармен отсчитывает положенное со словами «Три евро» и возвра-



щает остальное. «И с тебя три евро», — говорит ирландец русскому, и тот уже прекрасно понимает, что такое три евро и чем они отличаются от пяти.

Француз всё ещё хочет вина. Просить вновь «Вино» бессмысленно — дадут эль, и француз начинает перебирать слова. Когда после нескольких безуспешных попыток, в ходе которых определились другие слова, бармен, наконец, подал бокал красного сухого вина на слово «Джин», француз не остался доволен — ведь он хотел сладкого. «Сладкий джин», — просит он вновь. «Сладкий, — повторяет он, указывая на сахар, стоящий за барной стойкой. — Сладкий джин!» «Белое — так белое», — думает ирландец и подаёт француз бокал белого сухого вина. Бедный француз. Но кто ж разберёт, указывает ли он на цвет или на вкус сахара! Зато теперь все знают, что «сладкий» — это «белое».

Выпив виски, дружелюбный русский полез обниматься. «Давай обнимемся!» — говорит он француз и, несмотря на недоумение последнего, сгребает его в охапку. «Давай обнимемся!» — говорит он японцу; японец тоже выпил виски и ему приятно обняться с русским. «Давай обнимемся!» — говорит русский ирландцу. Ирландец уже понимает, что значат эти слова. «Нет», — говорит он и смотрит так, что всем ясно, что ирландец выразил отказ. Негоже

ирландцу обниматься с выпившими мужчинами в рабочее время.

Под конец вечера уже каждый знал, как сказать «водка», «ещё», «передай», «закончилось», «семь», «хватит» и т.д. И пусть это была дикая смесь из русских, японских, французских и ирландских слов, и пусть их звуки значили совсем не то, что они означали в родном языке, и пусть недопонимание то и дело возникало вновь, наши друзья нашли, а вернее — создали общий язык. Так слова могут обретать значение и смысл в условиях, когда ещё нет других слов, чтобы их объяснить.

Слова не обозначают вещи. Нет такой вещи, которую бы обозначали слова «Давай обнимемся!», «Пять» или «Ещё». Было бы ошибкой считать, что слово «Пиво», произнесенное в баре, обозначает тот стакан виски, который ирландец подал русскому. Разве не обозначает оно в этом случае и тот, что он подал японцу? Если русский с японцем выпьют свой виски — разве лишится слово «пиво» своего значения? Разве потеряет оно значение, даже если весь виски в баре закончится? Будет ли оно обозначать виски, который произведут завтра? Да и вообще весь анекдот мною выдуман — что же, значения слов, в нём использованных, тоже стали лишь чем-то мною придуманным? Что же обозначает слово: данную конкретную вещь или какое-то странное, изменчивое, полное несуществующих и квазисуществующих элементов множество (включающее и конкретные вещи; и вещи, которые уже или ещё не существуют; и воображаемые вещи, которыми пользуются воображаемые персонажи вымышленных историй; и т.п.)? Но ведь на множество не указать, на него не повесить ярлык, ибо множество — не вещь. Но слова не обозначают и множества.

Значение слова не есть его употребление. Употребление — это вообще процесс; в крайнем случае — акт. Но значение не есть ни акт, ни процесс. Несомненно, значение слов *устанавливается* в ходе их употребления, *зависит* от их употребления, *изменяется* в процессе употребления — но это ещё не говорит нам о том, что такое значение. Значение не есть также и *способ* употребления слов, поскольку значение — это вообще не способ, это не «то, как»; значение есть «то, что»; «то, как» — это смысл

(я попробую показать это ниже).

Значением слова является предмет *мысли*. Но слово не выражает мысль и не передаёт её, не «несёт её в себе». Если б оно несло, с пониманием не было бы проблем во-все. Но этим наборам буковок, которые ты сейчас видишь перед собой, или звукам, которые ты слышишь, просто нечем её нести. Посмотри на китайский иероглиф или неизвестное тебе русское слово — есть ли в этом «материальном носителе» самом по себе нечто большее, помимо его материала? В отсутствие интерпретатора, знаки вообще не имеют никакого значения. Мыслями обладает человек.

Словом можно выразить мысль, но в таком случае оно перестаёт быть словом, перестаёт выполнять функцию слова — оно становится сигналом, аналогичным сигналам животных. Когда шимпанзе видит леопарда, он издаёт определенный крик (их сигналы довольно хорошо дифференцированы и крик «леопард!» будет отличаться от крика «гиена!»). Для других шимпанзе его стаи этот крик — сигнал о приближении леопарда. Крик «леопард!» и сам леопард связаны для них условно-рефлекторной связью, и потому на крик «леопард!» они реагируют так же, как и на самого леопарда — бегством (здесь — биологические корни связи слов и предметов). Но тот шимпанзе, который кричит «леопард!», кричит не для того, чтобы кого-то предупредить, а потому что испытывает ту гамму эмоций, которую испытывает всякий нормальный шимпанзе при виде леопарда. Этот крик порождается его эмоциональным состоянием и выражает его, и потому он не имеет направленности, он не адресован другим — шимпанзе будет кричать точно так же, даже если рядом не будет никого из соплеменников, кто бы мог его услышать<sup>1</sup>. Так и человек, например, кричит от боли — он кричит не *кому-то* и не *для чего-то*, он кричит *из-за того* и *потому, что* он чувствует. В отличие от сигналов животных, слова имеют направленность: они обращены к другому.

Слова *всегда* обращены к другому. 1) Штирлиц пришёл домой. Дома никого не было. «Принеси-ка мне, голу-бушка, кофе», — сказал Штирлиц. Ну что за ерунда! 2) Штирлиц пришёл домой. Дома никого не было. Штирлиц задернул шторы, сел в кресло и затыкнул «Ой ты степь широкая». И это — не речь. Это — выражение эмоционального состояния; и не дай бог кто-то услышит этот

1. Все сигналы животных таковы. Порой кажется, что они имеют направленность; что когда альфа-самец бычит и кричит на самца, посягнувшего на его власть, он кричит именно на него и ему. Не совсем: он кричит не ему, а в силу своего эмоционального состояния, этим самцом вызванного. В отсутствие другого самца, в естественных условиях такое эмоциональное состояние просто ничем больше не возбуждается; но его можно вызвать, поставив в вольере зеркало. Посмотри, как на зеркало реагирует гамадрил в фильме Феликса Соболева «Язык животных».



сигнал! 3) Штирлиц пришёл домой. Дома была горничная. «Принеси-ка мне, голубушка, кофе», — сказал ей Штирлиц. Вот — речь.

Первые «слова» ребёнка, помимо криков-сигналов, — это не слова, но лишь звукоподражание: ребенок, как и детёныш любого животного, пытается подражать взрослым во всём. Но взрослый обычно произносит слова в определённых ситуациях: он показывает ребёнку мяч и говорит «мяч», он даёт ребёнку мяч и говорит «мяч». Ребёнок пытается звукоподражать и говорит: «мясь». Звук слова ассоциируется у него с данной ситуацией, конкретно — с тем, что в данный момент является объектом его внимания. Между данным объектом и звуком «мяч» устанавливается условно-рефлекторная связь.

1) Допустим, что данный объект — мяч. Вот ребёнок видит на полке мяч. Ему интересен мяч, он хочет овладеть мячом, но не может до него дотянуться. Что делает любое животное, желающее, но не могущее овладеть тем, что выступает для него безусловным стимулом? — Пытается овладеть тем, что выступает условным. Так собака Павлова начинает облизывать лампочку, когда нет еды. Так ребёнок, не в силах овладеть мячом, произносит звук слова. Что делает взрослый, когда слышит от ребёнка этот звук? Даёт ему мяч. Удовлетворение желания служит подкреплением условно-рефлекторной связи.

2) Допустим, что данный объект — заяц, стоящий на полке, и именно к нему приковано внимание ребёнка, когда взрослый говорит «мяч». Вот ребенок смотрит на зайца и хочет им завладеть. «Мясь», — говорит ребёнок, и взрослый даёт ему мяч, а не зайца. Ребёнок — в плач, взрослый — в недоумение. Этот неудачный для ребёнка случай сильно ослабит или даже разорвет связь «мяч»-заяц, и одновременно породит условно-рефлекторную связь «мяч»-мяч.

Ребёнок довольно скоро обнаруживает, что звуки слов

действуют не на вещи, соответствующие предметам его желаний, но на взрослых. Когда ребёнок начинает обращать действие произносимых им звуков на других, тогда он и начинает, наконец, использовать их именно как слова. Слова служат ему для удовлетворения собственных желаний посредством взрослого: они становятся для него инструментом управления взрослым. Сказал «мясь» — получил мяч. Сказал «свет» — и стал свет. Правда, ребёнку ещё предстоит научиться успешно использовать этот инструмент управления взрослым<sup>2</sup>: ему необходимо понять, какое действие какие слова оказывают на взрослого. А то захочешь зайца, скажешь «мясь», и получишь не зайца, а мяч — обидно. Зато в следующий раз, когда ребёнок захочет не зайца, а именно мяч, он скажет «мяч». Ну вот, собственно, он уже и в баре, где на своё «Пиво» получает виски и учится тому, что ему сказать, когда захочется виски.

Слова по своей сути служат средством не выражения мысли (хотя микроскопом, конечно, можно и гвозди забивать), но средством её *порождения* у другого, у адресата, к которому обращена речь. Предмет мысли (образ, понятие, идея и т.п.), порождаемой словом, и есть его значение. Отношение слова (знака) и значения здесь есть отношение причины и её эффекта, где значение — это эффект действия слова. Так ртутный столбик в термометре под действием температуры поднимается до некоторой отметки, и об этом *эффекте* мы говорим как о *значении* температуры. Ты хорошо почувствуешь порождающую силу слова, если кто-то попросит тебя не думать о белой обезьяне: в противоречие с просьбой, слова сами вызовут у тебя мысль о ней.

Что является значением слова «яблоко»? Можно сказать, что его значением является *предмет*, если помнить, что этот предмет — не вещь. Этот предмет сродни предметам потребностей, желаний, интереса и т.д. Когда я хочу

2. Понятно, что у ребёнка нет умысла манипулировать взрослым. Более того, взрослый вообще мало интересен ребёнку в этом отношении: ему интересна и нужна вещь, соответствующая предмету его желания (а для ребёнка многим таким предметам поначалу соответствует лишь одна конкретная вещь, которую он непосредственно видит). Роль взрослого в процессе овладения вещью через слово ещё толком не вычленился ребёнком, его посредничество предстаёт чем-то вроде посредничества среды в диалоге — вроде бы все понимают, что без колебаний воздуха собеседник тебя не услышит, но кому при разговоре есть дело до воздуха? Налаженная благодаря взрослому условно-рефлекторная связь слова и вещи, соответствующей предмету желания ребёнка, оказывается столь сильна, что знание слова, овладение «именем» вещи оказывается равнозначно для него овладению самой этой вещью. Стремление владеть вещами оборачивается стремлением владеть словами, с чем связано «первое лингвистическое открытие» (по В.Штерну): ребёнок обнаруживает ярко выраженную инициативу в развитии словаря, постоянно спрашивает «Что это?», «Кто это?». По сути же ребёнок овладевает мощным инструментом воздействия на людей, имеющим своей первоочередной функцией удовлетворение посредством этого воздействия его потребностей и желаний, к чему подталкивает чрезвычайная эффективность этого средства — эффективность столь высокая, что ребёнку кажется, будто сказал — уже завладел.

съесть яблоко, моё желание предметно: я хочу не просто чего-нибудь неопределенного, я хочу именно яблоко, а не грушу. Если я хочу съесть яблоко, существует множество вещей, которые соответствуют предмету моего желания, однако предмет у моего желания — один. Вот передо мной лежит вещь, соответствующая предмету моего желания, я беру её и ем. Вот я её съел, но всё ещё хочу яблоко — моё желание ещё не до конца удовлетворено, я продолжаю испытывать то же самое желание того же самого предмета, хотя вещь, которая была передо мной и которая ему соответствовала, уже нет. Я съел вещь, а не предмет. Если вдруг обнаружится, что я только что съел последнее яблоко на планете, на предмете моего желания это может вовсе не отразиться: можно желать предметы, которым не соответствует ни одна вещь, хотя, в принципе, могла бы соответствовать. Можно желать и предметы, которым не соответствуют никакие вещи в принципе: можно хотеть спать, но какая вещь соответствует сну? Вещи существуют вне нас; предметы же принадлежат нам так же, как нам принадлежат наши потребности, желания и т.п., и не существуют вовне, как вне нас не существует самих этих потребностей и проч. Между прочим: предметы бесцветны (Л.Витгенштейн, Логико-философский трактат, п. 2.0232).

Предметы, обозначаемые словами, *сродни* предметам желаний, но не являются ими; они — предметы *мысли*. Предмет желания — как именно желания — не существует в отсутствие самого желания. Мысль может взять этот предмет и облечь в свою форму, и уже тогда, как предмет именно мысли, мы сможем рассмотреть, скажем, яблоко, без и помимо *желания* съесть яблоко.

Подумай о том предмете, который ты хочешь, когда хочешь выпить чаю. Просто подумай о нём, а не желай его и не представляй его в красках образного воображения. Когда ты хочешь чаю, предметом твоего желания может выступать просто чай — не какая-то конкретная чашка чая, не чёрный и не зелёный чай, не чай с сахаром и не чай без сахара. Такое желание, например, может побудить тебя отправиться на кухню, и уже там ты, возможно, начнёшь конкретизировать этот предмет, решая, какой чай из стоящих на полке тебе заварить и сколько ложек сахара положить. Так вот, подумай об этом исходном предмете — о чае — без и помимо желания, т.е. просто не испытывая желания по отношению к нему. В таком случае он выступит как предмет мысли. Вот это и есть то значение, которое для тебя имеет слово «чай». Разве предстают для тебя этот предмет и значение слова «чай» чем-то различным? Разве не находишь ты их тождества? Когда ты читаешь в книге «Пётр проснулся и позавтракал чаем с яблоком» —

разве значением слова «чай» для тебя не является этот же самый предмет мысли?

Мысль может делать своим предметом и то, что не может быть предметом желания: я не могу желать натуральных числа, но я могу о них думать.

Значение слова является предмет мысли, порожденной у *слушающего*; у того, к кому обращена речь. Когда русский в баре просил «Пиво», он пытался выразить своё желание, пытался донести его до бармена, передать его в слове; но к значению слова, которое оно в итоге обрело, это не имело никакого отношения. Слова как знаки не выражают и не переносят, они порождают мысли, и именно та мысль про виски, которая возникла у бармена, и определила значение слова. То же было и в случае с ребёнком, просящем «мясь», желая зайца. Значение определяет слушающий.

Но как все остальные в баре поняли, что за мысль родилась у бармена? Бармен её выразил. Налив и подав русскому виски, он показал *то, как* он понял это слово. Он совершил действие, соответствующее мысли, порожденной у него этим словом, в котором нашел своё отражение и её предмет. Когда взрослый дал ребёнку мяч, а не зайца, он выразил *то, как* он понимает слово «мяч». Когда бармен отнял у француза кошелек и отсчитал деньги, он показал *то, как* следует понимать его слова о пяти евро (и в итоге связал со словом «пять» у других именно ту мысль, которую хотел). Это «то, как» — это и есть смысл данного слова. Смысл выражается в акте, в действии, в деятельности, в поведении. Смысл слова есть мысль, вызванная этим словом, но взятая не просто как мысль, а в её отношении к действию; мысль, взятая в её практическом отношении.

Каков смысл слов «Кисловодск», «пятнадцать», «завтра», «вокзал»? Если противопоставлять отдельные слова предложениям, то, взятые сами по себе, слова не имеют никакого смысла. Я говорю тебе: «Пятнадцать» — и чего? Ты знаешь значение этого слова, но ты не видишь в том, что я тебе сказал, никакого смысла. А если я скажу тебе: «Завтра в пятнадцать часов с Казанского вокзала отходит поезд до Кисловодска», — помимо значения слов ты поймёшь и их общий смысл. Смысл в том, что, если твои практические интересы как-то связаны с этим поездом, если ты хочешь на нём уехать или собираешься кого-то провожать, тебе нужно попасть на вокзал к трём часам дня.

Если противопоставлять отдельные слова предложениям, смысл имеют именно предложения. Но и слова могут быть предложениями: первые слова ребёнка — это слова-предложения; в баре все общаются словами-предложениями. «Мяч» как слово имеет своим значением мяч (как предмет

мысли); «Мяч» как предложение имеет смысл «Дай мне мяч». «Пиво» как слово имеет своим значением виски; «Пиво» как предложение имеет смысл «Налей виски и дай мне». Смыслом не является само *действие*: когда я за обеденным столом прошу тебя передать мне соль, ты понимаешь смысл моих слов прежде, чем совершишь какое-либо действие. Может оказаться, что соль в итоге ты мне так и не передашь (если сам до неё не дотянешься или если просто откажешь мне), но смысл слов от этого не страдает. Смыслом не является также и сама эта *мысль как таковая*: когда мы заходим в лифт и я прошу тебя передать мне соль, в соответствии с тем значением, какое имеют для тебя данные слова, ты находишь мою просьбу совершенно бессмысленной, поскольку не понимаешь, какое действие в данных обстоятельствах могло бы соответствовать мысли, порожденной у тебя моей просьбой. Смысл — это не само действие и не сама мысль; смысл не есть также и само *отношение* мысли к действию; смысл — это *мысль, взятая в её отношении к действию*<sup>3</sup>.

Значение слов невыразимо (его можно объяснить, породив у другого представление о предмете<sup>4</sup>, но не выразить); смысл — выразим. Нельзя выразить значение слов «Мяч» или «Пиво», но можно выразить их смысл как смысл слов-предложений, что и делают взрослый и бармен.

В своём выражении смысл оказывается доступен другим; в этом выражении находит своё отражение значение, предмет. Как французу понять, обозначает ли «Пиво» виски, стакан с виски или сам акт его подношения? Ему следует наблюдать за тем, как другие реагируют на это слово в разных ситуациях: когда на слово «Пиво» бармен подаст виски не в стакане, а в стопке, француз поймёт, что дело не в ёмкости. Чем разнообразнее контекст употребления некоторого слова, тем лучше ребёнок понимает,

какое значение имеет оно для взрослого. Это значение отражается в том, как взрослый выражает смысл слова, произнесенного ребенком, — в том, как взрослый реагирует на это слово, что он делает и как себя ведёт. Значение слова для произнёсшего его определяется реакцией услышавшего, в которой услышавший выражает смысл этого слова — то, как он его понял. (В этом плане можно, конечно, сказать, что значение слов устанавливается в ходе их употребления, хотя под этим обычно понимают что-то другое.)

Смысл выражается вовне; значение как предмет мысли — всегда в голове. Да, меня тоже всю жизнь учили, что значение — это какой-то внешний объект, а смысл — он всегда внутренний; что говорящий что-то выражает и передаёт, а слушающий как-то это улавливает. Но не работает такая схема, и кажется, что всё наоборот.

Андрей Мерцалов

Художники:  
Анна Давыдова  
Марина Иванкова



3. Ты легко поймёшь, что «мысль в её отношении к» и само «отношение» или сама «мысль» — не одно и то же, по аналогии. Жена Саши — Мария. Мария как таковая, сама по себе (в частности — без и помимо Саши), не является женой; Мария сама по себе — человек. Жена Саши — это не отношение; жена Саши — Мария. Мария — жена, но только по отношению к Саше. Без этого отношения она — не жена; по отношению к кому-то другому она — не жена. Жена Саши — это Мария в её отношении к Саше. Смысл — это мысль в её отношении к действию.

4. Говорят: чему нет имени, чему нет места в языке, того не существует. Да нет, может существовать, просто не быть предметом (мысли, интереса и т.д.). Обычно мы думаем о том, что значимо для нашей жизни, делая это предметом мышления, и с этим предметом довольно быстро связывается слово. Когда вы слышите незнакомое слово и не находите (в себе) предмета, которое бы ему соответствовало, в большинстве случаев это означает, что данный предмет просто никогда не был для вас значим — вы не думали о нём, не интересовались им; для вас его будто бы не существовало. Но вот вам разъясняют его значение: с помощью комбинаций знакомых вам слов в вас порождают представление о том, о чем вы раньше и не думали или думали, но не придавали какой-то особенной роли. На этот новый сконструированный предмет теперь обращают ваше внимание и связывают с ним новое слово — так он становится для вас отдельным предметом, начинает существовать для вас как что-то самостоятельное. Именно так в своё время для автора обрели существование кутикулы — до 20 лет он и не подозревал, что они у него есть.

# Проблема значения и театр<sup>1</sup>

Начну с двух комментариев: 1) я буду исходить из логики, которая представлена в книге немецкого театроведа Эрики Фишер-Лихте «Эстетика перформативности», по сути, я буду заниматься ее реконструкцией; 2) моя цель, впрочем, состоит не в том, чтобы оценить эту логику саму по себе, а в том, чтобы применить ее к теме номера, т. е. некоторые важные для Фишер-Лихте и просто интересные темы мне, к сожалению, затронуть не удастся (в таких случаях за подробностями я буду отсылать к конкретным страницам в книге).

Эрика Фишер-Лихте — один из ведущих сотрудников Института театроведения при Берлинском Свободном Университете. Книга «Эстетика перформативности» — результат многолетних исследований автора по поиску альтернативы театральной семиотике, — была впервые издана на немецком языке в 2004 году (русский перевод появился в издательстве «Канон+» в 2015 году). Книга состоит из семи глав, последовательно и с разных сторон разрабатывающих категории эстетики перформативности. Каждое новое теоретическое положение сопровождается аккуратным комментарием, включающим в себя обращение к анализу конкретных постановок, экскурсы в историю театра, историю театроведения, сведения об истории

отдельных понятий и философских концепций и т.п. Досадным недостатком русского (в отличие, например, от английского) издания этой научной работы является отсутствие соответствующего научного аппарата — ни библиографии, ни предметного или именного указателя не прилагается. Возможно, в следующих изданиях этот недостаток будет исправлен.

Существенная особенность книги — ее «локальность», т.е. акцент сделан прежде всего на конкретных театральных событиях, из рассмотрения которых и выводятся категории и приемы разрабатываемой Ф.-Л. эстетики. Надо заметить, что в книге внимание уделено в основном экспериментальным постановкам и перформансам второй половины XX века, своего рода практическим исследованиям особенностей театральных событий, условий их возможности и специфики воздействия на зрителя. Однако Ф.-Л. полагает, что все эти многообразные эксперименты могут и должны быть использованы для осмысления театральности вообще. С этой точки зрения, перформанс является парадигмальным примером театрального искусства, наиболее полно открывающим особенности театрального произведения. Итак, эстетика перформативности стремится адекватно осмыслить особенности, отличающие произведение театрального искусства от произведений других искусств — текстов, картин, скульптур, фильмов и т. д. Главное отличие заключается, по-видимому, в том, что спектакль существует только здесь и сейчас, в ходе непосредственного взаимодействия актеров и зрителей.

1. Полу-рецензия на книгу Фишер-Лихте Э. Эстетика перформативности / Пер. с нем. Н. Кандинской, под общ. ред. Д.В. Трубочкина. — Москва: Международное театральное агентство «Play&Play» — Издательство «Канон+». — 2015. — 376 с.

Конечно, часто такому взаимодействию предшествует некоторый текст, регулирующий постановочный процесс, а сам спектакль может быть записан, например, на камеру. Однако ни то, ни другое — ни текст, ни фильм — не составляют отличительного свойства театра, не являются его «сердцем». Таким отличительным свойством, по мнению Ф.-Л., является перформативность.

Спектакль имеет онтологический статус события, а не вещи. Вещь существует отдельно от ее автора или зрителя, объект — отдельно от субъекта. В ходе перформанса (здесь могло бы подойти русское слово «исполнение») автор творит произведение здесь и сейчас, перформанс не существует отдельно от создающего его субъекта. Не существует он и отдельно от субъекта воспринимающего: зрители своими реакциями (аплодисментами, замечаниями, уходами из зала, прямым вмешательством и т. п.) всегда так или иначе воздействуют как на актеров, так и на других зрителей, влияя на их поведение, участвуют в создании спектакля (о понятии «спектакль» см. с. 52-67). В этом смысле, в аспекте участия в перформансе, возможности зрителей совершенно равны возможностям актеров (о театральных приемах, акцентирующих внимание на этой особенности спектаклей см. с. 67-92), т. е. зрители и актеры являются равноправными участниками театрального события и несут одинаковую ответственность за него. Процесс взаимодействия между участниками спектакля Ф.-Л. именует «действием автопоэтической петли обратной реакции». Это означает, что действие любого участника может быть воспринято другими участниками, может вызвать в них те или иные ответные реакции, которые снова могут воздействовать на других и т. д. В итоге, ни один участник не может полностью контролировать развитие спектакля, это принципиально невозможно (о свойствах «автопоэтической петли» см. с. 92-109, 296-307). Событийность спектакля означает и его мимолетность, невозможность его фиксации — запись перформанса не является перформансом, не предполагает участия зрителя, является вещью, а не событием.

Итак, спектакль возникает в процессах взаимного воздействия и восприятия его участников. Именно процессы воздействия образуют специфическую материальность спектакля. На участников театрального события воздействуют попадающие в поле их внимания тела, движения других участников, вещи, звуки, свет, запахи, общая атмосфера, организация пространства, организация времени и т. п. Специфика материальности спектакля связана с тем, что создается она перформативными средствами. Когда Ф.-Л. обращается к разбору понятия перформа-

тивности (с. 40-52), она говорит о философе обыденного языка Джоне Остине и американском постструктуралисте Джудит Батлер. Остин ввел различие между высказываниями перформативными и констативными: первые могут быть успешными/неуспешными, вторые — истинными/ложными. Перформативы не столько описывают действительность, сколько создают её. Это не значит, что перформативные высказывания лишены значения, скорее они автореферентны — отсылают к тому, чем и являются. Впрочем, Остин впоследствии отказался от жесткого различия между констативами и перформативами: констативы так или иначе воздействуют, а перформативы — выражают. Батлер говорила не о высказываниях и смыслах, а о действиях и идентичности: идентичность не предопределена заранее (например, гендерная — биологическим полом), а возникает как результат перформативных действий, т. е. чтобы поддерживать идентичность относительно некоторой группы, необходимо вести себя определенным образом, вновь и вновь совершая соответствующие действия. Такие действия не столько выражают некую идентичность, сколько создают её: перформативные действия буквально формируют тело с определенными историко-культурными особенностями, значения воплощаются. Однако интересно, что ни индивид, ни группа не могут полностью контролировать процессы создания идентичности — группа задает некоторые принятые условия воплощения, но индивид может варьировать свою практику внутри этих условий или размывать их границы. Таким образом, перформативы обладают следующими характеристиками: 1) автореферентность; 2) способность формировать действительность; дополнительным свойством перформативов является их способность дестабилизировать дихотомии (значить/воздействовать, индивид/группа, субъект/объект).

Применительно к театральным событиям это значит, что элементы спектакля не столько выражают некоторые предзаданные значения, которые участники могут, сопоставив их друг с другом в контексте целого, так или иначе, понять, сколько непосредственно воздействуют на участников, которые могут эти воздействия воспринять и, так или иначе, ответить на них. В частности, надо обратить внимание на то, что актеры не только изображают некоторых персонажей, т. е. транслируют определенные значения, но и сами, как таковые, присутствуют на сцене. Актер не только распоряжается своим телом, но и является им. Тело — это не мертвый материал, а живой, становящийся, трансформирующийся организм, скорее процесс, нежели объект. Актер, следовательно, не создает

произведение из своего тела, а осуществляет процессы воплощения (не только персонаж не существует без воплощающего его актера, но и актер не существует одинаково, воплощая разных персонажей). Эти процессы повышают интенсивность присутствия актера, другими словами, концентрируют внимание участников на присутствии как таковом. Концентрация внимания на присутствии участников и на других элементах спектакля как таковых («экстаз вещей», когда используемые в спектакле вещи привлекают внимание сами по себе) создают условия для специфического эстетического опыта, который Ф.-Л. называет преобразованием обыденного или околшебствованием мира. Околшебствование возможно потому, что материальность спектакля перформативна — она воздействует не концептуально, когда действия отсылают к чему-то другому и требуют понимания, и не «в темноте», когда на обыденные действия мы обыденно реагируем; материальность спектакля имеет характер знака, но такого, который отсылает к самому себе, она требует восприятия, но восприятия собственного присутствия.

Чтобы лучше в этом разобраться, попытаемся более точно определить, как функционируют значения в спектакле. Когда кто-либо говорит о значении, подразумевается обычно то или иное соотношение следующих компонентов: социальный компонент (субъекты, взаимодействующие со всем окружающим, в т.ч. и друг с другом); материальный компонент (относительно самостоятельно существующие объекты); сознательный компонент (смыслы, так или иначе данные сознанию). Каким образом эти компоненты соотносятся в театральном событии? В классическом литературном театре предполагается, что одни субъекты в ходе спектакля активны, они специальным образом организуют объекты, а другие субъекты пассивно воспринимают вложенные в эту организацию смыслы. Субъекты полагаются автономными и замкнутыми, взаимодействие между ними происходит на уровне смыслов, объекты полностью подчинены (или могут быть подчинены) их воле. С точки зрения эстетики перформативности все происходит совершенно иначе. Субъекты двойственны — они не только распоряжаются своими телами из позиции сознания, но и являются телами, они сами материальны. В ходе спектакля одни участники совершают определенные действия, буквально воплощая в своих телах определенные смыслы; их действия ни к чему не отсылают, а как таковые воспринимаются другими участниками, вызывая в последних сознательные и телесные реакции, которые, в свою очередь могут быть восприняты другими участниками, и т. п. Материальность

спектакля, таким образом, перформативна (автореферентна и действительна) и эмерджентна (не зависит только от воли участников, в определенной степени непредсказуема; подробнее см. с.252-292). Следовательно, 1) субъекты не только наблюдают и/или воздействуют на объекты, но и сами материальны и претерпевают не собой причиненные воздействия, по этой причине они не могут быть автономными, замкнутыми, а также не могут совершенно подчинить себе материальность; 2) субъекты не могут разделиться на совершенно активных и совершенно пассивных — действие петли ответной реакции непредсказуемо, и любой участник может оказаться в центре внимания и, воспользовавшись случаем, воздействовать на других участников события.

Материальность спектакля, таким образом, никогда не только семиотична (т.е. отсылает к чему-то другому, к некоторому внеположенному смыслу), но всегда еще и перформативна, т. е. отсылает к самой себе — означающее и означаемое схлопываются, вещи предстают такими, какие они есть. С другой стороны, любой воспринятый феномен может стать поводом для самых различных ассоциаций и воспоминаний, т. е. выступить в роли означающего для множества означаемых. В том и другом случае, субъект не приписывает те или иные значения объектам, значения возникают сами, помимо воли воспринимающего субъекта; восприятие является смыслообразованием. Смыслами Ф.-Л. называет любые состояния сознания, которые переживают участники спектакля (а не только языковые значения, язык в этом случае — один из медиумов для передачи смыслов, обладающий своей материальностью, условиями функционирования и границами выразительности — не все смыслы могут быть выражены в языке). Смыслы обусловлены опытом, приобретенным на данный момент воспринимающим субъектом. Переживания, связанные со смыслами, могут быть выражены физически и восприняты другими зрителями/актерами, некоторые переживания вызывают прямой импульс к действию — то и другое влияет на формирование петли ответной реакции. Так смыслы воздействуют. В итоге мы имеем следующую схему функционирования восприятия: [а] модус восприятия репрезентации (соответствует семиотическим элементам материальности спектакля); [б] модус восприятия присутствия (соответствует перформативным элементам материальности спектакля), который распадается на [б<sub>1</sub>] восприятие присутствия как такового; [б<sub>2</sub>] восприятие собственных ассоциаций. Классическое герменевтическое истолкование применимо только в модусе а). В модусе [б<sub>1</sub>] истолковывать нечего, в модусе [б<sub>2</sub>] истолкование при-

ведет не к пониманию спектакля, а к пониманию себя, истолкованию собственного опыта. Понять спектакль как таковой, оказывается, невозможно: в спектакле можно только участвовать.

Наличие двух модусов восприятия предполагает возможность переключения между ними. В модусе [а] смыслообразование более или менее предсказуемо, в модусе [б] — нет. Когда, благодаря определенным приемам, внимание участников все чаще переключается на второй модус, непредсказуемость происходящего все более осознается, спектакль все больше открывается не как заранее спланированная постановка, а как самоорганизующееся событие, как некоторый набор случаев, которыми можно воспользоваться или которые, напротив, можно упустить, так что остаться автономным независимым наблюдателем уже не удастся — сам статус наблюдателя оказывается результатом действия, выбора, влекущего за собой ответственность, — когда все это попадает в поле внимания участников, они ощущают переходность, событийность, неподконтрольность происходящего, ощущают себя и других становящимися живыми телами, наделенными сознанием, а вещи воспринимают такими, какие они есть. Это состояние участников, которое Ф.-Л. называет состоянием лиминальности, является основой эстетического опыта как такового и ведет к преобразению обыденного и околдованию мира (о лиминальности см. с. 317-328). Околдование в данном случае необходимо понимать не как возврат к допросвещенческим магическим или религиозным представлениям, а, скорее, как осознание ограниченности и попытку развития просвещенческих представлений в связи с новыми научными открытиями, осознанием сложности как окружающего мира, так и человека, сложности которая поддается познанию, но не поддается совершенному контролю («волшебство» именно в этом смысле: воздействие сил, которые невозможно контролировать), и потому требует скорее взаимодействия, нежели подчинения (об околдовании см. с. 328-375). В этом смысле, театр предстает в эстетике перформативности очень точной моделью повседневной жизни, и самой этой жизнью, в которой мы сталкиваемся с неподконтрольными нам силами, действующими, в том числе, и изнутри нашего собственного тела, со случайностью и неизвестностью и т. п.; однако именно моделью, поскольку в театре культивируется нехарактерная для повседневности концентрация внимания. В целом, эстетика перформативности предлагает заменить привычку жестко разносить оппозиции (актер/зритель, значить/воздействовать, тело/сознание, этика/эстетика, жизнь/искусство и т. п.) вни-

манием к их дополнительности и взаимной зависимости; проведение границ заменить анализом переходов.

Итак, эстетика перформативности, пытаясь адекватно объяснить процессы, происходящие в театре, предполагает определенную теорию значения, и, шире, метафизику (вопросы об онтологическом статусе сознания, взаимодействия сознания и материи, агентности и т. п.), которые, в свою очередь, ведут к определенному пониманию этики и политики. Конечно, все эти связи лишь намечены, и их предстоит еще разрабатывать. Однако примечательно, как анализ локальных, конкретных театральных постановок требует, в итоге, разрешения, или, во всяком случае, ведет к постановке фундаментальных философских вопросов. Такое положение дел, будем надеяться, привлечет не только внимание философов к феномену театральности, но и, с другой стороны, внимание театроведов к философским вопросам.

Александр Басов

Художник:  
Тарас Дубов



# Проблемы с сознанием<sup>1</sup>

**В**торой номер журнала «Эпистемология и философия науки» за текущий год посвящен философии сознания. Интернет-философ Александр Болдачев уже дал на него рецензию в своем блоге, избавив меня от бремени быть первым.

Сразу отмечу единственный недостаток номера: часть статей опубликована по-русски, часть — по-английски. Я понимаю наукометрическую цель, которую преследовали редакторы номера. Надеюсь, что таковая была достигнута. Но все равно, выглядит это не очень. Мода на такие якобы двуязычные издания появилась в академической среде пару лет назад, но в ней нет ничего хорошего. Я понимаю, что не мне давать такой совет, и, наверное, это гораздо сложнее, но всё же в условиях всеобщей погони за импакт-фактором и Хиршем кажется разумным делать отдельно англоязычную и русскоязычную версии журнала. Впрочем, может быть, это маниловщина.

Во всём остальном номер вышел просто отличный. Он открывается вступительной статьей Игоря Гаспарова и Сергея Левина, посвященной картографированию ана-

литической философии сознания. Это очень добротное введение в проблематику, содержащее не только анализ современной западной ситуации, но и предварительную историю отечественной философии сознания. Так что статья будет полезна тем, кто в будущем возьмется проанализировать этот сюжет более подробно. В тексте есть одно место, которое может ввести в заблуждение, поэтому его стоит упомянуть: «Переводческая активность, в которой особая роль принадлежала А.Ф. Грязнову, привела к появлению на русском языке немало числа книг по аналитической философии сознания ([Райл, 1999; Прист, 2000; Сёрл, 2002; Деннет, 2004; Пинкер, 2004; Чалмерс, 2013])...». У человека, который впервые столкнулся с нашей дисциплиной, может сложиться впечатление, что все эти переводы принадлежат Грязнову, что неверно, хотя Александру Феодосиевичу действительно принадлежит множество переводов, большая часть которых здесь не упомянута. В остальном первая часть номера вышла весьма информативной.

Вторая часть номера посвящена обсуждению статьи Дмитрия Иванова «На пути к объяснению сознания». Иванов предлагает любопытную стратегию решения проблемы сознания. Вместо того чтобы ломать копыя,

---

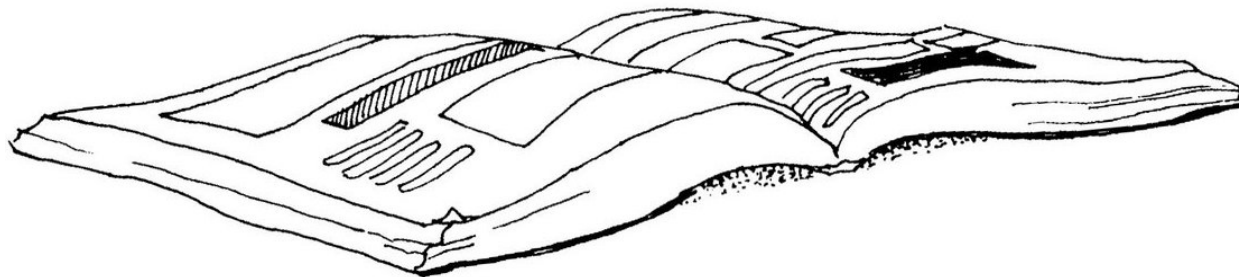
Рецензия на номер журнала «Эпистемология и философия науки», Т. XLIV, №2. Москва: Кнорус. 2015



спора о редуцируемости квалиа, нужно понять, являются ли квалиа внутренними или реляционными свойствами ментальных процессов. Если они являются внутренними, то, считает Иванов, с необходимостью должно быть так, что сценарий инвертированного сектора представим. Но он не представим, так как Витгенштейн доказал невозможность приватного языка. Значит, квалиа не являются внутренними, а существуют благодаря интенциональности и являются отношением между организмом и объектным миром. Лично мне очень симпатична картина, которую рисует Иванов, особенно та роль, которую он приписывает объектам внешнего мира в генезисе сознания. В известном смысле, это сближает его, с одной стороны, с Деннетом, с другой — с отечественной психологической традицией. И хотя каждый тезис в этой статье не кажется мне достоверным, мое желание ознакомиться с главной работой Иванова «Природа феноменального сознания» только усилилось. Увы, она, кажется, стала библиографической редкостью. Уверен, что там он подробно объясняет свою аргументацию, поскольку из рассматриваемой статьи многое непонятно. Например, когда я попытался выявить логическую форму предложенного аргумента, я столкнулся со следующей проблемой. Гаспаров в своей статье замечает, что это *modus tollens*, но я в этом не уверен. Дело в том, что аргумент имеет смысл тогда и только тогда, когда мыслимость инвертированного спектра является необходимой, а не просто истинной. Поэтому я попытался построить доказательство, опираясь на систему S5, но не смог придумать, как вторично ввести оператор необходимости, чтобы сделать вывод аподиктическим. Может, дело в несовершенстве моих навыков. Вторая проблема этого аргумента в том, что не очень ясно, чем тут мог бы помочь Витгенштейн. Я не хочу затрагивать проблему интерпретации этого туманного мыслителя. Эта область представляется мне баром в неблагополучном районе, где не

очень-то рады видеть чужих. Но мне кажется, что Витгенштейн защищал возможность инвертированного спектра при неизменности поведения, и, кажется, именно в таком качестве его рассматривает Чалмерс [Чалмерс 2013, 331]. Кроме того, сошлюсь на дискуссию между Максимом Шалдяковым и Марией Ананиной в этом и предыдущем номерах ФК. Они напрямую касаются взглядов Витгенштейна на приватный язык, сознание и цветовое восприятие. Есть еще одна проблема, связанная с размышлениями Иванова, но ее я затрону позже. В целом, несмотря на эти незначительные замечания, чтение Иванова и его критиков доставило мне подлинное наслаждение, и я хотел бы проследить развитие этой дискуссии.

Третья, четвертая, пятая, шестая и седьмая части номера — мне не удалось обнаружить тематических различий между ними — связаны с эпистемологией исследования сознания. Обычно статьи на эту тему пучатся множеством определений, различий, тонкостей, а результаты, полученные в этой области, по большей части негативны. Не так в рецензируемом номере. В своей статье Юрий Балашов анализирует проблему восприятия настоящего. В современной метафизике времени принято выделять две группы теорий: А-теории и В-теории. Первые исходят из того, что время состоит из прошлого, настоящего и будущего. При этом прошлое прошло, будущее не определено, значит, остаётся только то, что сейчас — настоящее. Вторые настаивают на том, что более фундаментальными являются термины «до» и «после», а время есть сумма равно существующих моментов «теперь». Автор задается вопросом, где находится вчерашнее ощущение боли. Если мы А-теоретики, то это легкий вопрос: в прошлом. Но для В-теорий это представляет некую проблему, ведь не ясно, что структурирует мою длительность таким образом, что что-то оказывается настоящим, а что-то — прошлым.



Честно говоря, я не совсем понял, какое отношение эти замечательные размышления имеют к теме номера. Стоит отметить статью Д. Н. Разеева «О двух уровнях эпистемологии сознания», написанную удивительно легким и ясным стилем. Автор предлагает различать базовый уровень эпистемологии субъективности, на котором происходили исследования физических фактов и ментальных событий в Новое время, и современный уровень, в свою очередь подразделяемый на эпистемологию редуктивного типа, которая сводит сознание к физическому, и эпистемологию нередуктивного типа, которая придает сознанию особый статус.

Федора Станжевского и Агнесу Иполито объединяет интерес к термину «второе лицо», который вводится по аналогии с такими известными выражениями как «перспектива от первого лица» и «перспектива от третьего лица». Они озбочены тем, что даже самая современная нейронаука заражена вирусом дуализма, рассматривает субъект отдельно от объекта, тогда как на самом деле стоило бы обратить внимание, скорее, на их единство и взаимодействие. Мне представляется введение этого нового термина излишним. Из самой статьи Станжевского, опирающегося на новые, полученные с помощью МРТ данные, следует, что нейроученые прекрасно знают, что природа эволюции такова, что ничто внешнее не могло оказаться искусственно присоединенным к ее продуктам. На мой взгляд, главная ошибка исследователей, прибегающих к понятию «второго лица», состоит в том, что они не различают два типа внутреннего: онтологический и эпистемологический. Эпистемологическое внутреннее — когито Декарта или Гуссерля — было призвано обеспечить аподиктическое знание. Такая стратегия была полностью отвергнута отцами-основателями прагматизма, на которых ссылается Станжевский. Но современные теоретики феноменальных аспектов опыта говорят немного о другом. Для них внутреннее — это онтологическое внутреннее, которое может и не иметь никакой эвристической ценности. Поэтому не стоит смешивать картезианский и современный дуализм. Статья Станжевского, на мой взгляд, ставит важный вопрос: совместимы ли прагматизм и тезис о приватности феноменального опыта? Рорти, например, считал, что прагматизм ведет нас к отрицанию сознания. Мне же кажется, что теория категорий Пирса позволяет говорить о такой совместимости. Согласно Пирсу, любой знак состоит из трех сторон: качества, отношения и репрезентации. Квалиа не только по имени, но и по сути относятся к первой категории, и именно поэтому столь неуловимы для науки, которая устремлена к фиксации

отношений и репрезентаций. Правда, если принять эту точку зрения, мы окажемся перед выбором: либо (1) всё есть знак и тогда мы становимся панпсихистами, либо (2) феноменальные свойства сугубо формальны и их обособление является когнитивной ошибкой, либо (3) природа некоторых существ такова, что качества некоторых их состояний феноменальны, поэтому эти существа склонны к панпсихизму и анимизму по отношению к существам и объектам иного типа, мысля их по собственному лекалу. В своем интервью, опубликованном в настоящем номере, Дерк Перебум похожим образом описывает развязку современной философии сознания. Он, однако, не называет третьей опции, которая кажется мне весьма привлекательной.

Довольно остроумную статью представил Джеймс Гриндленд. Статья посвящена аргументу препятствий (blockers) Джона Хоторна. Последний направлен против определения физикализма, которого придерживаются Джексон и Чалмерс. Сам аргумент весьма интересен. Мы считаем, что физикализм верен в том мире, для которого верно, что точное воспроизведение всей совокупности физических фактов достаточно, чтобы повторить весь этот мир во всем его многообразии. Однако интуитивно ясно, что для каждого события существуют препятствия, которые затрудняют его появление. Теперь допустим, что для ментальных событий есть специальные ментальные, нефизические препятствия. Значит, если мы повторим всю совокупность физических фактов и у нас возможны такие нефизические препятствия, то мир 2 будет отличен от исходного, а значит исходное определение ложно. Контраргумент Гриндленда состоит в том, что такие нементальные препятствия невозможны. Не уверен, правда, что это удачный ход, но тут мне еще предстоит поразмыслить.

Очень сильной получилась статья Марии Секацкой «Почему разрыв в объяснении не является решающим аргументом против натурализма в философии сознания». Она использует прием, характерный для физикалистов — перенос обсуждения с человеческого материала на нечеловеческий. Обычно разрыв в объяснении видят в том, что из всей совокупности физических фактов не выводимо, что я прямо сейчас ощущаю боль в спине. Мария предлагает подумать не о философии сознания, а о теории пространства. Ведь из всех положений ОТО нельзя вывести, что сейчас я сижу на маленьком балкончике в Строгино и пишу эту рецензию. Значит, мы либо принимаем, что такой разрыв есть во всех теориях и говорим о трудной проблеме в физике, в химии, в биологии и т.д., либо смиря-

емя с таковым в философии сознания. Самым глубоким в статье Секацкой мне кажется объяснение природы этого разрыва. Дело в том, что и т.н. квалиа, и мое нынешнее положение в пространстве задаются остензией, а наука оперирует общими принципами и обобщениями фактов. Я коснусь этого вопроса ниже.

С. Ф. Нагуманова же, напротив, пытается показать, что подлинной проблемой философии сознания является разрыв в объяснении, а вовсе не трудная проблема. В своей статье она предполагает, что нашей дисциплине будет полезно заменить понятие «сознание» понятием «феноменальная репрезентация» и выдвигает аргументы против формулировки трудной проблемы. Чтобы устранить разрыв, нам нужно описать и репрезентацию, и физический мир в нейтральных, математических терминах, чтобы, наконец, сделать нашу науку объективной. Совершенно противоположной позиции придерживается Диана Гаспарян, раскрывая, что значит быть трансценденталистом в философии сознания. Героями её статьи стали Хомский, Левин и МакГинн. Статья состоит из множества небольших и весьма интересных ходов, которые я не имею возможности подробно раскрывать в настоящей статье. Тех, кто хочет ознакомиться со взглядами Гаспарян и критикой на них, отсылаю к обзору Антона Кузнецова, опубликованному в ФК №5 за 2013 год.

Одной из самых больших удач номера стала статья Дмитрия Волкова, посвященная критике аргумента каузальных траекторий (АКТ) профессора В.В. Васильева. Этот аргумент направлен на защиту локального интеракционизма, позиции, согласно которой, сознание каузально эффективно на локальном уровне, но не имеет силы в масштабах всей вселенной. Аргумент состоит из трех посылок. 1. Любые одинаковые события могут иметь разные причины. 2. Наша память отражает нашу каузальную историю. 3. Наше поведение скоррелировано с нашими желаниями. Объединяя посылки, Васильев утверждает, что сознание обладает каузальной эффективностью на локальном уровне. Волков пытается расширить первую посылку так, чтобы аргумент мог работать и на глобальном уровне. Кажется, ничего незаконного в этом нет. Но это значит, что теория Васильева просто абсурдна, ведь она ведет к размыканию каузальной замкнутости физического и индетерминизму. Автор, однако, предугадал такой ход и создал два специальных стоп-крана, которые не позволят АКТ зайти слишком далеко. Первый из них получен методом феноменологической дедукции, и Волков выносит его за скобки как нерелевантный аналитической философии. Второй же основан на анализе спецификации

события. Васильев утверждает, что чем более абстрактно мы представляем себе событие, тем больше возможных его причин мы способны обнаружить. Но самые конкретные, сингулярные события, имеют только одну причину, так как они максимально специфицированы. К таковому он относит и Событие, то есть всю совокупность физических фактов. Волков оспаривает этот анализ. Совершенно не очевидно, что спецификация как-то уменьшает количество причин, что уже ставит АКТ под угрозу. Но есть и другой, решающий способ показать, что он ложен. Если заменить тут человека на компьютер, то, утверждает Волков, ничего не изменится. Состояние компьютера так же может быть вызвано разными причинами, память его так же хранит каузальную историю, а поведение связано с этой памятью. А значит АКТ ведет к ложности логической глобальной супервентности, что абсурдно и чревато дуализмом. Изначальный аргумент, таким образом, ложен. Это рассуждение выглядит правдоподобно. Как и Волкову, мне всегда было трудно представить себе онтологию, к которой приходит Васильев — как это так, глобально сознание у нас натуралистично, а на локальном уровне нет?

Статья Волкова усилила мое убеждение в том, что ученики профессора Васильева делятся на две группы. Те, кого можно назвать правыми васильевцами, интересуются в основном философией сознания Васильева, локальным интеракционизмом. Они склонны к мыслительным экспериментам, строгим формулировкам и часто ссылаются на данные позитивных наук. Это Дмитрий Волков, Антон Кузнецов и, в меньшей степени, Ангелина Дмитриева. Их можно назвать васильевцами второй и третьей глав трактата «Сознание и вещи» [Васильев 2014]. Левое же крыло партии больше ориентировано на первую главу, на феноменологический метод Васильева. Это Диана Гаспарян, ваш покорный слуга, в некоторой степени Артём Беседин и Александр Мишура, которого можно характеризовать как сочувствующего.

Вообще, один из уроков этого номера состоит в том, что, как и во всем мире, в России множества физикалистов и аналитических философов практически совпадают. Современный физикализм — невероятно захватывающее направление. Если бы кто-то сегодня вздумал переписать начало «Исследования о человеческом познании» [Юм 2009, 6-16], то обязательно бы упомянул, что в наши дни, как и во времена Юма, философия делится на изящную, представляющую человека как создание действующее, и метафизическую, для которой человек, прежде всего, есть существо мыслящее. Сегодняшняя изящная философия имеет два вида. Это высокотехнологичный натурализм

и ветхозаветный литературоцентризм. Ко второму я бы отнес таких разных авторов, как Ален де Боттон, Федор Гиренок, Дмитрий Галковский, Максим Горюнов, Стэнли Кэвелл, Корнел Уэст, Рэндалл Кеннеди, Стэнли Фиш и т.д. Если раньше изящная философия была связана с тонким литературным стилем, то теперь она требует еще и умения обобщать данные естественных наук. Даже современные дуалисты склоняются к натурализму настолько, насколько им позволяет их вера. Это убедительно показано в рецензии на свежий сборник по дуализму, данной Игорем Гаспаровым в обозреваемом номере ЭиФН. Причинами такого раздвоения изящной философии, как мне кажется, были резкое увеличение количества профессиональных философов во второй половине XX века (в 1940 году в Американской философской ассоциации было 747 членов, а в 2006 — 11200), сопутствующая этому профессионализация писательского ремесла и, конечно, успехи позитивных наук.

Мне представляется, что у трех самых интересных для меня физикалистских статей в номере — Иванова, Секацкой и Волкова — есть нечто общее. Начнем с Иванова. Дмитрий полагает, что цель философии сознания в том, чтобы предложить анализ некой совокупности свойств, которые мы называем феноменальными. В идеале этот анализ не должен ничем отличаться от аналогичного анализа в химии или физике: общие законы и объясняемые им факты. Это положение несколько корректируется замечанием Секацкой: квали являются специфическими свойствами, которые задаются не как объекты естественных наук, а путем остенсии. Я согласен с этим. Мария полагает, что из этого следует, что такие объекты не поддаются общему рассмотрению, а значит, не стоит обращать на них внимание. Я делаю противоположный вывод. Я согласен с теми философами, которые полагают, что феноменальные свойства являются уникальными и не вписываются в современные физические модели, и тем хуже для этих моделей. Вернемся к аргументу Секацкой. Задача теории пространства состоит вовсе не в том, чтобы объяснить причины моего присутствия в Строгино. Поэтому она и не может дать такого объяснения. Но проблема в том, что мы действительно пользуемся индексальными терминами и остенсией. И это пользование не является хаотическим. Физика может дать множество функций для связи релятов, но сами эти реляты специфицируем мы. Поэтому теория сознания является царицей метафизики, а метафизика — царицей физики. Эта царственность состоит, конечно, вовсе не в том, что философы должны учить физиков, но в том, что философы показывают, как

работает аппарат физики. А он основан на таких понятиях как «тождество», «причинность», «существование» и прочее, и поэтому не может сам из себя прояснить эти понятия. Если их использование является случайным, то ни физика, ни что другое не является наукой. Если же в этом использовании можно обнаружить некую систему, то метафизика возможна, а, значит, возможна и вся остальная наука. Метафизика должна дать общее объяснение употреблению индексальных терминов через анализ понятия тождества.

По схожим причинам я не могу принять и аргументацию Дмитрия Волкова. Я согласен, что, если отделить АКТ от феноменологии Васильева, то довод будет уязвим. Но именно поэтому АКТ следует после анализа базовых понятий. Для левого крыла васильевцев эта статья полезна еще и потому, что позволяет увидеть огромную дыру в васильевской феноменологии. Мне кажется, основным недостатком последней — это недооценка веры в тождественность объектов и отсутствие анализа этой веры. Если нам удастся правильно проанализировать эту веру, то это будет полезно и для философии сознания. Мне кажется, что отличие между АКТ и АКТ-2 (который про компьютер) в том, что в первом случае мы сами участвуем в процессе спецификации релятов, которые составляют три посылки. Есть некая странность в том, что полностью детерминированными оказываются у Васильева предельно конкретное единичное событие и предельно абстрактное всеобщее Событие. Мне кажется, что тут дело в том, что мы переносим ту операцию, которую привыкли совершать по отношению к единичным событиям на всеобщее, не мысля при этом последнее в деталях. Возможность по-разному задать реляты делает их сверхдетерминированными, поскольку на этом уровне мы имеем в распоряжении многообразие «неиспользованного» чувственного опыта. В случае же с Событием, мы специфицировали его и предшествующее состояние вселенной так, что больше уже ничего не осталось, никакой вариативности. Поэтому у нас нет другой возможности, кроме как мыслить его детерминированным, даже если у нас есть аргументы, доказывающие, что на локальном уровне этот детерминизм иначе организован.

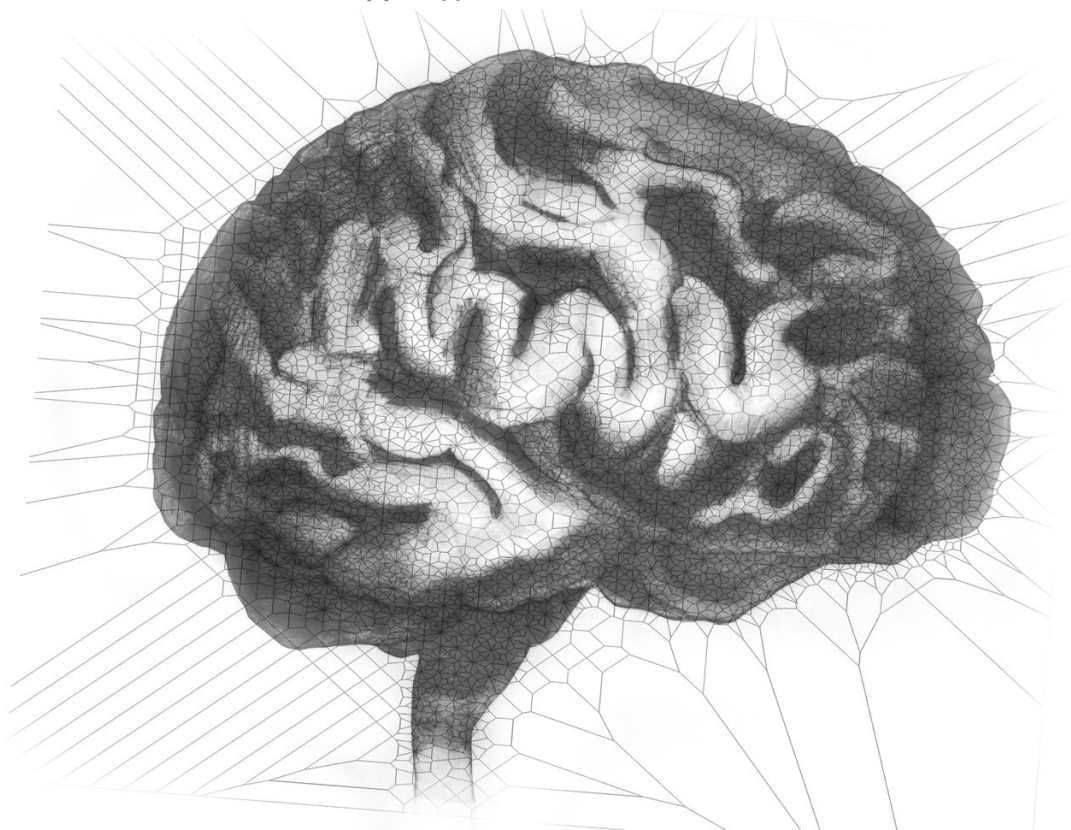
Мне давно пора завершать рецензию, так что я, к стыду своему, пропущу статьи Жозе Пошера, Бен Чжао и Рене Ягнову, хотя там излагается критика на интересный феноменологический аргумент. Номер завершается переводом Андрея Веретенникова из Александра Бэна. Сейчас Бэн больше известен как автор, повлиявший на Пирса.

Но чтение этой статьи может многому научить. Сразу заметно, как наивны были пионеры психологии, и какие глубокие прозрения их посещали. Я стал лучше понимать корни учения Джеймса о сознании как внимании и необходимость той критики, которую Райл адресовал популярным в его время концепциям ментального, а также истоки картезианского театра Деннета. Это в высшей степени поучительная и полезная статья.

Я благодарю авторов номера и редколлегию за три дня удовольствия, которые принес мне результат их труда. Надеюсь, что другие отклики на него будут более продуманными и беспристрастными.

**Евгений Логинов**

**Художники:  
Марина Иванкова  
Анна Давыдова**



Литература:

Васильев 2014 – Васильев В.В. Сознание и вещи: Очерк феноменалистической онтологии. М.: Книжный дом «Либерком». 2014

Чалмерс 2013 – Чалмерс Д. Сознательный ум: В поисках фундаментальной теории. М.: УРСС: Книжный дом «Либерком». 2013

Юм 2009 – Юм Д. Исследования о человеческом познании. М.: «Канон+». 2009.

# Жук, которого не поняли

Случилось так, что в номере «Финикового Компота», посвящённом мышлению машин, были две статьи, авторы которых опирались на исследования Людвиг Витгенштейна и при этом пришли к противоположенным выводам. Один из них — я — утверждал, что роботы принципиально не способны к мышлению, другой — Мария Ананина — выступала за то, что машина, прошедшая тест Тьюринга, должна быть признана разумной. Я позволю себе высказать несколько критических замечаний относительно статьи Марии «Жук в коробке».

Начать хотелось бы с цитаты из Голубой книги: *«“Может ли машина мыслить?”<...> и беспокойство, выраженное в этом вопросе, на самом деле не в том, что нам еще не известна машина, которая могла бы выполнять определенную работу. Этот вопрос не аналогичен вопросу, который кто-то мог бы задать сто лет назад: “Может ли машина сжигать газ?”. Проблема, скорее, в том, что предложение “машина мыслит (воспринимает, желает)” кажется чем-то бессмысленным. Это как если бы мы спросили: “Какого цвета число 3?”<...>» [Витгенштейн 2008, 82].*

А также из Философских исследований (§360): *«Но машина же не способна думать! Разве это эмпирическое утверждение? Нет. Только о человеке и ему подобных мы говорим, что они думают». (пер. М.С. Козловой)*

Как же так получилось, что Витгенштейн не заметил, что его концепция языка, изыскания на тему боли, анализ

«ментальных» терминов и пример с жуком в коробке, согласуясь с тестом Тьюринга, должны утверждать принципиальную возможность думающей машины? Может быть, он чего-то не заметил, или, не зная о работе Тьюринга, не смог развить свою мысль до конца и избавиться от непонимания, или же его опять неверно поняли? Я склоняюсь к последнему варианту и постараюсь объяснить почему.

Во втором абзаце своей статьи Мария пишет: «В своей гносеологии Гоббс развивает конвенциональную теорию языка, в которой значения ментальных понятий, так же, как значения терминов математики и физики, приобретают статус установленных соглашений по поводу их употребления. Без взаимного общения людей слова не были бы знаками, существуя лишь на уровне меток, создаваемых памятью для внутреннего индивидуального использования. <...> Гоббс приходит к выводу о невозможности индивидуального языка, а также к отрицанию абсолютной истины и метафизики».

Я не могу придумать никакого иного объяснения для изложения концепции Гоббса в начале статьи о тесте Тьюринга и Витгенштейне, помимо стремления укоренить исследования последнего в философской традиции. Такого рода приёмы нередки для исследований в области истории философии вообще и в отношении Витгенштейна в частности. Если попытаться объяснить эту тенденцию, то, наверное, стоит обратить внимание на процесс преподавания философии, в результате которого мы привыкаем

укладывать философов в рамки школ и традиций, а также схем (в духе реализм/антиреализм и т. п.). Иногда это работает, главное не слишком увлекаться, и чтобы почва не оказалась чужеродной. И тут я вижу проблему. Легко заметить сходство между позицией Гоббса и витгенштейновским аргументом о невозможности индивидуального языка. Но за этим внешним сходством скрывается глубочайшее различие во взглядах и интенциях философов. Утверждая невозможность приватного языка и следования правилу, Витгенштейн говорит о логически приватном или индивидуальном. Он вовсе не утверждает, что человек не может индивидуально следовать правилу эмпирически. В своих текстах Витгенштейн допускает, пусть и сугубо теоретически, даже возможность врождённого языка, который человек мог бы использовать, фактически находясь в изоляции. Такой язык, по Витгенштейну, всё равно не был бы индивидуальным в логическом смысле. Он был бы публичным в том смысле, что он мог бы быть понят и выучен другими людьми. А вот язык, недоступный другим людям, логически не подошёл бы и на роль системы пометок «для внутреннего использования», потому что следование правилу их использования непременно бы сливалось с мыслью о следовании этому правилу, и не было бы никакого критерия соблюдения правил. Не социум как таковой, а практика играет здесь ключевую роль.

Далее Мария пишет: «Боль занимает для Витгенштейна особое место в понимании сознания, так как, в отличие от ногих других ощущений, таких как цвет или звук, боль в значительной степени свободна от интерсубъективной интерпретации. Другими словами, мы все видим красное, но никому из нас не дано почувствовать боль другого человека. Говоря о боли, мы попадаем в асимметричную ситуацию “опыта от первого лица”, и это условие существенным образом определяет правила языковой игры, в которой мы оказываемся».

Боль действительно привлекала значительное внимание Витгенштейна, например, в Голубой книге он пишет:

*«Ибо мы можем вообразить, так сказать, радиосвязь между двумя телами, заставляющую одного человека чувствовать боль в своей голове, когда другой подвергает свою голову воздействию холодного воздуха. В этом случае можно возразить, что боль является моей, потому что она ощущается в моей голове; но, предположим, я и кто-то другой имеем общую часть тела, скажем, кисть. Вообразим, что нервы и сухожилия моей руки и руки А связаны с этой кистью. Теперь вообразим, что эту кисть ужалила оса. Мы оба орём, искажаем лица, даём одно и то же описание боли и т.д. Должны ли мы теперь сказать, что обладаем одной*

*и той же болью или разными болями?» [Витгенштейн 2008, 90].*

А в «Философских заметках» мы читаем: *«Если слова «зубная боль» означают одно и то же в «у меня зубная боль» и «у него есть зубная боль», почему хочется сказать, что он не может иметь ту же зубную боль, что и я? Как следует отличать зубные боли друг от друга? По интенсивности и подобными характеристиками, и по локализации. Но предположим, что они одинаковы в обоих отношениях? Но если возражение, что различие просто в том, что в первом случае кто-то один испытывает боль, а в другом — кто-то другой, то владелец является определяющим признаком самой зубной боли» [Wittgenstein 1998, 91].*

Но «владелец» не является свойством боли. Скорее, «обладать болью» есть свойство страдающего человека. Кроме того «обладание» болью — это не то же самое, что обладание книгой, ведь «обладать болью», значит иметь ничто, а не нечто. И у нас нет права частной собственности на так называемые ментальные объекты.

И, наконец, в §253 Философских исследований: *«Поскольку высказывание о том, что у меня такая же боль, как у него, имеет смысл, то и возможно, что мы оба испытываем одинаковую боль. (Можно представить себе и то, что два человека испытывают боль в одном и том же, а не только в соответствующем месте. Это мог бы быть, например, случай с сиаемскими близнецами.)» (пер. М.С. Козловой).*

Витгенштейн неоднократно в своих текстах утверждал, что два человека могут иметь одну и ту же боль. Он отрицал представление о привилегированном доступе, которое характерно как раз для картезианской картины сознания. В своих пассажах о жуке в коробке Витгенштейн говорит ровно то, что говорит:

*«...если грамматику выражения ощущения трактовать по бразцу “объект и его обозначение”, то объект выпадает из сферы рассмотрения как не относящийся к делу» (пер. М.С. Козловой).*

Но ощущение боли не является излишним и неважным для наших языковых игр связанных с этим словом! И Витгенштейн этим примером демонстрирует лишь то, насколько грамматика выражения ощущения отличается от грамматики вещественных объектов и явлений. И если мы в данном случае слишком увлекаемся аналогиями, то возникает путаница, ярчайшим выражением которой является картезианский дуализм.

Не останавливаясь на различиях в позициях Райла и Витгенштейна (отмечу только, что последний не рассматривал «ментальные объекты» как поведенческие диспози-

ции — а в этом *суть* позиции первого), я перейду к тесту Тьюринга и взгляду на него с точки зрения философии Витгенштейна. Мне представляется, что он должен быть таким: мы должны спросить себя, что означает этот тест для нашей практики? В каких языковых играх он может применяться? В практической ситуации какого рода у нас может возникнуть необходимость отличить разумное существо от автомата? И вынудил бы проваленный нашим другом Т.Т. считать его искусственным гуманоидом (чтобы добавить абсурдности, можно вообразить, как через пару сотен лет выпускники российских школ проходят единый государственный тест Тьюринга)?

Сейчас тест Тьюринга «висит в воздухе», у нас нет для него серьёзного применения, потому что нет роботов *по-настоящему* похожих на людей, роботов, относительно которых мы бы испытывали хоть долю сомнения. И не будет — в предыдущем номере я пытался объяснить почему. А даже если бы подобные андроиды существовали, то мы вряд ли бы обратились к этому средству проверки. Тест Тьюринга бесполезен с практической точки зрения. Мнение какой-то группы людей насчёт того, что мой друг — неразумный киборг, сможет убедить меня разве что в том, что он не слишком склонен проходить дурацкие тесты. И я очень сомневаюсь, что если злобный компьютер попытается уничтожить человечество, мы будем с помощью теста Тьюринга проверять его на разумность. В своей обычной практике мы заключаем о наличии сознания на основании множества различных признаков, которые проявляются в языковых играх, связанных с понятиями «мышление», «сознание», «разум» и т. п. А вот тест Тьюринга мы как критерий наличия сознания не используем, потому что он ничто в сравнении с критериями нашей практики и без них ничего не стоит, а когда они есть, он становится совершенно избыточным, оставаясь в любом случае бесполезным для разрешения вопроса о приписывании кому-либо сознания.

*Wittgenstein 1998* — Wittgenstein L. Philosophical remarks. Oxford: Basil Blackwell. 1998.

*Витгенштейн 2008* — Витгенштейн Л. Голубая и коричневая книга. Новосибирск: Сибирское университетское издательство. 2008.



Максим Шалдяков

Художник:  
Алексей Поляков



# Выйти из зоны комфорта

Отклик на эссе Алексея Салина «Один день из жизни современного гуманитария» (ФК №8 стр.63-65)

Текст, откликом на который стала эта заметка, не лишен определенных литературных достоинств. По жанру он относится к академической жалобе, так хорошо знакомой каждому преподавателю; студент, не подготовившийся к семинару, почти наверняка воспроизведет тот же ряд томительных предложений, который наверняка завершится сакраментальным «поэтому у меня нет времени». И здесь мне придется выступить в амплу злодея, сознательно и последовательно принижающего страдания юного Вертера, талантливо описанные в исходном эссе — за что я, безусловно, приношу всем желающим свои глубочайшие извинения.

В одном абзаце перескажу хронику страданий нашего гуманитария. С утра наш герой читает лекции по экономике и юриспруденции будущим бухгалтерам, затем спешит на две-три лекции в родной аспирантуре, после чего направляет свои стопы к ждущей его дома девочке, с которой наш герой занимается делом действительно не вполне уместным — репетиторством по обществузнанию. Ночью, вместо того чтобы выспаться, юный труженик принимает участие в проверке олимпиадных заданий. В силу столь напряженного графика, собственно учеными занятиями лирическому отражению автора приходится заниматься в транспорте, за обеденным столом, в коридоре и в постели. Содержательно текст на этом завершен, и

читателю под конец предлагается насладиться языковой игрой со словосочетанием «убить время».

Признавая огромную роль академической жалобы в жизни молодых гуманитариев в целом, позвольте сконцентрироваться сначала на деталях повествования, а затем — и на контекстах более масштабных.

Во-первых, не вполне понятно, как аспирант очной формы обучения может работать кем-либо — аспирант очной аспирантуры должен учиться. Во-вторых, совершенно неясно, как аспирант, проверяющий олимпиадные задания, вообще может заниматься со школьником (возможно, принимающим в этой олимпиаде участие) репетиторской деятельностью — это серьезное нарушение академической этики. На этом формальные замечания к тексту заканчиваются, и я перехожу к содержательным.

Логично, что если человек хочет чего-то добиться (успешно отучиться в аспирантуре, написать три статьи в рецензируемые журналы за три года, подготовить и защитить диссертацию) — он должен чем-то, простите, пожертвовать. Заработать в Москве прожиточный минимум (на момент написания этого отклика он составляет 14 300 рублей в месяц<sup>1</sup>) не так уж сложно, и уж совершенно точ-

1. Постановление Правительства Москвы от 16 июня 2015 г. №356-ПП.

но для этого не нужно заполнять *все свое свободное время*. Если же наш герой хочет работать и получать достойную зарплату — зачем тогда учиться в аспирантуре? Принимает ли описанный в эссе молодой ученый какую-либо ответственность за свои решения? Хочет ли он завершить обучение в аспирантуре, сдать кандидатский минимум и защитить диссертацию? Или же он просто плывет по течению, растрачивая драгоценные часы личного времени на множество таких важных, но не имеющих отношения к основной задаче, дел?

Далее: простите, но куда из этой схемы делись выходные? Что мешает в выходные, раз уж будни заняты попытками совместить аспирантуру с работой, заниматься тем самым чтением академических текстов и написанием научных статей, на которые в будни якобы не хватает времени? Честно говоря, судя по тексту, проблемна не жизнь молодого ученого в современной России; налицо трудности с элементарным тайм-менеджментом — умением грамотно распределить свое время<sup>2</sup>.

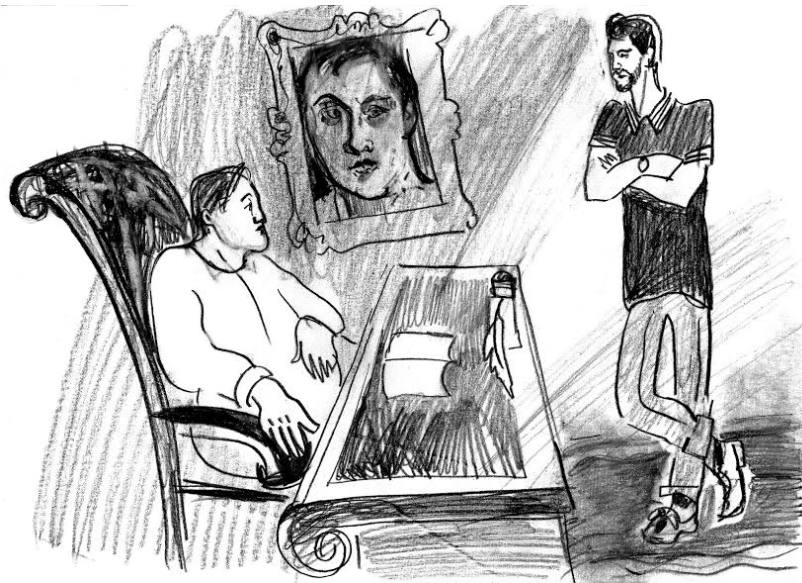
Говоря серьезно, занятия наукой — это экзистенциальный вызов, а не кормушка. Никто — ни государство, ни общество — не обязан создавать для нас тепличные условия, чтобы мы могли в неге заниматься наукой. Мы

существуем в предельно конкурентной среде, и академическая жизнь здесь — отнюдь не исключение. Кто сказал, что будет легко? Чтобы стать ученым, нужен определенно-го вида героизм, нужен навык концентрации — когда твои одноклассники зарабатывают в десять раз больше тебя, а ты все ищешь какую-то истину. Нужно выйти из зоны комфорта — и без каких бы то ни было гарантий. Но если нет сильного стремления стать ученым — зачем вообще тратить на это время?

Если пепел Джордано Бруно не стучит в ваше сердце — тогда зачем, зачем, зачем? Всегда можно пойти продавать сотовые телефоны, да и много есть и более интересных видов занятости. В конце концов, у миллионов молодых ученых во всем мире (и даже в современной России) вполне получается заниматься наукой (и даже гуманитарной наукой) — за письменным столом, компьютером, столом библиотеки, а не в местах, для этого не предназначенных.

Павел Костылев

Художник:  
Дарья Мацкевич



2. Могу рекомендовать прекрасную практическую работу по этому поводу: Вандеркам Л. Книга о потерянном времени: У вас больше возможностей, чем вы думаете. М.: Альпина Паблишер, 2015. 338 с.

Интервью

# Жизнь после свободы воли

**И**нтервью с Дерком Перебумом, американским философом, профессором Корнелльского университета, автором книг «Жизнь без свободы воли» (2001), «Сознание и перспективы физикализма» (2011), «Свободная воля, агентность и смысл жизни» (2014). Перебум разработал оригинальную метафизику свободы воли – жёсткий инкомпатибилизм. В настоящий момент он занимается историей философии Нового времени, метафизикой и философией религии. Зимой этого года Дерк Перебум, вероятно, посетит Московский центр исследования сознания, чего мы с нетерпением ждем.

**Финиковый Компот:** Опишите свой путь к жёсткому детерминизму. Почему Вы решили защищать эту позицию?

**Дерк Перебум:** В целом, моя позиция состоит в том, что общие законы мироздания исключают свободу воли в том смысле, который необходим для моральной ответственности. Обычно в дискуссиях свобода воли понимается как контроль над действиями, достаточно сильный, чтобы мы могли в самом фундаментальном смысле заслуживать осуждения или наказания за аморальные

решения и одобрения или награды за те, что могут служить образцом морали. Спиноза считал, что если наши решения каузально детерминированы факторами, которые находятся вне нашего контроля, то мы не будем нести моральную ответственность в указанном смысле. Но мы также не будем ответственны, если наши решения индетерминистически обусловлены некими особенными событиями. Индетерминистические каузальные истории наших решений столь же опасны для свободы воли, как и детерминистические. Возможно, однако, что мы являемся независимыми деятелями, что мы субстанции, которые имеют способность быть причиной решений без того, чтобы нечто было бы причиной этой причины. В таком случае мы бы обладали свободной волей. И хотя нельзя полностью исключить такую возможность, она не поддерживается нашими лучшими физическими теориями. Словом, я не утверждаю, что свободная воля невозможна. И тем не менее, учитывая, что единственная когерентная теория, утверждающая наличие свободной воли, не вызывает доверие в свете лучших физических концепций, мы должны серьезно отнестись к перспективе, что мы не являемся свободными в том смысле, который нужен для моральной ответственности, основанной на концепции заслуг.

В то же время, я настаиваю, что концепция, отрицающая свободу, не мешает нам жить. В частности, я считаю, что такая концепция связана с другой, более перспективной теорией моральной ответственности, которая направлена на моральное образование и примирение. Я также полагаю, что утверждение об отсутствии такого рода свободы не означает угрозы нашему ощущению себя как деятелей, способных к рациональному обсуждению. Моя теория совместима с идеей, что нужно принимать меры по отношению к защите потенциальных жертв и реабилитации преступников. Однако принятие этой концепции изменило бы некоторые установки в отношении между людьми и в том, как они стремятся к осмысленной жизни. Результат этих изменений может оказаться весьма полезным.

Я защищаю эту позицию, потому что есть сильные аргументы в её пользу. Но я также думаю, что эта точка зрения интуитивно понятна, и мне нравятся её практические следствия.

**Ф.К.:** Вы — один из немногих современных философов, которых заботит проблема смысла жизни. Как Вы считаете, должны ли профессиональные философы уделять больше внимания этому вопросу?

**Д.П.:** Да, я считаю, что это важный вопрос. Когда люди думают о том, чем занимаются философы, перво-наперво они вспоминают именно смысл жизни. Древние стоики и эпикурейцы создали весьма глубокие теории по этому вопросу, и я думаю, что следовало бы обращать на него больше внимания. У меня есть гипотеза, почему аналитические философы обычно избегают этой проблемы — она не имеет вида строго сформулированного затруднения, привлекательного для аналитических философов, такого как пример Франкфурта или загадка Фреге. Но недавно Сьюзан Вульф и Фаддей Мещне создали интересную аналитическую философию смысла жизни, и это хороший знак.

**Ф.К.:** Что Вы думаете о панпсихизме Дэвида Чалмерса?

**Д.П.:** Компатибилистская позиция относительно трудной проблемы сознания заключается в двух тезисах: 1) феноменальные свойства таковы, какими они являются нам в процессе интроспекции; 2) все фундаментальные свойства этого мира таковы, какими их рисует современная физика (назовем их обычными физическими свойствами). Одно из впечатляющих достижений Чалмерса последних



двадцати лет состоит том, что он проблематизировал эту компатибилистскую позицию. Суть в том, что если обычные физические свойства фундируют феноменальные свойства, тогда вся совокупность истинных суждений относительно микромира влечет за собой всю совокупность истинных суждений относительно феноменального. Если это так, то идеальный ученый способен вывести всю совокупность феноменальных истин (в том числе и феноменальные понятия) из полного знания о микромире. Но если феноменальные свойства таковы, какими они являются в интроспекции, то совершенно контринтуитивно было бы утверждать, что идеальный ученый сможет совершить такой вывод. На это и указывают аргумент от знания и аргумент зомби.

Тогда что же остается? Позиция, согласно которой феноменальные свойства не таковы, какими они являются в интроспекции, и это будет в какой-то степени элиминативизм, и позиция, согласно которой существуют фундаментальные сущности, отличные от тех, что представлены в современной физике, и способные своим наличием объяснить феноменальное сознание. Обе позиции изначально неправдоподобны. Как может боль, например, быть не такой, какой она представляется нам в интроспекции? Как на фундаментальном уровне может быть что-то, решительно отличное от того, что утверждает современная физика?

Стратегическая проблема по отношению к этой дилемме состоит в том, чтобы выбрать между (1) минимальной элиминацией с сохранением стандартного физикализма и (2) добавлением чего-то, способного объяснить сознание, к фундаментальным физическим сущностям. По-видимому, панпсихизм идет по второму пути. Напротив, я в настоящий момент защищаю минимальный элиминативизм, утверждая, что интроспекция представляет феноменальные свойства так, словно у них есть качественная природа, хотя она на самом деле отсутствует. Но я понимаю, почему Чалмерс и другие увлечены панпсихизмом. Для новичка в этой области все возможные в настоящий момент позиции выглядят дико, но, похоже, мы принуждены к ним еще большей неправдоподобностью компатибилистской позиции.

**Ф.К.:** Что Вы думаете о связи между метафизикой свободы воли и политическим либертарианством?

**Д.П.:** Я не думаю, что здесь есть тесная связь. Спиноза не верил в свободу воли, но защищал очень сильную концепцию политической свободы. Мои собственные взгляды очень похожи на спинозистские. Тем не менее, по моему

опыту, многие философы, которые являются либертарианцами в политической философии, и, соответственно, имеют сильную концепцию индивидуальной политической свободы, обычно являются либертарианцами и в метафизике. Я сомневаюсь, что тут есть глубокая философская связь, но, кажется, одно психологически влечет другое.

**Ф.К.:** О чем Вы никогда не думали?

**Д.П.:** Я никогда серьезно не думал о том, почему отражения в зеркале переворачиваются справа налево, а не сверху вниз.

Беседовал и переводил Евгений Логинов

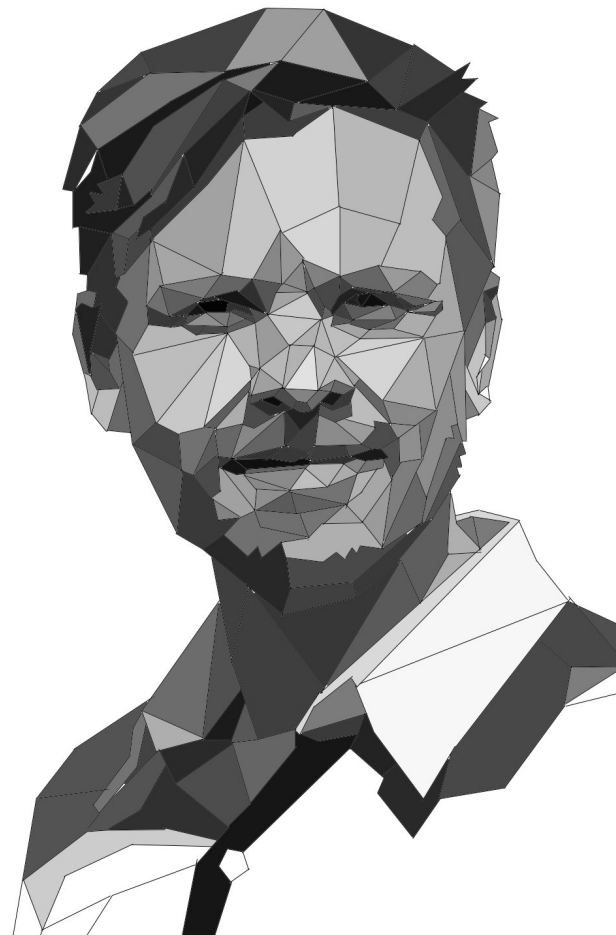
Художник:  
Анна Давыдова

# Мира нет

**И**нтервью с Маркусом Габриэлем, немецким философом, исследователем античного скептицизма, трансцендентальной онтологии и философии мифологий, профессором Боннского университета, автором книг «О пределах теории познания» (2008), «Скептицизм и идеализм в античности» (2008), «Мифология, безумие и смех» (в соавторстве со Славоем Жижекком, 2009), «Трансцендентальная онтология» (2013), «Почему мира не существует» (2013). Первую часть интервью читайте на сайте «Теории и практики».

**Финиковый Компот:** Продолжим нашу московскую беседу об истине и фаллибилизме. Можете ли Вы теперь сформулировать Вашу теорию истины?

**Маркус Габриэль:** В целом, я склоняюсь к минимализму в вопросе об истине. Конечно, здесь имеются свои тонкости, поэтому позвольте мне немного объяснить. Существует связь между истиной, суждением и верой. В самой простой форме это выглядит примерно так: если мы утверждаем, что  $P$ , и выражаем реальную веру в  $P$ , то мы подтверждаем, что ситуация ровно такая, какой её описывает  $P$ . Это означает, что действительно есть связь между различными элементами, соотносимыми нами определенным образом. Например, истинно, что Москва больше Цюриха. Это означает, что вещи соединены так, как это выражено в суждении и соответствующем ему



убеждением. В нашем случае мы будем учитывать численность населения, размер территории, юридические критерии, по которым присваивается статус города и т.д. Заявить, что что-то — истинно, значит то же самое, что заявить, что события или вещи соотносятся друг с другом определенным образом. Истина — такова, не больше, но и не меньше! Метафизические теории истины искажают эту ситуацию, потому что они требуют добавить к этому понятию что-то более существенное, например соответствие, связность, зеркальное отражение реальности с помощью сознания или чего-нибудь еще. Тем не менее, добавление таких связей к тому, что является неотъемлемой частью истины, не способствует лучшему пониманию этого понятия.

**ФК:** Вы определяете существование как явление в некоем контексте. Можете объяснить отношения между «существованием», «явлением» и «контекстом» в этом определении? Прав ли я, что в Вашей теории «явление» есть функция, которая сопоставляет нечто существующее с его контекстом?

**М.Г.:** Вы правы! Контекст (более точно: смысловое поле, которым, по моему мнению, является контекст) — это то, что делает доступным, то, где создаются явления. Создать явление — значит создать что-то как существующее. При этом явление не относится ни к субъективному, ни к ментальному. Для меня это просто технический термин, но не хочу никого вводить в заблуждение: я считаю, что то, что пытались сформулировать Кант, Гуссерль или Хайдеггер, когда они говорили о «явлениях» — это, на мой взгляд, именно то, что я описываю как явление. Просто многие философы (в том числе, и в современной философии сознания) считают, что ничего не появилось бы без сознания. Они вкладывают явления в наши головы.

**ФК:** Есть ли разница между «чем-то существующим» (объектом) и контекстом? Верен ли по отношению к Вашей теории тезис, что самоидентичность объекта зависит от его отношения к его смыслу и другим объектам этого поля?

**М.Г.:** Разница между объектом и его полем (полями) функциональная, а не метафизическая. Смысловые поля — также объекты, всё зависит от того, какое поле скрывается в задаваемом вопросе. Например, моя мысль, что прямо сейчас в Лондоне идет дождь такова, что в ней является дождь, это смысловое поле, где может существо-

вать дождь (в этом случае, способом, предполагающимся истинностью пропозиции, на которую направлена моя мысль). Хотя вы также можете думать о моей мысли в контексте, который ставит на рассмотрение природу мысли, и так смысловое поле (контекст) превращается в объект другого поля.

**ФК:** В философии сознания есть различия между супервентностью, редукцией и элиминацией. Вы признаете эти различия? Если нет, пожалуйста, объясните, почему.

**М.Г.:** Многое зависит от того, насколько оправдано это различие, и какую ценность и теоретическую значимость оно имеет для науки, философии сознания и т.д. Что я отрицаю всецело, так это идею существования огромного всеобъемлющего поля (вселенной, природы, космоса), которое изначально следует рассматривать как лишнее сознанию и мысли, и что оно может быть метафизически враждебно либо постижимо для мысли, разума, и пр. Такая метафизическая картина реальности как целого принадлежит к области вопросов о том, как сознание вписано в природу. Тем не менее, неприятие этой картины не означает само по себе неприятия различий между супервентностью, редукцией и элиминацией. Это разные виды отношений, которые могут быть между сущностями, чье существование допустимо.

**ФК:** Терминологический вопрос. Почему сумма смысловых полей не является миром, и, как следствие, почему ваша теория — не идеология и не мировоззрение?

**М.Г.:** Ну, нет суммы всех смысловых полей. Наиболее удовлетворительное понятие мира, рассмотренное в моей работе: мир — это сумма или структурированная тотальность (и связанные с этим понятием точки зрения) смысловых полей. Это не мировоззрение, потому что такая вещь/поле/структура не удовлетворяет условиям собственного существования.

**ФК:** Что не так с кантовской теорией мира как трансцендентного идеала?

**М.Г.:** Это очень долгая история. Но в двух словах: проблема в том, что Кант верил в существование мира, но превратил мир в «эвристическую фикцию» (его слова!). Мир для него существует, но только в частной форме. Таким образом, он замещает метафизически реалистическую картину мира как тотальности сущностей, независимых

от теории, разума и рассудка, своей трансцендентально-идеалистической картиной мира как тотальности явлений, которая в целом становится унификацией чего-то, что заслуживает называться эпистемической установкой мыслителей.

**ФК:** Мне кажется, что Ваша теория о несуществовании мира очень похожа на знаменитую работу Хайдеггера «Время картины мира». Это верно?

**М.Г.:** Это зависит от того, как читать Хайдеггера. Как я вижу это сейчас (после внимательного изучения «Черных тетрадей» и после того, что я узнал от Зидони Келлерер о нацистском бэкграунде статьи «Время картины мира»), Хайдеггер вовсе не против мировоззрений! Он просто указывает на то, что любое решение принять данное мировоззрение будет обосновано, скорее, историей народа, чем истинными достижениями познания. Хайдеггер нигде не отрицает существование мира, но дает особую феноменологическую и герменевтическую оценку мира в рамках кантовского представления о мире как регулятивной идее.

**ФК:** Можете объяснить свою позицию в споре об экстернализме и интернализме и роль теории значения в Вашей философии?

**М.Г.:** Для меня центральные вопросы философии языка включены в онтологическую картину на границе между эпистемологией и онтологией. В частности, я придерживаюсь мысли, что общий реализм (который я поддерживаю) с радостью признает реальное бытие, внешнее для эпизодов мысли, благодаря достаточным условиям истинности любой мысли. Следовательно, мы способны производить не саму истину, а только условия истинности.

**ФК:** Какой позиции Вы придерживаетесь относительно свободы воли? Что Вы думаете о позиции жесткого детерминизма?

**М.Г.:** Я только что написал целую книгу об этом. Грубо говоря, я защищаю форму компатибилизма, неортодоксальную в том, как я связываю проблему детерминизма с принципом достаточного основания. Я считаю, что все, что бы ни происходило (включая действия), может полностью пониматься как функция множества необходимых условий, которых достаточно для того, чтобы это событие имело место. Последовательность условий непрерывна, и даже если мы знаем все условия, необходимые для того,

чтобы что-то произошло, мы всё еще можем удивиться, что так происходит. Если все условия соблюдены, событие произойдет. Это похоже на форму детерминизма, но подразумевается, что это совершенно не зависит от физических оснований, современной концепции природы или чего-нибудь еще. Это более общий (и, в некотором смысле, более детерминистический) способ рассмотрения, чем любая идея единой цепочки причинных связей во Вселенной с момента Большого Взрыва. Так или иначе, эта форма детерминизма прекрасно совместима со свободой воли, если под этим мы понимаем самоопределяющий порядок событий — действие. Например, если я хочу попасть в Москву, потому что меня пригласили, я могу просто приехать. Я могу соотнести свою поездку с множеством условий, которые зависят от чужих решений и действий (включая существование стран, аэропортов, виз, университетов, но и также, конечно же, неизвестных причинных цепей и законов природы). Отсюда следует, что самоопределение возможно и актуально. Нам просто нужно описать его правильно, то есть, не привлекая идею, что та или иная сущность должна спровоцировать множество необходимых условий, чтобы сделать действие существующим, чтобы сделать его актуальным, как оно действительно было. Это просто бессмыслица.

**ФК:** О чем Вы никогда не думали?

**М.Г.:** Как я могу быть уверен, что не думаю об этом, пока отвечаю на ваш вопрос?

Беседовал Евгений Логинов  
Перевела Катарина Красавина

Художник:  
Татьяна Емельянова



# Как нужно изучать российскую и советскую философию, чтобы не умереть от скуки?

**Н**а протяжении более чем 10 лет я выстраиваю проект социологии философской практики, который в последние годы приобрел замечательное коллективное измерение. Хронологически можно расположить его между двумя точками отсчета. В 2004 году я опубликовал статью, первоначально — доклад на ФФ МГУ, где зафиксировал исторически повторяющиеся от Боэция до Делеза паттерны интеллектуальных притязаний и механизмы самоцензуры в философской речи<sup>1</sup>. Я объяснил эти повторяющиеся формы субъективности — неотъемлемый диспозитив самой дисциплины — привилегированным местом посредника, которое философия исторически занимает в университете и, более широко, в диалоге между научными дисциплинами.

В 2014 вместе с группой молодых исследователей, студентов и выпускников ФФ МГУ, я приступил к изучению долгого послевоенного периода философии, который охватывает последнее сталинское десятилетие с его ожесточенными доктринальными войнами и гротескными формами рецепции западной философии; последующее десятилетие

бурного обновления дисциплины, когда вместе с введением нового философского словаря, по сути, переучреждаются целые философские направления; период бюрократизации философской дискуссии и одновременно все большей ее профессионализации; наконец, отрезок от 1991 года до настоящего дня. Для последнего этапа характерна диверсификация философской практики, когда возникают не только новые грамматики теоретической рецепции и работы с понятиями, но и новые профессиональные фигуры, такие, например, как медиа-философы, чья известность почти не зависит от их признания академическими институтами<sup>2</sup>. Вместе со мной ядро исследовательской группы — это Вера Гусейнова, Мария Дубовик, Георгий Коновалов, Мария Меньшикова, Амалия Пртавян и Егор Соколов.

У такой исследовательской работы есть несколько методологических принципов и по меньшей мере одна практическая, навигационная задача. Задача состоит в том, чтобы сделать более проницаемой перегородку между безупречно-превосходной западной философией и уныло-бессмысленной отечественной. Ведь именно таким положение

1. Бикбов А. Философское достоинство как объект исследования// Логос, № 3-4, 2004.

2. Некоторые промежуточные результаты были озвучены на конференции «Критическая картография философского разума: от советского — к российскому» (25.05.2015, ФФ МГУ). Новые публичные события и публикации — дело ближайшего будущего.



дел предстает взгляду большинства студентов и преподавателей. Очевидно, что основания для подобной оценки имеются, и они во многом продиктованы прагматикой философских понятий как инструментов управления собственной жизнью. Здесь я отсылаю к позднему Фуко, который в этой оптике реконструировал великие философские системы. Вероятно, большинство российских философских проектов (за исключением марксистских и ряда рационалистических) предлагают теоретические инструменты для организации весьма специальных и, мягко говоря, несовременных стилей жизни, например, мирского монашества или раннебуржуазного морализма.

Поэтому решать задачу устранения перегородок, прибегая к риторическим фокусам про великое назначение русской философии, — заранее обреченный путь. Единственный путь, на котором возможен успех, — это сколько-нибудь заверченный метод социальной критики российской философии. Только так последняя снова может стать интересной. Отдельный вопрос — почему она вообще должна быть интересной, достойной интеллектуального усилия? Потому что самая большая опасность, которая неизменно сопровождает бинарное, на деле политическое и колониальное отделение «нашей» философии от великой западной традиции — это непрерывное воспроизведение такого разрыва на каждом следующем шаге, в каждом следующем поколении. Стигматизация любой работы, произведенной в Москве и иных философских центрах России и СССР в прошлом, оборачивается самостигматизацией философов настоящего. Ведь если не получилось ни у кого прежде, почему должно получиться

у кого-то сейчас? Социологическая критика философской практики направляется контр-интересом: а как это вообще работает? Как воспроизводится комплекс условий, который делает для каждого последующего поколения малоинтересной философию поколения предыдущего?

Очевидно, что перед лицом этого по-настоящему трагического вопроса о прагматике философского знания невозможно ограничиться скудным арсеналом истории идей или анкетными опросами. Исследовательская работа, которую я веду сегодня вместе с коллегами, стоит на трех методологических китах:

1. внимание к коллективно разделяемым возможностям философского суждения;
2. локализация политических условий и мест философской практики;
3. раскодирование биографических детерминант текстуальных различий.

Как эти принципы реализуются в конструкции исследования? Первый шаг состоит в критической ревизии легитимных моделей философской саморефлексии и самоописания. Традиционно поиск оснований философской практики прочно вписан в ту модель философии, которая многократно подтверждена в ходе институционализации дисциплины. Основа этой модели — индивидуальное авторство теории. В соответствии с ней, философия Канта может соотноситься с философией Вольфа или Гуссерля, философия Гуссерля — с философией Хайдеггера или Витгенштейна. Частичный уход от презумпции индивидуального авторства допускается только при сопоставлении школ или течений, т.е. коллективов или ассоциаций теоретиков, сознательно культивирующих свои отличия в пространстве легитимных философских тем. Уже куда более проблематичным оказывается установление общности философских понятий с юридическими или экономическими понятиями того же периода, равно как анализ коллективных убеждений и верований философов.

Наше исследование исходит из прямо противоположного допущения: имеются коллективные условия: интеллектуальные (такие, например, как список авторов, обязательных к прочтению для философской квалификации)<sup>3</sup>, политические и карьерные (например, возможность получить ставку на факультете при соблюдении ряда писаных и неписаных правил), которые заранее формиру-

3. Читатели, возможно, знакомы с экспериментом 2012 года «Первые философы», которое было призвано выявить «великих» авторов, наиболее легитимных для студентов философских факультетов [a.bikbov.ru/2012/11/pervye-filosofy].

ют достаточно жесткие конфигурации «интеллектуальное суждение — институциональная позиция». И наша первая задача — эти конфигурации описать, вскрыв механизмы их воспроизводства. Так, мы обнаружили, что для занятий историей философии в 1940–60-е годы ключевым авторам было совсем недостаточно владеть языками и корпусом «классических» текстов. Они должны были отрабатывать свой доступ к мировой мысли партийной практикой: трактатами по диалектическому и историческому материализму или выполнением административных функций. Казалось бы, давняя история? Но наши интервью с действующими философами свидетельствуют: фрустрации и тревоги начинающих преподавателей сегодня часто продиктованы трудностями институционализации новых перспективных тем, которые маргинальны, если вообще допустимы в репертуаре заведений. Основной стратегией успешной карьеры по-прежнему служит институциональный конформизм, и радикально новая или актуальная тема — это *via crucis* плюс карьерный риск.

Далее, мы работаем не с отдельными каноническими текстами, связи между которыми нередко фрагментарны и случайны. Наша задача более амбициозна и одновременно более специальна. А именно, поначалу мы отдаем предпочтение своего рода метаданным: числу и тематике публикаций, их распределению во времени, привязке тематик к институциям и т.д. Это позволяет фиксировать регулярности в философской практике, которые далеко не всегда очевидны самим практикующим. Например, по корпусу публикаций можно проследить, как с конца 1950-х и до начала 1980-х философы самых различных позиций, от партийных чиновников, вроде Митина или Иовчука, до «новых» философов, таких как Мамардашвили или Ильенков, «вдруг» начинают регулярно публиковать тексты о «всесторонне развитой личности» или «научно-техническом прогрессе»<sup>4</sup>. Эти понятия и оформленные вокруг них темы лежат вдалеке от исторически значимых философских дискуссий. Однако именно они составляют основу философского — и не только — суждения в позднесоветский период. С начала 1990-х схожим образом обстоит дело с понятиями «человек» и «цивилизация». Объясняя эту согласованность, нельзя избежать обращения к политическим инстанциям (таким как отделы идеологии и науки ЦК) и к карьерным правилам в философских

институциях. И здесь мы обнаруживаем, что «творцов» и «догматиков» порой разделяет очень тонкая грань. При этом наши интервью показывают: в регионах практическим признанием сегодня по-прежнему пользуются советские авторы 1960–70-х, и в первую очередь — авторы учебников. А это, среди прочего, означает, что прагматические ориентиры российской философии существенно отличаются от нормативного канона, в основу которого положены высокие образцы ИЗФ.

Наконец, биографические различия позволяют картографировать это многомерное пространство дисциплины. В своих ответах на общие правила, условия и понятия, философы объективируют диспозиции полученного образования, профессиональной карьеры и должностей, даже допрофессионального опыта родительской семьи. Иными словами, философское суждение содержит в свернутом виде биографическую траекторию высказывающегося. И наша задача — развернуть эти траектории, показав, как в коллективно разделяемых условиях тот или иной философ мобилизует свои биографические ресурсы, чтобы слиться с институцией, чтобы отличаться от других, чтобы осуществлять те сложные и возвышенные маневры, которые составляют смысл философской практики. И здесь мы возвращаемся к отдельным суждениям и текстам, куда лучше понимая место, которое они занимают в пространстве дисциплины. Не нужно лишних доказательств, чтобы понять: такой социальный и критический взгляд на дисциплину обладает эмансипаторной силой.

Александр Бикбов

4. Подробнее см. мою книгу «Грамматика порядка: историческая социология понятий, которые меняют нашу реальность» (М.: ВШЭ, 2014).

# Мистические анархисты

Сообщества бывают разные. Бывают сообщества со строгой организацией, где дисциплина рождает контроль, а бывают сообщества без строгой организации, где господствует сама жизнь. К последним мы часто относим философские кружки. Кружки, в свою очередь, тоже бывают разные. Бывают кружки, где наблюдается некоторое общее видение тех или иных проблем, а часто — ещё и их возможных решений. Бывают кружки, объединенные определенным набором художественных образов и мыслей. Никаких строгих концепций и никаких разработанных методологий. К таким ускользающим от формализма кружкам можно отнести мистический анархизм.

В начале XX столетия бурно развивающийся российский культурный эклектизм породил необъятное количество идей и образов. Казалось, что границы между искусством, философией, наукой, политикой и религией исчезают. Казалось, что мир ницшеанских героев — это вторая родина русской культуры. Казалось, что вот-вот, и настанет царство свободы, что вот-вот, и можно будет делать многое, что нельзя было делать раньше. Впрочем, кое-что можно было уже тогда.

В 1905 году в Санкт-Петербурге декадент Георгий Чулков, человек наблюдательный и талантливый, оставивший нам множество литературных портретов российской богемы того времени, нашел в философских текстах Вячеслава Иванова мысль, которую обдумывал ещё задолго до первой русской революции — за социальностью стоит

то, что нельзя осмыслить в устоявшихся культурных и научных терминах. В «Башне», в доме на углу Тверской и Таврической, по средам проходили литературно-философские собрания под руководством Вячеслава Иванова. На одно из таких собраний пришёл вдохновлённый Георгий Чулков. Идея «мистического энергетизма» Иванова была принята Чулковым как откровение. В ней он увидел потенциал для новой концепции. Вскоре в журнале «Вопросы жизни», где тогда публиковался Чулков, можно было увидеть словосочетание «мистический анархизм». Литераторы, особенно символисты, не смогли пройти мимо — споры о том, что же это за анархизм такой, приобрели постоянный характер.

Посетители «Башни» стали свидетелями того, как рождался мистический анархизм. Вячеслав Иванов и Георгий Чулков говорили о соборности, о безвластном единении людей, о торжестве нового мира. Присутствовавшие на тех вечерах Константин Бальмонт и Николай Бердяев в удушливых и концептуально непрозрачных выступлениях своих коллег усматривали лишь провокативный эстетический жест — декадентское развлечение. К декабрю 1905 года на собрания с регулярностью стали приходиться более сорока человек. «Ивановские среды» потеряли статус мероприятия, где собирались коллеги, прекрасно знавшие друг друга лично. Каждую неделю приходили всё новые и новые люди. Формулировки тезисов мистического анархизма рождались в выступлениях Иванова и Чулкова.

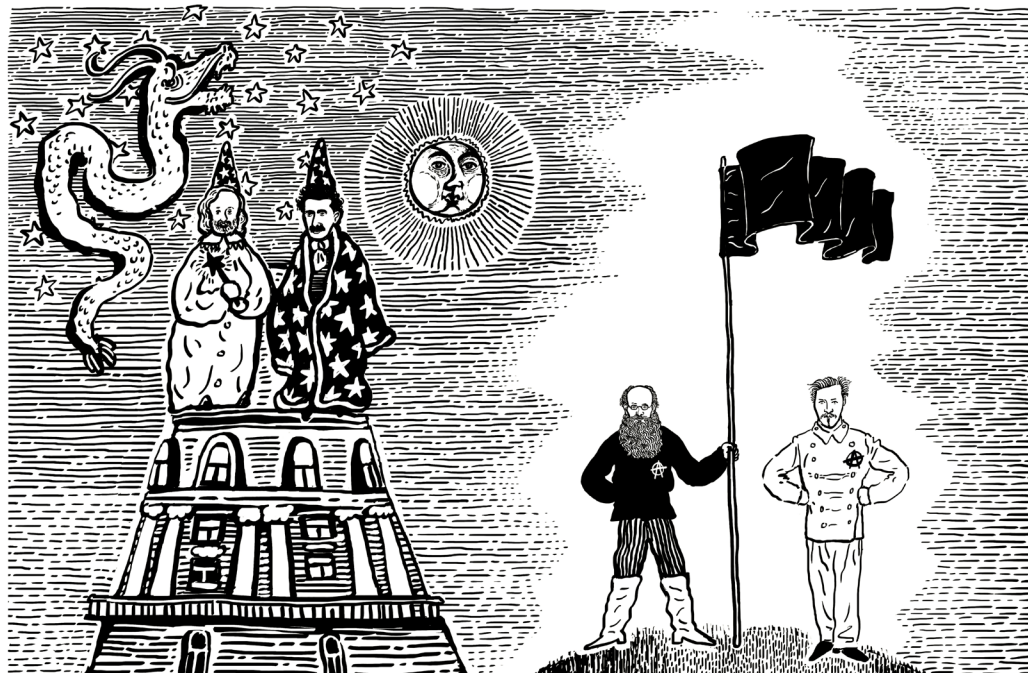
В 1906 году после закрытия «Вопросов жизни» Георгий

Чулков начинает издавать альманах «Факелы», в один из выпусков которого он помещает своё большое эссе «О мистическом анархизме» с комментариями Вячеслава Иванова. В этом сочинении обобщено — со ссылками на Владимира Соловьёва и Михаила Бакунина — всё, что было рождено в спорах по вечерам в «Башне». Мистические анархисты — радикальные декаденты. В основе мистического анархизма лежит идея непринятия мира, понимание окружающей действительности как чего-то ложного и уродливого. Сопротивление культуре, которая требует от личности объективации, заключается в развитии человеческой индивидуальности. Однако мистический анархизм нельзя назвать разновидностью индивидуализма, от чего предостерегают и Чулков, и Иванов. Общество противно личности, но именно через общество и возможно преобразование мира. С точки зрения мистического анархизма, социально-экономические, политические, правовые и культурные отношения не составляют достаточного основания бытия общества, следовательно, существует то, что выразить сложившимся понятийным аппаратом нельзя, то, что ускользает от нашего взора. Эта ускользающая от нашего понимания область жизни человека есть область мистического. Современный мир, требующий от личности быть объективированной, может быть пре-

долён, но только если развитая индивидуальность сможет в общем с другими личностями коллективным усилием духа разработать новую чувственность. Такая чувственность и могла бы стать началом нового преображённого мира, мира свободы.

Последовавшую после выхода в свет тезисов мистического анархизма реакцию публики сложно интерпретировать однозначно. Александр Блок с огромным интересом отнёсся к появившейся на литературно-философской арене концепции. В первых публикациях он отзывался о ней отрицательно, но позже признавал, что особый интерес к ней, безусловно, был, что через мистический анархизм он пытался понять первую русскую революцию [Блок 1963, 146, 204]. Зинаида Гиппиус выступала с критикой, Лев Шестов — с одобрением. Дмитрий Мережковский не причислял себя к мистическим анархистам, но с тезисами был согласен. Часть поэтов-символистов приняла радикализм Иванова и Чулкова, часть — нет. Так продолжалось до 1907 года, когда вместе с революцией закончилась и бурная дискуссия между противниками и сторонниками мистического анархизма.

Исследователи расходятся во мнениях относительно того, кого можно причислять к мистическим анархистам 1905-1907 гг. Например, по одним данным Андрей Белый



был сторонником идей Иванова и Чулкова [Кошарский 2008, 55], по другим — нет [Шурба 2004, 122]. Одно можно сказать точно: мистический анархизм тех лет был идеей, вокруг которой шло множество литературно-философских дискуссий. Эти дискуссии задают контур некоторого сообщества, в котором были те, кто принимал концепцию Иванова-Чулкова, и те, кто её отрицал.

На этом можно было бы и закончить историю, но в феврале 1917 года в Россию после долгих лет эмиграции вернулся Аполлон Карелин, человек небезызвестный и одновременно загадочный. Дворянин Карелин экстерном получил юридическое образование в Казанском университете, так как постоянные аресты за участие в народно-вольческих инициативах препятствовали обыкновенной студенческой жизни. Закончив обучение, он стал активным участником анархического движения, за что получил тюремный срок в Петропавловской крепости. Эмигрировав в Европу, он руководил кружком анархо-коммунистов и принимал участие в создании Чёрного Креста, международной организации помощи анархистам, столкнувшись с полицейским произволом и пенитенциарной системой. Эта организация существует и по сей день. Будучи во Франции, Аполлон Карелин прошёл несколько ступеней посвящения в масонском Ордене Тамплиеров. Интересовал его не столько сам Орден, сколько практика приобщения личности к философскому знанию посредством совместной духовной работы. Орден сочетал в себе как элементы Просвещения, так и мистико-эзотерические компоненты. Наряду с Алексеем Боровым и Яковом Новомирским, Аполлон Карелин принадлежал к тому поколению российских анархистов, чьи духовные потребности не удовлетворялись ни бакунинским младогегельянством, ни кропоткинским позитивизмом.

Декадентское сообщество к тому времени уже впитало в себя идеи софиологов и гностиков. Мистические анархисты всё ещё существовали, но не находились в центре общественного внимания. Тем не менее, творческий энтузиазм Карелина быстро воскресил в памяти русской интеллигенции дискуссии 1905-1907 гг. Вместе с выпускником физико-математического факультета МГУ Алексеем Солоновичем он сплотил вокруг себя не только поэтов-символистов, но и преподавателей университетов.

Карелин старался избегать слова «анархия», так как оно ассоциировалось с социальным анархизмом. В своих текстах он предлагал использовать термин «синархия» (от *synarchie* — «совместное управление»). Развивая идеи Иванова и Чулкова, Карелин считал, что сострадание и ненасилие являются основой подлинного человеческого

общения. Карелинское понимание ненасилия предполагало, что власть — это слабость, в то время как отказ от власти — это сила. Только сильный человек может быть мистическим анархистом. Развитие той чувственности, о которой говорилось ещё в 1905-1907 гг., было понято Карелиным и Солоновичем практически. С помощью разных перформансов, постановок античных пьес и публичного чтения гностических текстов они пытались воспитать сильных личностей, способных чувствовать по-новому. Многие тексты, написанные мистическими анархистами, были стилизованы под мифопоэтическую мысль Древнего мира. В «Скитаниях духа» Солонович пишет: «И появилась первоначальная материя, и хаос творческих предначертаний окутал все. И первый вздох рождающейся Тиамат. И сверканье огненного меча Мардука. Едва родившись, — они вступали в борьбу».

После смерти Аполлона Карелина от инсульта в 1926 году Солонович продолжил начатое ими дело — в Кропоткинском музее он организовывал лекции и постановки спектаклей с участием мистических анархистов, работал над составлением библиографии Петра Кропоткина. Тем не менее, всё рушится. В 1929 году прямо в музее арестовывают единомышленников Солоновича, а в ночь с 11 на 12 сентября 1930 года арестовывают и его самого. На этом и стоит закончить историю, потому что дальше были лишь лагерь, пытки и смерть. Хотя нет, лучше закончить словами Чулкова о мистических анархистах: «Это была правда, а не выдумка. Тогда дьяволы сеяли семена бури».

Литература:

Блок 1963 — Блок А. Собрание сочинений: В 8-и т. М. Л. 1963. — Т. 8.

Кошарский 2008 — Кошарский В.П. «Мистический анархизм» в России начала XX в. // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. №2, 2008.

Шурба 2004 — Шурба М. Мистически анархисты // Литературные объединения Москвы и Петербурга 1890-1917 годов: Словарь. М.: Новое литературное обозрение. 2004.

Николай Герасимов

Художник:  
Валентина Карнавалова

Письма в редакцию

# Зачем вы мне нужны?

Я закончил МИФИ. В нашем институте будущий инженер-физик впервые сталкивается с философией, насколько я помню, на втором курсе. К этому моменту студенты уже задаются вопросом — ходить ли на курс, если это не имеет последствий для его сдачи, и насколько он будет в принципе полезен. В особенности такие вопросы возникают, конечно, если предмет непрофильный.

На своем втором курсе я на философию ходил, но, к сожалению, я совершенно не понимаю, чем мы там занимались. Вообще, понять, насколько курс полезен, очень просто. Нужно подойти к студентам перед лекцией и спросить — о чем говорил лектор в прошлый раз. Также можно провести подобный эксперимент после зачёта или экзамена, спросив, о чем вообще был этот курс. Человек должен в двух-трёх предложениях сказать, чем он занимался весь семестр. Если ответа нет — это очень плохо, причем для всех. В этом случае студенты и преподаватель просто зря потратили время друг друга. Мой жизненный опыт подсказывает, что таких ситуаций нужно избегать всеми силами.

Однако ни для одного из курсов по философии, которые я слушал, я не смог бы ответить на этот вопрос.

На четвёртом курсе я ещё не работал, поэтому имел возможность выбрать наиболее удобный с точки зрения моего расписания — античную философию. Помню, что приходил на него после «качалки», под вечер. Происходящее

напоминало урок литературы, только вместо лирических героев были древние греки, а вместо вопросов по сюжету — обсуждение того, что эти греки придумали. Прошло десять лет, и единственное, что я помню из того курса — это то, что понятие «душа» придумали именно эти ребята.

Далее была аспирантура. На первом году я уже работал в банке, зарабатывал денежку, чтобы потом уйти писать диссер. А по субботам ходил на семинар по философии. Помню, что нужно было выступить на этом семинаре несколько раз с рефератами, и мне один раз достался вопрос по И. Канту. Неделя была тяжелая, я что-то распечатал из Интернета, решив почитать это в электричке по пути в институт. Помню, что не понял ничего, и на выступлении все смеялись, включая преподавательницу. Потом как-то все же сдал аспирантский экзамен, и на этом моё знакомство с философией закончилось.

Моя жизнь так сложилась, что мне приходится много выступать перед людьми и чему-то их учить. Три года (уже после защиты) я работал в своей альма-матер, вел спецсеминар в МГУ, а также коммерческие курсы у одного из вендоров программного обеспечения. Если бы мне предложили подготовить и провести курс по философии для инженеров — я бы согласился! Мне вообще импонирует идея, что учить нужно тому, чего ты сам не понимаешь.

С чего бы я начал этот курс? Я бы попробовал показать людям, что философия — это наука. И если она не совсем такая наука, как математика или физика — возможно, сто-

ит поискать какие-то аналогии, в чём они похожи. Думаю, что уже это вызовет некоторый интерес, даже если он проявится в виде возражений. Дальше возникает вопрос: есть ли у этой науки хоть какой-то научный аппарат, или она сводится к обсуждению девиаций и перверсий мышления конкретного автора? Применим ли этот аппарат в других науках, если да — то как? Какие общие идеи из его функционирования мы можем вынести и запомнить?

Наверно, не очень корректно поднимать вопрос о business value этого курса, но, всё же: чему инженер может научиться в философии? Давайте придумаем ответ на него в трёх предложениях. Если я пойму этот ответ, то возьмусь за такой курс.

Дмитрий Звезинский

Художник:  
Тарас Дубов



## Думай во все стороны

**Я** — выпускница биофака МГУ, и у нас был скромный обзорный курс философии (одна лекция в неделю в течение года). Кроме того, я начала учиться в аспирантуре одного из РАНовских институтов, но там я успела послушать тоже только лекции, а семинаров не дождалась — ушла из аспирантуры прежде, чем они начались. Так что я могу рассказать исключительно о лекционных курсах.

Сначала расскажу о лекциях на биофаке МГУ. Большинство моих однокурсников не испытывало энтузиазма

по поводу этой возможности немного расширить свой кругозор (на большее курс, к сожалению, не претендовал). Прямо скажем, большая часть моих сверстников даже была недовольна тем, что обязана усвоить какую-то базовую информацию о самых известных философах и их идеях: чтобы сдать зачет, нужно было прочесть небольшую хрестоматию или несколько статей из «Википедии». Студентам-биологам было не понятно, почему они должны тратить на это время. Впрочем, и сам курс напоминал набор статей из «Википедии», хотя и пересказанных до-



вольно бодро. Увы, он не выполнял главную задачу, для которой он, по-моему, нужен.

Когда я выбирала вуз, один из моих школьных учителей сказал, что на биофаке меня научат думать. Тогда я немного обиделась, потому что была уверена, что у меня и так уже есть довольно развитые навыки работы головой. Но теперь я понимаю, что он имел в виду, и что в его словах не было ничего обидного ни для меня, ни для других людей, которые не закончили университет. Если вы старательно учились на биофаке, то сформировали у себя в голове саморазвертывающуюся систему вопросов, которая заставляет анализировать все, на что вы обращаете внимание. Это вопросы в духе: «тщательно ли это проверено», «бывают ли исключения», «где потенциальные источники искажений» и т.п. Из каждого из них вытекают

более мелкие вопросы, в результате чего можно либо принять новое знание, либо отвергнуть, либо продумать схему действий по его уточнению. Думаю, подобная система есть и в головах выпускников других факультетов сильных университетов (может быть, с небольшими стилистическими вариациями). Я уверена, что до вуза у меня этой системы не было, большая часть информации почти не вызывала у меня мыслительных движений.

Итак, в голове ученого и даже вдумчивого выпускника вуза есть неукротимая система вбитых на уровне рефлексов вопросов, которая прямо-таки заставляет его анализировать то, что он видит вокруг, и ощущать глубокое неудовлетворение, если он что-то не понимает, или если что-то не додумано, пусть не им, а другими. Так вот, если такой человек вообще не беспокоится об общезначимых



философских вопросах, это выглядит так, как будто он каждый день по дороге в лабораторию проходит мимо огромной зияющей дыры в мироздании с табличкой «Привет! Я — темная загадочная бездна» и игнорирует ее. Его система вопросов в голове работает плохо, она косая и близорукая. Как он может с ней стать хорошим исследователем?

Чего не дают хрестоматии и обзорные университетские курсы, так это ощущения того, что философы — это не фрики, которые ходили по улицам и мешали гражданам дурацкими вопросами, а самые здравомыслящие люди, которые не могут пройти мимо зияющей бездны как ни в чем не бывало. Система вопросов в голове философа — самая неукротимая и совершенная, нет ничего, что она не осмелилась бы исследовать. Только человек с такой системой в голове может стать по-настоящему честным ученым, который не обходит стороной неудобные вопросы.

Как можно донести это до студентов и стимулировать их думать, так сказать, во все стороны?

Возможно, стоит делать больший упор на интерактивность, причем, я думаю, это возможно даже в рамках лекционных курсов. Можно нарисовать на доске блок-схему с вопросами в духе «существует ли объективная реальность», чтобы студенты могли пройти тест, и узнать, взгляды каких философов им больше всего подходят. Заодно это будет опыт собственных размышлений, пусть и кратких, над философскими вопросами. Можно просить придумать аргументы в пользу определенной философской системы взглядов, или искать выходы из известных парадоксов. В общем, лекция может быть больше похожа на исследование, чем на пересказ статьи из «Википедии», а именно это важно для будущих ученых — привычка все исследовать.

Первая лекция по философии в аспирантуре, кстати, была похожа на идеальные лекции по философии в моем представлении — лектор рассмотрел философию науки в самом абстрактном виде и аккуратно прошелся по всем

логическим возможностям способов исследования, построения моделей, по требованиям к методам и так далее. То есть он рассуждал, как ученый, которому нужно в чем-то разобраться, а не как историк, который перечисляет, что было сделано. А на второй лекции преподаватель все читал с листа, и половинкой его лекции мое философское образование в рамках аспирантского курса закончилось.

Еще хочу отметить, что самые интересные для меня истории я узнала самостоятельно — например, о Расселе, который был математиком, но увидел зияющую бездну прямо через математику, а не через вопросы о смысле жизни, и потом уже не мог забыть о ней, и остался и математиком, и философом; о Гейзенберге, который вообразил красивые структуры «молекул первоначальных стихий» из платоновского диалога, и нашел в них вдохновение для занятий физикой; о Витгенштейне, который считал, что совокупность явлений, которые мы можем исследовать, состоит лишь из того, что мы можем описать словами. Самые классные истории, которые действительно могут встряхнуть нашу «задавалку вопросов», в обязательном курсе не рассказали. Так что я думаю, в курс для студентов, не специализирующихся на философии, нужно включить больше идей, которые впечатляют и заставляют задуматься. Конечно, это зависит от личных предпочтений, но, если преподавателя действительно впечатляют какие-то отдельные идеи, я думаю, он должен их рассказать хотя бы и в ущерб классической программе. Это увлечет больше студентов и поможет им научиться смотреть по сторонам, благодаря чему они смогут стать более сильными исследователями.

Юлия Кондратенко

Художник:  
Анна Давыдова

# Философия не вовремя

Студентам гуманитарных факультетов философию со всей её сложной терминологией и огромным массивом весьма замысловатых текстов буквально впихивают в течение первого курса. Программу ужимают настолько, что за первый семестр в голове новоиспеченного студента пытаются поместить чуть ли не всех философов Европы, а за второй добавить к ним еще и русских философов. Довольно интересная получается картина: ты и терминов-то толком не знаешь, так как не знаком с работами предлагаемых авторов, а ознакомиться не успеваешь, ведь уже требуется переходить к другому ряду авторов другого исторического периода. Откуда, спрашивается, возьмётся у вчерашних школьников понимание хоть одной философской концепции, когда на её разбор выделено не больше недели? Конечно, могут возникнуть ситуации, когда кого-то зацепит, и он начнёт углубляться в материал, но таких случаев — раз, два и обчёлся. А дальше ребят со второго курса просто заваливают дисциплинами по специальности, что банально исключает время для занятия философией, если на то не возникло острой необходимости или, скорее, личной заинтересованности.

Учтём, что с каждым годом приходят ребята, которые всё более и более нацелены на достижение результата, чем на сам процесс познания. Соответственно, преподавание философии все больше сводится к монологу преподавателя перед зевающей аудиторией, которая просто не понимает половины слов, им произносимых, и смотрит на него, как на человека с другой планеты. А главное, что и желания понять, что это за термин только что произ-

несли, каково его значение, у ребят не возникает, так как в приоритете них только те предметы, которые способствуют достижению намеченного результата. Пытаться объяснить первокурснику, что философия есть основа основ, довольно сложно, так как его мышление уже заточено определенным образом.

На естественнонаучных факультетах философию преподают на последних курсах, когда любая связь с гуманитарными дисциплинами практически равна нулю. Ребятам, которым за пять-шесть лет привили привычку воспринимать особый тип данных, предлагается ознакомиться с аморфными, на первый взгляд, теоретическими воззрениями на нашу с вами жизнь. А при общении с технарями и ребятами с естественных факультетов сразу понимаешь, что они уже настроены на некую модель поведения в чётко очерченной для них картине мира, где всё ясно, понятно и точно, а что не точно — то станет таковым, или будет удалено. Поэтому дальше первого взгляда у естественнонаучников дело идёт редко, редко кто-то пытается вникнуть в довольно абстрактные теоретические концепции (тем более что и преподаватели, и студенты прекрасно понимают место философии в иерархии предметов на естественном факультете). Поэтому преподавание философии становится монологом перед пассивной аудиторией, которая уже чётко очертила для себя круг жизненных интересов.

В итоге получаем, что на всех факультетах номинально дисциплина “Философия” есть, но на всех факультетах, за исключением философского, её может и не быть. У гуманитариев знаний из области философии мало, либо вообще нет, так как они не были готовы к тому, чтобы

её принять, понять и переварить. У естественнонаучников таких знаний нет, так как они уже не готовы тратить драгоценное время на осмысление каких-то там теорий каких-то там философов. Я ни в коем случае не пытаюсь дискредитировать учебные программы университета, они прекрасны и гармоничны, но всё же были рассчитаны на людей, стремящихся к получению целостного знания. А в наше время вектор поиска знания немного изменен, и угол восприятия значительно сузился.

Помню, как на первом курсе социологического факультета первая лекция по философии началась со значения самого термина «философия» — любовь к мудрости. А потом шёл рассказ о том, что философское знание изначально было основой, которая послужила впоследствии развитию всевозможных отраслей знания. Казалось бы,

что может быть полезней, чем разобраться, откуда берутся корни у научного знания? Но, увы, будущие научные кадры с трудом воспринимают предмет не по специальности. Вспоминаю, какое недоумение было на лице преподавателя философии, доцента, когда на его вопросы в конце лекции: «Вам всё понятно? Есть вопросы?» — в аудитории повисла гробовая тишина. Лектор не растерялся и сам себе ответил: «Тишина... Либо им всё понятно, что исключено; либо ничего не понятно. Ну, хорошо».

Александра Вакулинская

Художник:  
Маргарита Изварина



## Редколлегия журнала

Евгений Логинов (главный редактор), Андрей Мерцалов (шеф-редактор), Иван Фомин (главный дизайнер), Александр Басов, Кристина Бурмина, Лидия Ким, Юлия Чугайнова, Мария Басова.

Фотограф – Валентина Крапивницкая

Художники – Алексей Поляков, Алёна Савельева, Анна Давыдова, Анна Григорьева, Валентина Карнавалова, Марина Миталева, Анастасия Сукальская, Дарья Мацкевич, Тарас Дубов, Маргарита Изварина, Марина Иванкова, Дарья Дзикевич, Анастасия Давыдова, Наталья Одноворцева, Ксения Сайфулина, Дарья Обухова, Татьяна Емельянова, Полина Кузина.

Перепечатка материалов журнала «Финиковый Компот» невозможна без письменного разрешения редакции. При цитировании ссылка на журнал «Финиковый Компот» обязательна. Мнение авторов может не совпадать с точкой зрения редакции.

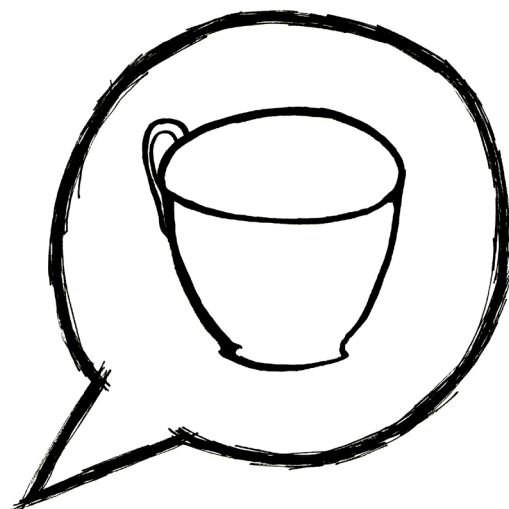


Редакция выражает благодарность Московскому центру исследования сознания ([hardproblem.ru](http://hardproblem.ru)) и кафедре Истории зарубежной философии Философского факультета МГУ.

## Контакты:

[loginovlosmar@gmail.com](mailto:loginovlosmar@gmail.com) (Евгений Логинов – редактор), [vk.com/philoscafe](https://vk.com/philoscafe) (группа Философского кафе), [datepalmscompote.blogspot.ru/](http://datepalmscompote.blogspot.ru/) (блог, где хранится интернет-архив номеров).

Адрес редакции: 141980, г. Дубна, ул. Сахарова, д. 19.



Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.

Свидетельство о регистрации СМИ ПИ № ФС 77 – 55624 от 09.10.2013.

Соучредители журнала: Евгений Логинов, Андрей Мерцалов и Иван Фомин.

Отпечатано в Рекламно-производственной компании PoligRaphy.

Адрес типографии: Московская обл., г. Дубна, пр. Боголюбова, 43. Тираж 500 экз.

© Финиковый компот, 2015