ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПРАВА
СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ РАН

В.В. Целищев

ФИЛОСОФСКИЙ ПЕРЕПИСЧИК: ПЕРЕВОДЫ И РАЗМЫШЛЕНИЯ

Новосибирск
2014

УДК 168.522
ББК 87
Ц34

Утверждено к печати Ученым советом
Института философии и права СО РАН

Целищев В.В.
Ц34 Философский переписчик: переводы и размышления. – Новосибирск: ОмегаПресс, 2014. – 574 стр.
ISBN

Книга включает собой описание «пограничного состояния» науки и философии на примере отдельных случаев зарубежного научного сообщества. В ней представлены переводы наиболее интересных материалов, характеризующих дискуссионные аспекты развития математики, естественных наук, а также восприятия философии образованным обществом. Через всю книгу проходит сопоставление аналитической философии и континентальной философии. Значительная часть книги включает как статьи автора, так и его комментарии по философии науки. Книга предназначена для философов, математиков, ученых в области естествознания, а также для всех, интересующихся состоянием современной философии науки.

УДК 168.522
ББК 87

© В.В. Целищев, 2014

Без объявления

ISBN

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ 5
Целищев В.В. Записки семидесятника (логика и философия) 7

ФИЛОСОФИЯ ФИЗИКИ
Монастерски Р. Дело братьев Богдановых 24
Монастерский Р. Физика стремительная и яростная 31
Галисон П. Эйнштейн и Пуанкаре 43
Берлински Д. Эйнштейн и Гёдель 65

ФИЛОСОФИЯ МАТЕМАТИКИ И ЛОГИКИ
Саббаг К. Странный случай Луи де Бранжа 72
Квин Ф. Революция в математике 80
Назар С., Грубур Д. Судьбы многообразия 98
Тейт У. Еще одно изгнание из рая: счет становится безумным 124
Холт Дж. Так чья же, все-таки, идея? 132
Целищев В.В. Рационалистический оптимизм
и философия Курта Геделя 149

АНАЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ
Целищев В.В. Можно ли изучать философию без серьезных книг 169
Целищев В.В. Философский анализ истоков антисайентизма 174
Целищев В.В. Аналитическая философия и сайентизм 186
Франклин Дж. Последний бастион разума 195
Хакинг Я. Среднеевропейский фарс 202
Франклин Дж. Как Людвиг встретил Карла 211
Патнэм Х. Полвека философии, рассмотренные изнутри 218
Бенацерраф П. Философия в Америке в 50 и 60 гг. 253
Рорти Р. Аналитическая философия и трансформация философии 263
Хинтикка Я. Кто там готов убить аналитическую философию? 283
Целищев В.В. Может ли история заменить философию? 293

КОНТИНЕНТАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ
Эдвардс П. Поиски Хайдеггером Бытия 302
Блэкберн С. Enquivering 334
Блэкберн С. Профессор чего угодно 347
Баджини Дж. Алан Сокал: Моя философия 363
Кейн Дж.А. Видеть и верить 371
Дэниелс Э. Карл Юнг: Мадам Блаватская от психотерапии 398

ФИЛОСОФЫ

Джон Ролз

Роджерс Б. За занавесом 410

Целищев В.В. Как переводилась и издавалась «Теория справедливости» на русском языке 423

Ричард Рорти

Раерсон Дж. Поиск неопределенности: прагматическое паломничество Ричарда Рорти.....428

Целищев В.В. Пред тем как Рорти я прочел 446

Рорти Р. Против боссов, против олигархов 450

Целищев В.В. Мои встречи с Рорти.....454

Людвиг Виттгенштейн

Голдстейн Л. Экзамен по Ph.D. Виттгенштейна: воссоздание события 458

Якко Хинтикка Я.

Целищев В.В. О Якко Хинтикке 471

Якко Хинтикка в библиотеке ныне здравствующих философов: диалог 475

Бертран Рассел

Целищев В.В. Предисловие к русскому изданию книги Б. Рассела «История западной философии» 492

Миллер Л. Смысл жизни 500

ФИЛОСОФИЯ И ЛЮДИ

Джеффрис Ст. Враги мысли 508

Целищев В.В. О понятии успеха в гуманитарных науках.....513

Райерсон Дж. Тайна метафизика-миллионера 533

Гарднер М. Почему я не солипсист.....547

Холдейн Д. Философия жива.....569

ПРЕДИСЛОВИЕ

Эта книга носит в значительной степени личностный характер, поскольку отражает мой интерес к некоторым событиям в интеллектуальной жизни, так или иначе связанные с наукой и философией. Часть материалов, представленных в книге, является переводами заметок или рецензий, опубликованных в разных журналах. Естественно, что выбор этих заметок определялся моими личными вкусами. С некоторыми описываемыми ситуациями и персонажами я был знаком, некоторые из них вызывали интерес у меня в профессиональном отношении, другие были попросту интересны сами по себе. Мне хотелось бы снабдить собранные материалы своими комментариями, которые не носили бы документального характера, а отражали бы какие-то этапы моих увлечений и моего понимания истории интеллектуальной жизни общества. Где-то я читал, что Х.Л. Борхес, находясь на периферии литературной жизни в далекой Аргентине, создал свой автономный мир. Вряд ли я решился бы на поведении каких-то параллелей, но мне всегда хотелось создать для далекого от центров аналитической философии Академгородка Новосибирска фрагментарное, но достаточно характерное описание интеллектуальной ауры, которая окружает науку и философию.

Название книги я, конечно же, отчасти заимствовал у Мартина Гарднера из его книги «Вопросы философского переписчика» (Gardner M. The Whys of a Philosopical Scrivener. – Quill, N.Y., 1983), которое лучше всего отражает характер представляемых материалов. Подавляющая часть переводов для этой книги относятся к областям, которые не входили в сферу моих непосредственных интересов, но читая время от времени, например, материалы интеллектуального сайта Aldaily.com, понимаешь, сколько интересных вещей происходит вокруг. Иногда интерес мой достигал такой стадии, что я переводил материалы, некоторые из которых напечатаны, а некоторые просто остались «в столе». Публикуя переводы, я надеюсь, что философам читать их будет так же интересно, как это было мне. Некоторые из переводов я снабдил собст-

венными заметками, особенно в тех случаях, когда я как-то был связан либо с лицами, либо с обстоятельствами, либо просто с моим отношением к предмету обсуждения.

При чтении можно заметить, что часть материалов посвящена драматическим ситуациям в академической сфере, будь то проблемы приоритета, или же «скандальных» ситуаций, или же, наконец, личностному, не хрестоматийному пониманию развития науки и философии. В некотором смысле это можно назвать, заимствуя экзистенциалистскую терминологию, «пограничными ситуациями». Именно эти ситуации проявляют истинную суть отдельного человека, и, наверное, в какой-то степени это можно отнести и к интеллектуальной истории. В любом случае, само их существование характеризует парадигмы науки в гораздо большей степени, чем это обычно принято считать.

Не меньший интерес, с моей точки зрения, представляет недавняя история философии и науки «из первых рук», или ее реконструкция. Вместо унылых хрестоматийных, зачастую вообще ошибочных, описаний совсем недавнего прошлого, но уже канонизированных в учебниках, мы обнаруживаем «еретические» свежие взгляды видных мыслителей. Надеюсь, что значительная часть материалов, собранных в этой книге, будет интересна философам различных школ, хотя, конечно же, мои симпатии на стороне аналитической философии, с которой я себя отождествляю.

В.В. Целищев

ЗАПИСКИ СЕМИДЕСЯТНИКА (ЛОГИКА И ФИЛОСОФИЯ)

В какой-то степени статья, которой открывается эта книга, является некоторого рода биографической. Она была опубликована в журнале «Вопросы философии» в год, когда мне исполнилось 70 лет. В этом смысле ее название представляет если не игру слов, то игру соозначений. Термин «шестидесятники» носил скорее политический характер, – к ним относились люди, которых произвела «хрущевская оттепель», и протестная деятельность которых была довольно известна из тех или иных источников. «Шестидесятники» были самыми разными – от поэтов до ученых. Любопытно, что в сфере философии многие из них переживали, видимо, тяжелые борьбу с официальной идеологией внутри себя, отталкиваясь от господствующей в стране идеологии, модифицируя ее, ревизируя, открывая новую для себя интеллектуальную нишу. «Семидесятники», люди моложе на десяток-полтора лет, уже были во многом избавлены от такого разлада. Когда я совсем «зеленым» выпускником средней школы со всем идеологическим компотом в голове в 1959 году напал в городской библиотеке на книгу Бертрана Рассела «История западной философии», как говорят в плохих романах, «мне открылась истина», которая состояла в том, что есть великий открытый мир свободной мысли, без штампов и навязчивых идеологических лозунгов. Я думаю, что мое философское поколение было гораздо более молчаливым в своем неприятии официальной идеологии и в своем стремлении узнать и изучить то, что тогда называлось «буржуазной философией». Но это молчание сопровождалось латентным ростом подлинного философского взросления.

Аналитическая философия в значительной степени связана с логикой. Лозунг Б. Рассела «Логика есть сущность философии» был для меня буквальной истиной, с того времени как я прочитал его «Историю западной философии», книгу с сакраментальной надписью «Для научных библиотек». Такие надписи сопровождали те редкие переводы иностранных книг по аналитической философии, которые начали

выходить в СССР во времена «хрущевской оттепели» и перестали выходить с ее кончиной к концу 1960-х. Дальнейшая история аналитической философии в нашей стране была напрямую связана с логикой, точнее, с математической логикой.

Математическая логика обладала в период «оттепели» каким-то особенным статусом среди интеллектуалов. Немногие книги по этой дисциплине на русском языке вроде «Введение в логику и методологию дедуктивных наук» А. Тарского и «Введение в теоретическую логику» Д. Гильберта и Аккермана, изданные в 40-е, были обременены предисловиями, в которых поправлялись «некоторые неверные взгляды», присущие «абсолютизации» значимости математической логики. Изданные в конце 1950-х гг. книги «Введение в метаматематику» С.К. Клини и «Введение в математическую логику» А. Черча уже были свободны от идеологических штампов в предисловиях, и пользовались огромной популярностью. В академическом Институте автоматики и электрометрии в Новосибирске, где я работал пару лет, молодые научные сотрудники, не имевшие непосредственного отношения к математике, знали и почитали книгу Клини. Очевидным объяснением популярности математической логики было то, что она была олицетворением истин, не опосредованных идеологией тоталитаризма, и именно по этой самой причине математическая логика и ассоциированные с ней науки, вроде кибернетики, были под большим подозрением режима. И все же, как известно, очень скоро математическая логика стала весьма респектабельной математической дисциплиной, огромные достижения которой привели к фантастическому технологическому прогрессу. Так что с математической частью логики все в конце концов, было в порядке, чего не скажешь о философской.

Понимание в нашей стране очевидной успешности и респектабельности математической логики не означало вовсе респектабельности всего философского, что было связано с ней. Дело в том, что логика, будучи сущностью философии, являлась по определению ее существенной частью. И посему она несла в себе все грехи «буржуазной философии». В то время можно было наблюдать многочисленные проявления борьбы в верхах в виде полемики между прежней ортодоксией, и самыми слабыми попытками освободиться от нее. Любопытный эпизод этой борьбы был связан с логикой. В 1960 г. вышел труд Бела Фогараши «Логика», прекрасный переплет которой скрывал самое, что ни на есть, ортодоксальное понимание традиционной логики в худшем схоластическом изложении. Годом позднее, в качестве очевидной ан-

титезы, вышел перевод с немецкого книги Георга Клауса «Введение в формальную логику», где излагались основы пропозиционального исчисления и даже кванторы. В полемике философов того времени ярлыки политической неблагонадежности раздавались с особой щедростью, и эта тенденция не минула логики как таковой. И если математическая логика как математическая дисциплина окончательно освободилась от идеологии, философской логике это еще предстояло сделать. Именно такой фон сопровождал вступление моего поколения в логику.

Основные философские «грехи» новой логики были связаны, конечно же, с неопозитивизмом, основные представители которого были вовлечены в процесс создания и развития современной логики. Потрясающим изложением этого направления был, например, труд на русском языке некоего Мориса Корнфорда о диалектическом материализме (где-то около 1957 г.), написанный в лучших традициях «министерства правды» Дж. Оруэлла. Проклятия в адрес Рассела, Витгенштейна, Карнапа и др. совмещались с полным невежеством в области математики и логики. Читателю, который пытался найти хоть какие-то крохи информации в этом потоке обвинений логическому позитивизму в идеологической враждебности марксизму, было трудно продраться сквозь полную путаницу доктрин, имен и «заблуждений». Но перемены все-таки пробивали себе дорогу, и уже в 1960 г. вышла весьма свежая книга «Современный позитивизм» Игоря Нарского. Она несколько реабилитировала в глазах русскоязычного читателя того времени логический позитивизм, увязав его с эмпиристскими тенденциями западной философии, но для понимания связи логических доктрин и философии этого было совсем недостаточно.

К тому времени стала оформляться т.н. философская логика. Сейчас есть жесткое разделение между философской логикой, философией логики и собственно математической логикой, разделение, которое практически понимает каждый исследователь в области логики. Но тогда все эти вещи существовали в некотором синтезе, разве что математики, за некоторыми исключениями, не связывались с идеологически туманными философскими интерпретациями логики. Скорее, намечались несколько тенденций, которые идентифицировались степенью использования математической техники в логических исследованиях.

Мое вхождение в мир логики в 60-х определялось двумя обстоятельствами. Прежде всего, моей потребностью было полное игнориро-

вание идеологических штампов и мотивов в собственно логике. Сам термин «буржуазная философия», который имел широкое хождение вплоть до 90-х гг., для меня был бессмыслен как в узком смысле слова (в применении к логике), так и в более широком (для меня философия была единой). Больше того, гегельянский стиль философствования, принятый в России, с его немыслимо туманным жаргоном, все эти категориальные системы, споры о «правильной» интерпретации Маркса, навевали невероятную скуку. Полагаю, что поколения ученых в нашей стране, которым преподается философия в университетах и в аспирантуре, подвержены таким же эмоциям, поскольку при таком понимании философии теряется всякий здравый смысл. Быть может, логика обладала для моего поколения притягательной силой как раз в силу того, что является олицетворением рациональности и того самого здравого смысла, который присущ науке. Вторым обстоятельством было мое понимание того, что заниматься техническими деталями логики, например, исследованием формальных систем, их построением, значило бы для меня заниматься не своим делом. Знакомство с работающими математиками убедило меня, что такую работу они делают лучше философов, не заботясь о философской интерпретации своих результатов. Признаться, я не обнаружил в себе таких математических способностей, которые позволили бы мне заниматься технической работой, хотя я и имел приличное знание как математики, так и собственно математической логики. Но для меня не менее интересным было достижение понимания того, насколько технические результаты математической логики имеют значение для философских доктрин и заключений. Собственно в этом и состоит философия логики.

Конечно, философская логика, которая и стала моей областью, требует аккуратности в формулировках строгих результатов, их понимании и сферы действия. В этом отношении существует масса злоупотреблений, худшими из которых, например, являются многочисленные «интерпретации» ограничительных теорем Гёделя, коим нет числа. Так что в философской логике также требуется соблюдение достаточной строгости и релевантности к предмету исследования. Имея за плечами подобные установки и стремления, в конце 1960-х я стал философским логиком.

Хорошо известно, что мы по большей части интересуемся теми проблемами, которые находятся в «мейнстриме» соответствующей области. Для философской логики важно удачное сочетание собственно логики и философских доктрин. Если находится такой человек, ко-

торый в равной степени авторитетен в обеих областях, он находится в фокусе внимания всей отрасли. Его обсуждают, уточняют, полемизируют, опровергают, соглашаются и т.п. В конце 60-х таким человеком был в аналитической философии В. Куайн, и его философия логики и оказалась тем самым мейнстримом, который увлек меня на значительное время.

Философия логики Куайна была чрезвычайно привлекательна своим холистическим характером. Провозгласив, что логика первого порядка вполне достаточна для всех целей («First-Order Logic is Logic Enough»), Куайн получил жесткую схему применения логики к философии. Онтологические проблемы свелись к выяснению значений связанных переменных, проблема указания (или референции) получила четкие очертания, ограничив указание сингулярными терминами, концепция значения была практически элиминирована, квантификация модальных утверждений оказалась чревата парадоксами. Привлекало меня в философии логики Куайна и то, каким образом даже в математических контекстах учитывались философские интересы, как это имело место в постепенном усилении онтологических обязательств или допущений при переходе от логики первого порядка к теории множеств в его книге «Теория множеств и ее логика», где понятие виртуальной сущности позволяло сгладить резкий переход от лишенной экзистенциальных утверждений логики к экзистенциальным утверждениям математики. Очень большое впечатление произвела на меня концепция онтологической относительности, с сопутствующим понятием онтологической редукции и пониманием экспликации как онтологической элиминации. Однако с самого начала в философии логики Куайна смущали несколько вещей.

Прежде всего, трудно было понять, как совмещались у него гармоничный логический каркас дедуктивных концепций с его эмпирической концепцией освоения языка. Его концепция семантического восхождения, изложенная в «Слове и объекте», была откровенно эмпирической, в то время как она увязывалась им с понятием аналитичности и другими логическими концепциями. Книга «Слово и объект» считалась основной работой Куайна, и поэтому его поклонникам не хотелось признаваться в том, что в ней очень много неясного, и неясности эти усугублялись крайне сложным языком изложения.

Для себя я разрешил на этот счет сомнения, найдя в его последующей книге «Корни указания» гораздо более четкую картину концепции указания. Однако эта четкая картина окончательно выявила

симпатии Куайна к так называемой референтативной (или объектной) интерпретации кванторов, и его отказ принять подстановочную интерпретацию кванторов. Это разделение было прекрасно иллюстрировано объяснением парадокса Сколема и понятия ω-противоречивости. Аргументация против подстановочной интерпретации была четко артикулирована в работах некоторых его сторонников; наиболее представительной работой была статья Уоллеса «Каркас указания» в журнале «Synthese». В первой своей книге «Логическая истина и эмпиризм» (1974, 2010 – 2-е издание) я увязал разделение референтативной и подстановочной квантификации с концепцией онтологической редукции. Получающаяся при этом очень связная картина была верна только в том случае, если верны были возражения против допустимости подстановочной интерпретации кванторов. Однако именно эти возражения и вызывали некоторые сомнения, которые я подавлял в себе, полагая, что не может быть, чтобы никто не заметил тут некорректности.

К тому времени мне удалось собрать группу талантливых молодых людей, которые работали в области философии логики. Мой молодой коллега Александр Бессонов настоятельно убеждал меня в полной корректности подстановочной квантификации, что влекло за собой определенный демонтаж куайновской схемы. После долгих споров мы начали с ним работать в этом направлении, с целью придать подстановочной квантификации гораздо большую важность. В разгар работы мы узнали о статье С. Крипке «Есть ли какие-либо проблемы с подстановочной квантификацией?». В ответ на просьбу прислать оттиск, Крипке немедленно выслал ее, с весьма лестной для нас фразой о том, что «не подозревал, что по ту сторону океана кто-то интересуется этой проблемой.» Эта работа наводила полный порядок в проблеме допустимости подстановочной интерпретации. Результаты наших с А. Бессоновым исследований, которые были модифицированы в свете статьи Крипке, появились в виде большой книги «Две интерпретации логических систем» (1979, 2010 – 2-е издание). А. Бессонов впоследствии опубликовал две книги об использовании подстановочной интерпретации кванторов «Предметная область в логической семантике» (1985, 2010 – 2-е изд.) и «Теория объектов в логике» (1987, 2010 – 2 –е изд).

Другая проблема, поднятая Куайном, вызвала огромную волну исследований в философской логике. Это была проблема квантификации модальных контекстов. Возражения Куайна против квантификации пропозициональных установок основывались на конструированных им парадоксов, возникающих в результате взаимодействия

модальных операторов и кванторов. Возражения эти увязывались Куайном с нарушением его теории указания на объекты. Возможные объекты как референты терминов исключались им, и как следствие, модальная логика оказывалась под сомнением. Очень важным обстоятельством было то, что модальной логике было отказано на основании чисто философских аргументов; в частности, как полагал Куайн, модальная логика ведет к аристотелевскому эссенциализму, доктрине, которая попросту неприемлема для эмпиристски настроенного философа.

Вот в этом вопросе я находился в сложном положении, как и многие другие философские логики. Дело в том, что системы кванторной модальной логики успешно развивались, несмотря на возражения Куайна. Еще до появления семантик для модальной логики С. Крипке и Я. Хинтикки, стало ясно, что формальные методы модальной логики сами по себе вполне корректны, и единственные возражения против кванторной модальной логики лежат в области философии. Такое расхождение математических методов и философских интерпретаций было озадачивающим. Озадачивали и психологические обстоятельства, потому что корректность квантификации модальных контекстов показал первым Дагфинн Феллесдаль в своей докторской диссертации, выполненной под руководством Куайна! И тем не менее, Куайн не был убежден в допустимости модальной логики. Во всяком случае, его комментарии по этому поводу для меня были туманными. С другой стороны, парадоксы, на которые ссылался Куайн, были действительно серьезными. Некоторое понимание такой раздвоенности – технической и философской – вполне самостоятельной ветви логики я обнаружил позднее, когда Я. Хинтикка указал, что Куайн вполне возможно был прав в своих возражениях против алетической модальной логики. Что касается остальных видов модальностей – эпистемической, физической, деонтической и пр., то в них парадоксы разрешались довольно успешно.

Но сами философские возражения Куайна зиждились в отказе принять эссенциализм как философскую доктрину. Однако понятие сущности вполне эксплицируемо логическими средствами, и использование различия *de re* и *de dicto* модальностей в значительной степени позволяло обойти парадоксы. Помимо этого, сам эссенциализм был не монолитным понятием, и уже сам Куйан говорил о степенях вовлечения в эссенциализм. Вообще, использование алетической модальной логики для экспликации философских понятий, продемон-

стрированное, например, в работе А. Плантинги «Природа необходимости», произвело на меня большое впечатление. В своей книге «Понятие объекта в модальной логике» (1978, 2010 – 2-е изд.) я исследовал разновидности эссенциализма, в частности общие и индивидуальные сущности, строго ограничиваясь при этом алетическими модальностями.

Поддержка эссенциализму пришла, конечно же, со стороны доктрины твердых десигнаторов С. Крипке. Он показал, что теория указания, принятая Куайном, не является адекватной во многих контекстах, и т.н. «новая теория указания», обязанная С. Крипке и Х. Патнэму, делает эссенциализм вполне приемлемой доктриной. Однако, вся аргументация упиралась в концепцию возможных миров.

Если для Куайна понятие возможного мира представляло нечто недопустимое в силу трудностей с идентификацией такого рода сущностей («No Entity Without Identity» – еще один из крылатых его афоризмов), то для многих философских логиков они были вполне приемлемыми. Куайн в этом отношении был последователен, приняв критику Расселом концепции возможных объектов А. Мейнонга в знаменитой работе «Об обозначении» как окончательную. И коль скоро «To be is to be value of variable», а указание возможных миров проблематично в силу отсутствия критерия их тождественности, они не могут считаться существующими. Я долго считал, что отказ Рассела, а вслед за ним и Куайна, считать такие понятия как «подсуществование» у Мейнонга, противоречащими здравому смыслу, пока в мои руки не попал присланный мне манускрипт известного философского логика Ричарда Раутли (впоследствии сменившего фамилию на Сильван) «Исследование мейнонговских джунглей». Джунгли, конечно, представляли собой невероятно богатый универсум объектов. Стало ясно, что расширенное понятие логики представляет собой гораздо более гибкий инструмент экспликации философских понятий, чем логика первого порядка, и поэтому сама философия логики Куайна является в значительной степени неадекватной целям логического анализа философских концепций.

Действительно, анализ таких фундаментальных понятий как существование может быть проведен самыми разнообразными средствами, какие и были описаны в моей книге «Логика существования» (1976, 2010 – 2-е изд). Мало того, что, скажем, логическая система С. Лесневского «Онтология» предлагала радикально отличный от первопорядковой формализации анализ существования; обнаружилось также, что

теория дескрипций Рассела, которая была парадигмой аналитической философии, имеет массу интересных альтернатив, принятие которых ведет к весьма разным философским следствиям. Кроме того, с помощью одной лишь первопорядковой логики невозможно было решить проблему пустых используемых терминов. Дело в том, что использование пустых сингулярных терминов, вообще-то призванных указывать на существующие объекты, приводит к парадоксам. Системы логики, избегающие такого рода «парадоксов сингулярного существования», получили название «свободных от экзистенциальных предположений логик», или же попросту, «свободных логик». В далеком 1970 г. я опубликовал статью по этому поводу в «Вопросах философии», и рецензентом был А.А. Зиновьев, который был также первым оппонентом моей кандидатской диссертации.

Но самой интересной темой для меня в этот период стала проблема выражения в логике концепции возможных миров. Как известно, семантика возможных миров ассоциируется по большей степени с именем С. Крипке, хотя аналогичная семантика была представлена Я. Хинтиккой одновременно под названием «модельных множеств». Интересы подавляющей части моих русских коллег-логиков были в то время поглощены семантикой Крипке, но я был заинтересован скорее в теории Хинтикки. Очевидно, это объяснялось и чисто психологическими обстоятельствами. Как только я прочитал его статью «Являются ли логические истины аналитическими» в журнале «Philosophical Review» 1965 г., я был очарован совсем новым логическим аппаратом, который назывался «дистрибутивные нормальные формы языка первого порядка».

Идея дистрибутивных нормальных форм принадлежит Г. фон Вригту. Его ученик Я. Хинтикка распространил ее на систему с кванторами, получив представление логики первого порядка. Фактически этот формальный аппарат есть описание бесконечного числа возможных ситуаций конечными средствами языка. С точки зрения применения дистрибутивных нормальных форм к экспликации философских понятий этот формализм чрезвычайно интересен, и с моей точки зрения, является наиболее впечатляющим результатом в этой сфере. Действительно, экспликация аналитических и синтетических истин, глубинной и поверхностной информации, истоков неразрешимости логики первого порядка, и много другого впечатляет. Однако, этот аппарат чрезвычайно сложен с комбинаторной точки зрения, и видимо по этой причине не получил распространения, и лишь не-

сколько человек, в большинстве из Финляндии, использовало его. На некоторое время я погрузился в изучение аппарата, пользуясь гостеприимством Я. Хинтикки в Хельсинки в 1974 г, и в понимании тонкостей формальных вещей мне помогли, в частности, профессор В. Рантала и профессор И. Ниинилуото. Ранее я видел очень интересное применение дистрибутивных нормальных форм к анализу информативности теоретических сущностей, изложенное в книге Р. Туомела «Теоретические концепции». Все это побудило меня написать книгу «Философские проблемы семантики возможных миров» (1977), в которой я изложил эту теорию, и сумел, как мне казалось, ответить на некоторые возражения против нее. В 2010 г. я серьезным образом переработал ее для того, чтобы идеи дистрибутивных нормальных форм были понятнее. Мне даже было жаль, что Я. Хинтикка перестал использовать этот аппарат, перейдя в то время к разработке теоретико-игровой интерпретации логики. Поскольку эти идеи для меня также были интересны, я предложил своему аспиранту Аркадию Блинову заняться этим разделом философской логики, и насколько я знаю, теперь уже в Австралии, он успешно работает в этой области до сих пор.

По-моему, демонстрация плодотворности формальных конструкций в экспликации философских концепций интересна лишь в том случае, когда при этом получается по настоящему нетривиальный, зачастую неожиданный, результат. Так, в ежегоднике Института философии Академии Финляндии «Ajatus» была опубликована статья Я. Хинтикки, в которой объяснялось появление монадологии Лейбница. Используя дистрибутивные нормальные формы, Хинтикка утверждал, что сама идея монад есть туманная попытка ввести в логику отношения, не располагая при этом необходимыми средствами (как известно, отношения стали возможны в логике только в XIX веке). На меня такое использование формального аппарата произвело большое впечатление.

В книге «Философские проблемы семантики возможных миров» мною была также исследована процедура прослеживания индивидов сквозь возможные миры. Крипке постулировал т.н. «твердые десигнаторы»; согласно этой концепции, термин указывает на один и тот же индивид во всех возможных мирах. Хинтикка, автор важнейшей системы эпистемической логики, настаивал на другой концепции, полагая, что разговор о возможных мирах имеет смысл в эпистемической ситуации, когда «мировая линия индивида» определяется пропозициональными установками субъекта, а не задана наперед, как у Крипке.

Вообще, проблема идентификации индивидов в различных возможных мирах есть только частный случай процедур, свойственных многим познавательным процедурам, поскольку сам процесс приобретения информации есть сужение области альтернатив, в полном соответствии с математической теорией информации К. Шеннона. Отсюда, можно было переходить к методам измерения семантической информации в различных концептуальных схемах, чем я занялся гораздо позднее.

Естественно, что мы в нашей группе не могли пройти мимо тщательного анализа самой проблемы твердых десигнаторов, и эта тема, как и вообще философия языка С. Крипке, включая его книгу «Именование и необходимость» была исследована моим учеником Василием Петровым в нескольких его работах.

В ретроспективе, мне кажется, что в те 70-е годы мы были жадны до тех тем, которые были на слуху в логико-философском сообществе. Практически мы охватили всю новую проблематику тех лет, – свободные логики, модальные логики, семантику возможных миров, игровую интерпретацию логики, подстановочную квантификацию, онтологию логики и математики, структурализм. Одновременно мы читали и разбирали «хиты» тех лет, которые не относились напрямую к логике, но которые доставляли огромное интеллектуальное наслаждение – книги Д. Хофштадтера «Гёдель, Эшер, Бах», Р. Смаллиана «Молчаливое Дао», Ф. Капры «Дао физики», восхитительные диалоги П. Фейерабенда и многое другое. К счастью, нас не сильно затрудняли те соображения, что наши занятия не совпадают с господствовавшей идеологией. В том то и состояло преимущество занятий логикой, что оно позволяло обходиться без ортодоксии, которая практически свела философию в России к цитатникам. Эта политика имела и оборотную сторону – наши достижения тех лет остались практически невостребованными и неоцененными. Остается утешать себя тем, что после 1991 года нам не пришлось менять свои взгляды кардинально, как это случилось со многими гуманитариями.

Когда занимаешься философией, трудно избежать влияния многих неявных тенденций, определяемых выдающимися людьми. Одним из моих героев-современников в философии является, как можно уже было заметить, Якко Хинтикка. Его стиль трезв, область интересов объемлет практически все разделы логики, ее философии. Он полемичен, и не боится бросать вызов устоявшимся взглядам и укоренившимся мифам. Как я уже сказал ранее, много лет я уделил философии, следуя программе Куайна, и на сегодня могу лишь сказать, что разочарован

в ней, поскольку на протяжении многих лет он практически говорил одно и то же. В этом отношении полным ему контрастом является Хилари Патнэм, который довольно часто меняет свои программы, и не боится ревизировать глубоко устоявшиеся в сообществе взгляды. Для меня огромный интерес, например, представляет его критика теории истины в формализованных языках А. Тарского как философской теории истины. Такая ревизия поднимает крайне интересный вопрос, в какой степени философы должны доверять интерпретации формальных результатов. Традиционный упрек философам в том, что они недостаточно компетентны, чтобы учитывать технические детали формализмов, весьма справедлив. С другой стороны, не очень ясно, являются ли эти детали релевантными для философской оценки формальных построений. Тут, безусловно, нужен баланс, который сдвигается в ту или иную сторону в зависимости от стиля мышления исследователя. В этом отношении идеалом для меня является Поль Бенацерраф, прекрасно знакомый с математическими деталями; он написал лишь несколько работ по философии математики, которые стали буквально фокусом внимания сообщества, включая такие знаменитые как «Чем не должны быть множества» и «Математическая истина». Эти статьи не содержат практически никаких математических тонкостей, и, тем не менее, в них подняты самые значительные вопросы как онтологического, так и эпистемологического плана. Для любого сообщества нужны критические оценки, которые позволяли бы оценить, хотя бы в ретроспективе, взлеты и падения программ и личностей. Редкий такой обзор, который ломает некоторые мифы о развитии аналитической философии можно найти у П. Бенацеррафа в статье «Чем не должна быть математическая истина». Ну, а если все-таки кто-либо будет настаивать на важности технической деталей, в его распоряжении работы математика, который крайне симпатичен мне, а именно Джордж Крайзель. Его сложные по манере изложения мысли чрезвычайно оригинальны, в чем можно убедиться, например, читая его биографию К. Гёделя. Я имел возможность несколько раз встречаться с Крайзелем, и всякий раз убеждался в том, что роль технических деталей в понимании философских вопросов логики и математики имеет фон, который часто ускользает от ревнителей строгости.

Говоря о героях, которым хотелось бы следовать, хочу упомянуть двух философов. В 1975 году я был приглашенным докладчиком на Конгрессе по логике, методологии и философии науки в Канаде. Двумя моими партнерами по секции в тот день были Чарльз Парсонс и Ян

Хакинг. В то время я имел крайне слабое понимание, насколько они являются значительными мыслителями, и какие важные доклады они сделали. Только много лет спустя, уже после нескольких последующих встреч с ними, работая над серией книг по философии математики, я осознал их масштаб. Сдержанность и точность в изложении, свойственные их работам, дополняются личным обаянием этих людей. Чарльз Парсонс имеет феноменальную память: наш разговор в 1977 г. был прерван кем-то, и при встрече в 1991 г. он продолжил прерванный разговор, в который я сумел вступить с огромным трудом. Ян Хакинг необычайно «эмпиричен» и «историчен», если можно так выразиться, в своих работах, начиная с прекрасных книг «Почему язык важен для философии» и «Сумасшедшие путешественники». Я понял, например, весьма сложные для аналитического философа основные идеи «археологии знания» М. Фуко только по прочтении ранней статьи Хакинга из журнала «Nous».

Говоря о своих героях, я хотел бы вспомнить Ричарда Рорти, книга которого «Философия и зеркало природы» вызвала столь много проклятий со стороны аналитических философов. Будучи переводчиком этой книги на русский язык, я имел много встреч с ним, и убедился, что любому сообществу необходима самоирония, хотя тот, кто решиться на выражение этой самой самоиронии, обрекает себя на неудовольствие сообщества. В одной из рецензий я прочитал, что Рорти больше всего похож на разочарованного метафизика, и я думаю, что это самая верная характеристика. Как человек Рорти был поразительно добр и внимателен к тем, кто не понимал многого из того, что он извлек из своего личного опыта пребывания в сообществе философов. Именно в его доме я наткнулся на что-то вроде его интервью, данное студенту, в котором он рекомендовал всем приступающим к изучению философии избрать себе героя для подражания. В свое время я выбрал для себя такого героя в лице Бертрана Рассела, и даже недавнее чтение крайне враждебной к нему его биографии, написанной Р. Монком, и поразительные случаи из жизни Рассела, рассказанные мне Крайзелем, не поколебали меня в правильности моего выбора. Другое дело, в какой степени ты преуспеваешь в следовании своему герою.

Я не знаю, в какой степени существенно для самоидентификации выбор героев для подражания с точки зрения чисто профессиональных интересов. Мое профессиональное становление проходило в обществе моего руководителя в Институте философии Украины Мирослава Владимировича Поповича. Хотя его интересы были гораздо более ши-

рокими, чем область логики и методологии науки, ему я обязан больше чем кому-либо, в обретении профессии. Его широчайшая эрудиция и необыкновенная доброта позволила обрести мне друга на всю жизнь. Вообще, обстановка в Институте философии в Киеве, где в то время (1967–1968) был директором П.В. Копнин, была поразительно благоприятной для свободного философского творчества, не отягощенного догматизмом и ортодоксией.

Для того чтобы обрести определенную известность, требуется написать нечто такое, что представляло бы интерес для общей публики. Мне трудно было представить к началу 1990-х, что это могло бы быть, и, не имея способностей популяризатора идей, передо мной встал выбор, на что направить свое внимание после «выстрела» серии книг по философии логики. Было определенное разочарование в том, что все эти восхитительные темы никого особенно не интересуют. И, тем не менее, я решил еще раз выбрать такую область исследований, которая вряд ли найдет широкого читателя. Эта установка отвечала моему взгляду на философию, выраженному П. Бенацеррафом – философия математики есть философия в наиболее очищенном виде, не приправленная сладким сиропом о применениях философии. Можно, правда, считать занятия абстрактными философскими проблемами этаким эскапизмом, нежеланием смотреть правде в глаза и осознавать, что наши дни философия не очень-то популярна. С другой стороны, я могу считать, что мне повезло в том, что я мог заниматься теми проблемами, которые для меня интересны. Долгое время у меня было состояние неудовлетворенности в отношении того, во что превратилась философия математики в том виде, как она преподносится изучающим эту дисциплину. Великие философские школы зачастую становятся препятствием для своевременной оценки новых интересных тенденций. В философии математики «великая троица» – логицизм, интуиционизм и формализм – возникшие в начале XX века, продолжают доминировать в сознании тех, кто приступает к изучению философии. Как свидетельствовал А. Мостовский, уже к 1970-м публика подустала от поисков решения тех проблем, на решение которых претендовали эти направления. Постепенно росло убеждение, что следует изменить вектор исследований в философии математики. Общее настроение превосходно выразил Х. Патнэм в одной из своих статей с говорящим за себя названием «Почему все это не работает», имея в виду традиционные направления в философии математики. Уже упомянутые выше статьи П. Бенацеррафа также требовали значительной ревизии в оцен-

ке самой ситуации в этой области. Последние два десятка лет появилось множество работ, из которых постепенно вырисовывались контуры новой философии математики.

К началу 2000-х годов у меня вызрела концепция написания этакого компендиума по современной философии математики, который вобрал бы все, что там сделано за последние два-три десятка лет, и который я выпускал на протяжении семи лет ежегодно по книге в серии под названием «Новая философия математики». Непосредственной мотивацией для написания серии работ явилось многолетнее сотрудничество и дружба с выдающимся логиком и алгебраистом Юрием Ершовым, многосторонние интересы которого включали весьма разработанную философию математики. Совместные семинары философов и математиков на протяжении трех десятков лет были важной вехой в становлении моих взглядов.

Я начал с книги «Философия математики» (2002), где помимо философского анализа теоретико-множественных аксиом, значительное место уделил запутанной ситуации вокруг парадокса Сколема. Для математиков эта тема не представляет особой важности, но с учетом того, что философская программа «внутреннего реализма» Х. Патнэма основана на «сколемизации всего», рассмотрение аргументов *pro et contra* крайне интересно. Затем последовала «Онтология математики» (2003), где особое место занял структурализм в математике. Третья книга серии «Нормативность дедуктивного дискурса» (2004) несколько отклонилась от «столбового» направления, будучи посвящена теме логических констант. Мой друг и коллега из Томского университета Валерий Суровцев привлек мое внимание своей книгой «Автономия логики» к роли логических констант, выбор которых в значительнейшей степени определяет концепцию логического следования. В этом отношении чрезвычайно интересно было следить за критикой концепций следования А. Тарского, что также было в русле опровержения мифов, которыми столь обильна философия.

Одна из тем, которые слегка будоражили философское и отчасти математическое сообщество, была инициирована книгами Р. Пенроуза «Новый ум короля» и «Тени разума», в которых он аргументировал, что человеческий ум принципиально неалгоритмизируем, то есть, превосходит компьютер. У этой точки зрения почти нет сторонников, но среди немногих оказался сам К. Гёдель, ограничительные теоремы которого и лежат в основе этой аргументации. «Схватка» вокруг точек зрения менталистов (Гёдель, Лукас, Пенроуз) и механицистов (все ос-

тальные) затронула массу как технических, так и философских аргументов, и потребовала от меня в четвертой книге («Алгоритмизация мышления: геделевский аргумент» – 2005) точности и предельного внимания. Особый интерес представляют те взгляды из записных книжек Гёделя, которые были опубликованы относительно недавно.

Остальные три книги серии – «Эпистемология математического доказательства» (2006), «Интуиция, финитизм, и рекурсивное мышление» (2007), «Тезис Черча» (2008) – посвящены проблемам доказательства и вычислимости. В ходе написания этой серии книг я познакомился с работами многих молодых философов математики, которые заинтересованы в обновлении этой почтенной области философии. Я хотел бы продолжить эту серию книг, надеясь на то, что в самое ближайшее время философия математики сильно изменит свое лицо. Но вот чего я опасаюсь, так это того, что это важное событие пройдет мимо российских философов, как прошли мимо многие важные изменения в современной философии. Дело в том, что мы издаем постыдно мало переводов наших зарубежных коллег.

Несколько лет назад я опубликовал в «Вопросах философии» короткую заметку «Можно ли изучать философию без чтения серьезных книг?», в которой сопоставил список обязательной литературы по аналитической философии для студентов британских университетов с имеющимися книгами на русском языке. В лучшем случае мы располагаем лишь пятой частью обязательного чтения. Я прекрасно понимаю, что издание научных книг не прибыльно, что философские произведения не являются приоритетом, но все-таки контраст между наличием литературы за рубежом и в России поразителен. Я много раз замечал, что какая-нибудь интересная книга по философии, вышедшая на английском языке, почти немедленно переводится на французский, немецкий, итальянский, чешский, японский и другие языки, но, увы, не на русский. Если дело пойдет таким образом дальше, наши студенты просто не будут понимать, что же пишется в философских журналах, почему обсуждаются эти, а не иные проблемы, и мы опять окажемся в ситуации уже не железного, но тем не менее, занавеса, только уже по совсем другим причинам. Впрочем, возможно дело с переводами в России связано не только со спецификой философской литературы. Я, например, являюсь поклонником американского писателя Томаса Пинчона, романы которого являются новым словом в мировой литературе. Его знаменитый роман «Радуга тяготения», наконец вышел в 2013 г. в русском переводе, хотя и в отвратительном переводе. Одна-

ко что толку в переводе книги, впечатляющее богатство идей, аллюзий и загадок на стыке науки, философии и искусства требует огромных комментариев, которые сами по себе представляют целую индустрию. Отсутствие критической среды для интеллектуальной беллетристики в России практически обесценивают робкие попытки переводов серьезной литературы.

Я с восхищением слежу за усилиями моего друга и коллеги, профессора Томского университета Валерия Суровцева, который неутомимо переводит и публикует очень много книг по аналитической философии. Сам я со своими коллегами потратил немало времени на перевод важных по всем критериям книг вроде «Теория справедливости» Дж. Ролза и «Философия и зеркало природы» Рорти, а также нескольких книг Б. Рассела. Поразительно, что вместо доброжелательной реакции на то обстоятельство, что еще одна интересная книга по философии стала доступна нашим читателям, обычно начинается ловля переводческих «блох», которые якобы не позволяют русскоязычному читателю понять содержание книги. Смею заметить, что в этом деле важно наличие книги, а не пересказ ее переписчиками и лекторами, которые хотели бы оставаться последней инстанцией в толковании философии, а эстетическое совершенство при наличии дефицита философской литературы следует направить на другие цели, памятуя знаменитый афоризм французского математика Шарля Эрмита «Изящество и красоту следует оставить сапожникам и портным».

Занимающихся философией часто упрекают в том, что в этой области нет никакого прогресса. Это в определенной степени верно, но в этой связи я люблю высказывание Л. Витгенштейна: «Если у вас зачесалось какое-то место, и вы почесали его, это прогресс?» Философия представляет неодолимую потребность людей в размышлении над загадками, которые не дают покоя людям уже более двух тысяч лет. Современная аналитическая философия представляет собой, слегка переиначивая слова Дж. Пассмора из книги «Современные философы», бурное, не укладывающееся в четкие определения, разнообразное по вдохновляющим идеям и методам движение. Обнаружить порядок, выявить тенденции, разобраться в изощренной аргументации, – все это доставляет огромное наслаждение, и мне кажется, что этого вполне достаточно для апологии философа.

ФИЛОСОФИЯ ФИЗИКИ

Р. Монастерски

ДЕЛО БРАТЬЕВ БОГДАНОВЫХ

(Richard Monastersky; http:// Chronicle.com/ free/2002/11/2002110501n.htm)

Не случайно, что статья эта была названа гуманитариями «нашим ответом» представителям точных наук на известную мистификацию А. Сокала. Многие после этого скандала сделали вывод, что только в гуманитарных науках можно писать полный вздор, не боясь нарваться на отказ публиковать ее даже в солидных журналах. Однако, как показывает описание ситуации ниже, дело скорее в механизмах функционирования научного сообщества, которые отнюдь не безупречны даже в таких безупречных областях как теоретическая физика.

Эта новость распространилась, хотя и не со скоростью света, но близко к ней, по всем департаментам теоретической физики земного шара, возбудив в них невероятное волнение. Пара близнецов с французского национального телевидения одурачила несколько физических журналов, опубликовав в них бессмысленную последовательность увязанных между собой модных терминов и математических уравнений. При этом они успешно проскочили сложный процесс рецензирования. «Я слышал, что два брата ухитрились опубликовать три бессмысленных статьи в физических журналах в качестве мистификации – и даже получили в ходе этого докторские степени по физике в Бургундском

университете!», – заявил Дж.К. Баэз, профессор математической физики из Университета Калифорнии (Риверсайд), на телеконференции группы физиков. На следующей неделе в сети распространилось еще больше слухов, фактов и обвинений, и начали даже указывать пальцем на физиков, вовлеченных в эту историю. В конце концов, дело оказалось гораздо более сложным, чем мистификация, и вся история обнажила огромные изъяны в процедуре оценки физиками чужих работ. «Это представляет собой интересный случай для исследования того, как в наши дни очевидная бессмыслица легко получила одобрение рецензентов, – говорит Питер Дж. Войт, физик-теоретик из департамента математики Колумбийского университета. – Здесь налицо серьезный сбой в рецензировании».

Однако братья, Игорь и Гришка Богдановы, утверждают, что они сделали серьезную работу, цель которой состояла в получении ответа на фундаментальный вопрос: какой была Вселенная в момент Большого Взрыва? В этот момент все пространство и время были сжаты в точку, не имеющую ни протяженности, ни длительности, – это было бесконечно малое пространство, называемое сингулярностью. «Впервые мы получили описание содержания этой исходной сингулярности. Это очень ценно и важно», – говорит Гришка, который все споры вокруг их статей объясняет давней завистью французских ученых и французской издательской индустрии.

Дело Богдановых вызвало столь большой интерес у физиков по той причине, что оно кажется справедливым возмездием. Некоторые ученые считают, что физическое сообщество пало жертвой того же рода мистификации, какую в 1996 г. осуществил в области культурных исследований А. Сокал, профессор физики из Нью-Йоркского университета. Он подшутил над модным в гуманитарных науках релятивизмом, написав сатирическую статью под названием «Пересекая границы: К вопросу о трансформационной герменевтике квантовой гравитации» («*Transgressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity*»), в которой среди прочих вещей утверждалось, что не существует внешней реальности и что теория квантовой гравитации имеет важные политические следствия. Сокал послал статью в журнал «Social Text», который опубликовал ее в специальном выпуске, посвященном *научным войнам* («The Chronicle» от 24 мая 1996г.).

Мистер Баэз в своем первом сообщении о братьях Богдановых, сделанном на телеконференции, заявил, что посмеявшись над статьей

Сокала в 1996 г., физики получили «ответный удар», этакое обращение мистификации Алана Сокала. Помимо того, что физикам было нанесено оскорбление, обращает на себя внимание следующее обстоятельство: оба самопровозглашенных гения (они утверждают, что их IQ равен 200) писали научно-фантастические романы, их приглашали на некоторые телевизионные программы, посвященные науке, включая те, которые начали показывать этой осенью.

Братья Богдановы, которым сейчас по 49 лет, имеют необычное и запутанное прошлое. В интервью, которое они давали газетчикам, братья утверждают, что происходят из аристократической семьи, осевшей во Франции. Отец их родом из России, мать – из Австрии. Отцом их матери, утверждают Богдановы, был Роланд Хейес, один из первых успешных чернокожих певцов в США. Будучи способными к наукам, оба брата были намерены изучать физику, но затем предпочли телевидение, начав в 1980 г делать телевизионное шоу, которое продолжалось 10 лет. Затем последовали другие шоу, и, кроме того, они сотрудничали с Жаном Гиттоном, французским философом, в написании бестселлера «Бог и наука» (Grasset, 1991). Братья говорят, что в 1993 г. начали серьезную работу над диссертациями. Свои исследования они выполняли под руководством Моше Флато, специалиста по математической физике из Бургундского университета. Когда в 1998 г. мистер Флато умер, они продолжили работу под руководством его коллеги Даниэля Штернхаймера, который был связан с университетом и, кроме того, был научным сотрудником Национального центра научных исследований в Дижоне.

В своей работе Богдановы исследовали раннюю стадию развития Вселенной, когда ее размеры не превышали 10^{-33} см. Для таких расстояний, утверждают братья, обычные способы измерения пространства и времени не подходят. Структура протяженности и длительности начинает фрагментироваться и флуктуировать, и поэтому физикам приходится использовать новые математические средства.

Как утверждает Даниэль Штернхаймер, Гришка Богданов в 1999 г. получил докторскую степень по математике при условии, что переработает свою диссертацию. Мистер Штернхаймер говорит, что не является экспертом во всех вопросах, которые подняты в работе Гришки, и не рассматривал ее детали. Но часть диссертации касалась той области, где Штернхаймер является специалистом: «Я был уверен, – заявляет он, – что эта часть заслуживает степень доктора философии по математике». Тем не менее, он полагает, что сила братьев – в популяри-

зации науки, а не в научных исследованиях. Мистер Штернхаймер говорит, что соперничество в области популяризации науки, в которое втянулись близнецы, имело просто убийственный характер, и что ученые несправедливо атаковали их за нетрадиционные теории, которые все-таки достойны обсуждения.

Игорь Богданов пытался защитить диссертацию в том же году, но отозвал текст, поскольку, по его словам, рецензии оппонентов были слишком враждебными. Позднее он стал контактировать с Дж. Вербашотом, профессором физики Государственного университета Нью-Йорка (Стони Брук), с тем, чтобы тот стал его оппонентом. Согласно Вербашоту, он и мистер Штернхаймер пришли к согласию, что Игорь сможет защитить свою диссертацию, если опубликует три или четыре статьи в рецензируемых журналах, что он и сделал к концу 2001 г. В июле Игорю французский университет присудил докторскую степень по физике.

Оба брата получили оценку *honorable* («достоин»), что весьма нехарактерно для системы, которая успешным претендентам на степень практически всегда присуждает *tres honorable* («весьма достоин»). «Оценка, данная братьям, присуждается только худшим соискателям, людям, которых хотят удалить из системы», – говорит Вербашот. Подобно мистеру Штернхаймеру, он не разбирался в деталях всех частей работы Игоря. «Это не моя специальность», – заявляет мистер Вербашот. И хотя «ни у кого из членов совета по защитам не было глубокого понимания соответствующих идей», они положились на рецензентов журнальных статей, которые одобрили публикацию статей Игоря. «Оглядываясь назад, можно сказать, что слабость состоит в том, что не было по-настоящему серьезных экспертов в совете, – говорит мистер Вербашот. – Может статься, что в области, к которой относятся исследования Богдановых, вообще нет настоящих экспертов. То, что они делают, выходит далеко за пределы стандартной науки».

Но ученые, которые утверждают, что разбираются в написанном Богдановыми, гораздо более низкого мнения о них. «Я совершенно уверен в том, что в этих статьях нет ничего заслуживающего внимания, – говорит мистер Баэз. – Они чрезвычайно эклектичны в отношении используемой математической и физической терминологии. Даже люди, которые не являются экспертами в терминологии, при прочтении этих статей могут засомневаться в законности ее применения». И продолжает: «Я утверждаю, что употребление братьями терминов

не приводит к какому-либо результату. Это просто нанизывание правдоподобно звучащих предложений, которое ничего не дает».

Согласие на использование публикаций в качестве основания для присуждения степени является «глупостью», говорит Фрэнк Вильчек, профессор физики из Массачусетского технологического института (в оригинале употреблено более сильное выражение – ass backwards. – *В.Ц.*). «Это абсолютная безответственность со стороны совета, что совершенно недопустимо». Мистер Вильчек является главным редактором журнала «Annals of Physics», в котором в феврале была опубликована одна из статей братьев Богдановых. Но он и нынешние члены редакционной коллегии лишь недавно руководят журналом и не видели статьи. Он говорит, что в последние годы из-за болезни и последовавшей за ней смерти предыдущего главного редактора стандарты, принятые в журнале, сильно нарушались. Отказываясь комментировать статью Богданова, мистер Вильчек заявил, что намерен повысить требования к материалам, публикуемым в журнале. В связи с этим большая часть материалов рецензируется теперь членами редакционной коллегии. «Я пытаюсь из-за этого случая ужесточить контроль над публикациями», – говорит Вильчек.

Другая статья братьев появилась в журнале «Classical and Quantum Gravity», выпускаемом Институтом физики и Британским научным обществом. Ян Рассел, заместитель директора института по журналу, признает: «Мы снизили наши стандарты рецензирования при прохождении этой статьи». Рецензирование осуществлялось двумя сторонними специалистами. В сообщениях, появившихся на телеконференции, сказано, что журнал решил отказаться от услуг рецензентов, которые пропустили статью, но мистер Рассел говорит: «Мы не можем принимать решения об отказе от услуг рецензентов, если не уверены, что делается что-то неладное. Но для такого подозрения нет никаких оснований».

В дополнение к нападкам в адрес научного содержания работ Богдановых некоторые физики обвиняют братьев в повторном использовании своих работ. Кроме статей в «Annal of Physics» и «Classical and Quantum Gravity» близнецы опубликовали совместную статью в итальянском журнале «Il Nuovo Cimento». Игорь напечатал две статьи в «Czechoclovak Journal of Physics» и «Chinese Journal of Physics». Мистер Вербашот говорит, что возмущен тем обстоятельством, что три из пяти статей содержат в существенной степени один и тот же материал. В самом деле, когда Игорь присовокупил к своей диссертации четыре

статьи, две из них имели одну и ту же аннотацию. Братья на это отвечали, что опубликованные варианты аннотаций различаются и что сами статьи, хотя и выглядят похожими, содержат важные различия. Богдановы утверждают, что люди отвергают их работу по причине ее необычности. Они также обвиняют своих прежних врагов в том, что те распространяют слухи о мистификации для того, чтобы повредить их карьере. Однако они отказываются назвать этих врагов.

Это верно, что братья становятся легкой мишенью для критики. Месяц назад они разослали по электронной почте сообщение, в котором содержатся свидетельства того, что их работу поддержал Лоран Фрейдель. Но последний отрицает, что делал это. Фрейдель, приглашенный профессор теоретической физики в Perimeter Institute (Ватерлоо, Онтарио) просто послал своему другу сообщение, в котором цитировался один отрывок, а Богдановы приписали Фрейделю то, что он их якобы поддерживает. «Я возмущен этим, потому что непрерывно получаю письма, в которых люди меня спрашивают, почему я защищаю братьев Богдановых, – говорит он. – Когда ваше имя используется без надлежащего на то разрешения, это является нарушением».

Французские знаменитости оставили ощущение нарушения прав и у других людей. Тринх Ш. Туан, профессор астрономии из Университета Вирджинии, возбуждал судебный иск против Богдановых десятилетием раньше, обвиняя их в том, что в книге «God and Science» они занимались плагиатом, украв материал из его книги «Сокровенная мелодия: И сотворил человек Вселенную» («The Secret Melody: And Man Created the Universe»), опубликованной на английском языке в издательстве «Oxford University Press» в 1995 г. В результате, говорит мистер Туану, дело было решено в его пользу, и братья вместе со своими издателями должны были выплатить ему 80 тыс. франков. Но Богдановы заявили, что не занимались плагиатом, и что Туан скопировал их ранние работы, а потому они не заплатили ему ни гроша. Иск по делу о плагиате, продолжает Туан, позволяет понять, почему близнецы так торопились получить ученую степень. На обложке их книги указано, что авторы являются докторами наук, хотя на самом деле они ими не были, и поскольку судебное дело было начато в начале 1990-х годов, им нужно было получить докторскую степень как можно быстрее.

Джон Бэрроу, профессор математики из Кембриджского Университета, рассказывает, что братья контактировали с ним одно время,

обратившись со странной просьбой. «Они хотели как можно быстрее получить степень доктора философии и пытались залучить меня в качестве оппонента, – говорит он. – Они предъявили мне две диссертации, которые вызывали смех». Что касается самих братьев, Бэрроу считает их «злодеями, а не мистификаторами». Богдановы утверждают, что надпись на обложке книги является ошибкой «неаккуратного» редактора, который написал, что они имеют степень, хотя в то время они только готовились к ее получению. Они также отрицают намерение быстро получить степень и заявляют, что контактировали с Бэрроу по поводу долговременных планов. Эта перепалка между Богдановыми и остальными людьми не удивляет Жана Стона, генерального секретаря Междисциплинарного университета в Париже, который помогал Туану в судебном иске против Богдановых. «Они как вода, – говорит он, – их просто невозможно ухватить».

Какова бы ни была правда о двух французах, случай с ними поднимает вопрос о контроле за качеством работ в теоретической физике. Как утверждают некоторые исследователи, многие статьи в этой области столь таинственны, что лишь отдельные люди могут понять их. «Стала вполне обычной практикой публикация работ, которые непонятны достаточно большому кругу специалистов», – говорит Вербашот. А Вильчек считает, что дело не просто в качестве публикаций, проблема лежит глубже. Все это касается также получения ученых степеней и продвижения по службе. «В физических департаментах приходится оценивать людей, чьи работы понимают лишь немногие, если вообще кто-то их понимает». Ученые, ответственные за такую оценку, часто не признают, что не могут оценить работы своих коллег. «По-человечески это понятно, – говорит Вильчек. – Никто не хочет признать, что не понимает чего-то, особенно если это что-то модное».

Дело обстоит даже хуже, поскольку теоретическая физика далеко отошла от того, что экспериментально проверяемо, так что трудно привязать ее к какому-то стандарту. «Разделы теоретической физики стали угрожающе сложными и удаленными от эмпирических корней, – говорит Вильчек. – Я полагаю, что это очень опасная тенденция». Если теоретическая работа объясняет некоторые феномены, тогда физики должны знать, что исследование проведено добротно, даже если не всегда понятны некоторые нюансы, считает Вильчек. «Но если вы не понимаете работы, и она ни к чему не приложима, тогда ее по-настоящему трудно оценить».

Так или иначе, есть только один путь для оценки физиками работы Богдановых. Если исследователи обнаружат в идеях близнецов что-то достойное внимания, эти идеи найдут отражение в ссылках в научных статьях, которые будут выходить в ближайшие годы. А сейчас база данных по исследованиям в области физики высоких энергий показывает, что работа Богдановых цитируется только один раз – в неопубликованной рукописи человека, не принадлежащего к ученым кругам. Как заметил Вербашот, если бы не распространившиеся слухи о мистификации, то, «вероятно, никто и не знал бы ничего об этих статьях».

Ричард Монастерский

ФИЗИКА, СТРЕМИТЕЛЬНАЯ И ЯРОСТНАЯ: скверный мальчишка в космологии задирает нос перед Эйнштейном и всеми прочими

(Richard Monastersky; http:// Chronicle.com/ free/2004/03/2004130621n.htm)

Книга Жоао Магуэйжо закончила свое существование в туалете, и он не стыдится этого. Ну, может быть, чуть-чуть. Когда об этом заходит речь, он хлопает себя по коленкам, вслух удивляясь, откуда это стало известно людям.

Такой несуразный конец не входил в планы этого физика и научного хулигана, когда он писал книгу, в которой бросал вызов специальной теории относительности Эйнштейна. В 1905 г. 26-летний Эйнштейн выдвинул идею о том, что скорость света постоянна для всех наблюдателей, и эта теория заложила фундамент современной физики. Но через 90 лет Магуэйжо, изрядно «нагрузившемуся» во время бурной вечеринки, вдруг пришла в голову мысль, что представление о непостоянстве скорости света позволит решить некоторые фундаментальные проблемы космологии. Мистер Магуэйжо, 35-летний профессор Лондонского Имперского колледжа науки, технологии и медици-

ны (Imperial College of Science, Technology and Medicine), назвал свою идею «еретической», лелея мысль о том, что бросает вызов авторитетам. «Это называют анархистской физикой. Мы «Секс Пистолс» физики», – заявил он.

В книге «Быстрее, чем скорость света: история научной спекуляции» Магуэйжо рассказывает, как он вместе со своими сотрудниками разработал теорию переменной скорости света и как сражался с научным сообществом за то, чтобы к этой идее отнеслись серьезно. По ходу дела он высмеивает современных физиков и язвит по поводу научного истеблишмента, включая руководство своего собственного университета.

В одном месте он называет редактора британского журнала «Nature» «первоклассным идиотом» и «несостоявшимся ученым» с комплексом зависти к фаллосу. Этот пассаж руководители журнала не сочли удачной шуткой. Под угрозой иска о клевете издательская фирма «Random House», публиковавшая книгу Магуэйжо, уничтожила все уже напечатанные экземпляры, превратив их в пульпу, таким образом – благодаря чуду повторного использования сырья – книга могла в принципе вернуться к своему автору. «Когда я опять пойду в магазин за туалетной бумагой, я буду знать, что там есть и моя работа», говорит Магуэйжо. В этом месяце выходит новая британская версия книги «с небольшими, но существенными изменениями в тексте», – заявил представитель издательства «Random House». Американское издание, которому повезло больше из-за того, что в Америке законы о клевете несколько отличаются от британских, появилось в магазинах в январе. В этом издании полно оскорблений.

Если мистера Магуэйжо, судя по всему, все это не очень беспокоит, то причина, видимо, в том, что, в конце концов, его идея стала пользоваться некоторым успехом. После многолетних схваток с рецензентами и редакторами журналов он, наконец, ухитрился привлечь внимание широкой публики к самой возможности непостоянства скорости света. Первая статья Магуэйжо в базе данных физических публикаций упоминается 120 раз, – этого вполне достаточно для того, чтобы квалифицировать ее как «широко известную» статью. Исследователи обращаются к ней потому, что изучают новые теории и ищут доказательства того, что скорость света непостоянна. И даже журнал «Nature» отвел важное место этой работе в комментариях от имени редактора, на которого нападал в своей книге мистер Магуэйжо.

Но у некоторых ученых «непредвзятый» подход, продемонстрированный в книге Магуэйжо, вызывает раздражение, также как и то, что в тексте, помещенном на суперобложке, автор сравнивается с Ричардом Фейнманом, лауреатом Нобелевской премии и автором популярных у читателей книг. Один космолог просто рассмеялся по поводу такого сравнения: «Ричард Фейнман не вертелся среди публики, говоря, что он следующий за Эйнштейном».

Поиск сумасшедшей идеи

Хотя повествованию Магуэйжо недостает милосердия, сам физик – человек куда более добродушный. У него открытое лицо, темные глаза и черные волосы, коротко подстриженные в стиле Калигулы. Он хорошо говорит по-английски, но интонации выдают его португальское происхождение. Временами он говорит столь мягко, что слова тонут в нью-йоркском грохоте. Магуэйжо решился на то, чтобы презентация его книги состоялась в Нью-Йорке в холодную погоду. Презентация должна была начаться с представления в Планетарии Хейдена, где все прошло прекрасно, за этим последовал прием в Гарварде, организованный журналом «SEED», который недавно опубликовал десятистраничную статью, посвященную этому респектабельному физику, показав его размышляющим в различных позах. На лекции в Хейдене Магуэйжо был одет в кроссовки, джинсы, черную майку и кожаную куртку, и выглядел так, как будто явился с весенней распродажи.

Длительное время и большое расстояние отделяют эту презентацию от судьбоносной хмельной вечеринки в Кембридже, наутро после которой Магуэйжо задался мыслью, не менялась ли скорость света в прошлом. В то время он работал на докторской диссертацией, тема которой касалась поиска космологических моделей, альтернативных по отношению к господствующей – инфляционной теории. Поиск сумасшедших идей в Кембридже был всегда в моде, а английские физики имели особое предубеждение против инфляционной модели, замечает Магуэйжо. «Мы действительно полагаем, что инфляция не является окончательным ответом на все вопросы, возникающие в космологии, – говорит он. – …В то же время я осознавал, что тогда в Англии никто не мог предложить альтернативной теории».

Британские космологи, рассказывает Магуэйжо, с подозрением относились к инфляционной модели по причине того, что она была

импортирована из Америки, и ее автором был молодой физик по имени Алан Гут, работающий сейчас в Массачусетском технологическом институте. Для решения космологической проблемы Гут разработал абсурдное по тем временам представление о ранней Вселенной. Он постулировал, что некоторая антигравитационная сила привела к чрезвычайно быстрому расширению пространства. Кусочек пространства размером 10^{-30} см раздулся до размеров одного сантиметра в течение 10^{-40} секунд. С тех пор Вселенная продолжает расширяться, но гораздо медленнее – так, как это описывается теорией Большого Взрыва и наблюдается астрономами.

За два года с момента своего появления концепция инфляционной модели завоевала сердца и умы многих физиков, потому что она, как казалось, решила некоторые из самых жгучих космологических проблем, включая так называемую проблему горизонта. Когда астрономы наблюдают пространство в разных направлениях, они видят горизонт слабого излучения, исходящего от наиболее удаленных частей видимой Вселенной. Свет от этих областей Вселенной идет столько же времени, каков ее возраст, – 15 миллиардов лет и достигает нас только сейчас. Проблема состоит в том, что в каком бы направлении ни посмотрели астрономы, небо кажется однородным, имеющим одну и ту же температуру и одну и ту же плотность. Возникает ощущение, что «космический миксер» сделал Вселенную однородной на ранних этапах ее истории.

Перед появлением теории Гута ученые не представляли, почему Вселенная должна быть столь однородной, – ведь ее противоположные края находятся столь далеко друг от друга. На ранней стадии возникновения Вселенной, в возрасте одной триллионной секунды, не было времени, чтобы свет от одного края «небес» достиг другого края, так что не было возможности формирования равных условий, не было никакой возможности, чтобы физические силы могли уравнять температуры или перемешать их «космическим миксером». Инфляционная модель как будто разрешила эту проблему. Если однородный кусочек пространства расширился почти мгновенно в течение первых долей секунды, тогда все части видимой Вселенной должны вечно выглядеть одинаково, потому что все они произошли от этого маленького пространства.

Магуэйжо, однако, предпочитает другой способ решения проблемы горизонта. Что если сразу после рождения Вселенной свет двигался гораздо быстрее? Тогда энергия от отдаленных областей Вселенной

могла пронестись сквозь пространство, уравнивая температуры и делая Вселенную однородной. «Идея была восхитительно простой, проще инфляции, но вскоре я почувствовал некоторое беспокойство по поводу того, является ли она объяснением, – вспоминает Магуэйжо в своей книге. – Она заключала в себе нечто, что подготовленного ученого ставит на грань помешательства. Она являла собой вызов, возможно, самому фундаментальному правилу современной физики, гласящему, что скорость света постоянна».

Шпильки для инфляционной модели

Когда Магуэйжо начинал рассказывать об этой идее своим друзьям, ответом было молчание, или же, выслушав, ему говорили, что ничего не понимают в этом. Он окрестил свою идею теорией НСС – непостоянной скорости света (VSL – Variable-Speed-of-Light). Но кто-то предложил и другую интерпретацию сокращения – «очень глупо» (Very Silly). Тем не менее, Магуэйжо спокойно исследовал, каким могло быть объяснение тому, что скорость света была гораздо больше на ранних этапах возникновения Вселенной. К своему восторгу, он обнаружил, что его концепция может помочь решению и некоторых других космологических проблем, которые решались с помощью инфляционной модели. Принимая все это во внимание, Магуэйжо задавался вопросом, почему его идея не может конкурировать с идеей инфляции. Он чувствовал, что идея НСС станет многообещающей, если только найдется коллега, который поможет преодолеть некоторые барьеры на пути к разработке теории.

По счастливому совпадению, в то же самое время один из основоположников инфляционной модели искал альтернативу своему детищу. Андреас Альбрехт был аспирантом в 1981 г., когда он и его руководитель Поль Дж. Стейнхардт из Университета Пенсильвании написали важную статью, в которой были отмечены некоторые критические моменты в версии теории, предложенной Гутом. Эта статья помогла в становлении карьеры Альбрехта. Но к середине 80-х годов он начал ставить под сомнение инфляционную модель и, как вспоминает Магуэйжо, оказался одним из немногих, кто не впал в панику, услышав об идее НСС.

В середине 1996 г., получив новую должность, Магуэйжо оставил Кембридж и перешел в Имперский Колледж, где Альбрехт занимал

должность профессора. Теперь эти двое ученых обсуждали интересовавшие их проблемы за закрытыми дверями, а расставаясь вечером, стирали с доски уравнения, опасаясь, что кто-нибудь украдет их идеи. Через несколько месяцев они преобразили туманные соображения Магуэйжо в твердую математику, решая задачу, насколько должна была изменяться скорость света на протяжении развития Вселенной. В наше время свет движется со скоростью 300 тыс. километров секунду в вакууме. Согласно Эйнштейну, эта скорость является постоянной. Данное представление встроено в математический язык современной физики. Но согласно теории НСС в самую первую долю секунды после рождения Вселенной свет должен был распространяться с гораздо большей скоростью, по меньшей мере в 10^{32} раз быстрее. Затем в течение этой первой секунды новорожденный космос охладился, расширился, и скорость света должна была снизиться до значения, наблюдаемого ныне.

Двое ученых написали расширенный реферат с изложением своих результатов и отправили его электронной почтой редактору отдела космологии журнала «Nature» Лесли Сэйджу, чтобы узнать, примет ли он статью с таким содержанием. Им ответили, что «Nature» не станет публиковать статью, если только ее авторы не покажут, что их новая теория является лучшей, а не просто еще одним способом решения проблем. Эти разъяснения возмутили Магуэйжо и подтолкнули его к тому, что он оскорбил редактора журнала (не называя его по имени) в своей книге. Мистер Сэйдж, который никогда не встречался и не говорил с Магуэйжо, сказал: «Мы остаемся при своем суждении, что работа не подходит для «Nature». Это не комментарий по поводу качества работы, а скорее утверждение, что она не удовлетворяет требованиям, выдвигаемым нашей редакцией. …Мы сожалеем, что доктор Магуэйжо прибегнул к непрофессиональному языку, не попытавшись побеседовать с редакцией по-дружески».

Отказ подстегнул интерес Магуэйжо к идее НСС, тогда как мистера Альбрехта он вверг в пучину сомнений. Альбрехт охладел к затее опубликовать статью, боясь, что эта публикация нанесет ущерб его профессиональной репутации. Как вспоминает Магуэйжо, он сказал ему: «Это очень спекулятивные идеи, и это не такого рода вещь, в которую я хотел бы впутываться, рискуя своим именем». (Альбрехт, работающий сейчас в Университете Калифорнии, в Сан-Диего, отказался говорить об этом по телефону и не ответил на письмо, отправленное ему по электронной почте из журнала «Chronicle»).

Постепенно эти двое ученых возобновили сотрудничество и послали статью в «Physical Review D», респектабельный журнал, в котором была опубликована первая статья Гута об инфляции. Около года шла борьба с рецензентами и редактором журнала, но наконец в 1999 г. статья увидела свет.

На попечении целой «световой» команды

В своей книге Магуэйжо был щепетилен, отметив, что он работал не в вакууме. Другие ученые, включая самого Эйнштейна, делали предположения, что скорость света может не быть константой, хотя ранние версии этих теорий были весьма отличны от той, которую предложил Магуэйжо. Джон Мофатт, почетный профессор Университета Торонто и сотрудник института теоретической физики (Perimeter Institute for Theoretical Physics) в Ватерлоо, штат Онтарио, в 1992 г. представил современную версию концепции НСС, и она была даже более совершенной, чем версия Магуэйжо и Альбрехта, появившаяся несколькими годами позднее. Но статья Мофатта была отвергнута журналом «Physical Review D», и он опубликовал ее в менее известном издании. Даже сейчас «оригинальная версия НСС, выдвинутая Мофаттом, остается наиболее последовательной, наиболее разработанной», – считает Ли Смолин, физик-теоретик из Института теоретической физики, который работал с Магуэйжо по другим аспектам теории НСС. «Это обескураживает», – говорит Мофатт. Никто не обращал внимание на его детально разработанную теорию в течение шести лет, пока не случилось так, что и другие пошли по этому же пути. «По каким-то причинам ученая публика не уловила моей идеи. Я не очень-то хорошо умею пропагандировать свои идеи. Проблема состояла в том, что я одновременно работал по нескольким проектам и просто потерялся в том, что делаю».

В противоположность Мофатту, Могуэйжо человек общительный и всегда ищет себе союзников. Он и Альбрехт оказывали друг другу поддержку, и вместе они сражались за публикацию своей статьи в наиболее читаемом журнале, который объявил о публикации в своем пресс-релизе. Это привело к тому, что известия о статье появились в газетах и даже на британском телевидении.

Но идея НСС не привлекла бы особого внимания ученых, если бы не работа других теоретиков, которые пришли к мысли о непостоянст-

ве скорости света совсем с другой стороны. Один из этих исследователей, Джованни Амелино-Камелиа из Римского университета La Sapienza, работал над увязкой двух оснований современной физики – квантовой теории и теории гравитации, которые до сих пор остаются несовместимыми. Его теория, обманно называемая специальной дубль-теорией относительности, постулирует, что свет, имеющий предельно высокую энергию, должен распространяться быстрее нормального, и что исследователи могли бы обнаружить изменения, изучая высокоэнергетические космические лучи.

Магуэйжо был взволнован тем, что и другие ученые атаковали идеи Эйнштейна, усматривая в них тонкие противоречия, – это знаменовало возможность новой физики. Он и его коллеги считали теорию НСС исключительно привлекательной, потому что появились способы экспериментальной проверки. Это делает ее весьма отличной, считает Магуэйжо, от других ведущих физических теорий, таких, например, как теория струн, которые по большей мере отделены от экспериментов. Ученые имеют шанс проверить непостоянство скорости света, поскольку недавние версии теории НСС постулируют, что скорость света хотя и чрезвычайно медленно, но меняется по ходу времени. Поэтому можно экспериментально выявить признаки изменения путем наблюдения за удаленными звездами, которые испустили свет миллиарды лет назад. Некоторые теории также предполагают, что свет распространяется более медленно в окрестностях черных дыр, – это, полагает Магуэйжо, еще один признак, который могли бы ухватить астрономы.

И, тем не менее, «не будет большой трагедии, если теория окажется неверна, – говорит Магуэйжо. – Я работаю и над другими вещами. Научный процесс заключается в том, чтобы выдвигать новые идеи и проверять их».

Научные «сутенеры» и «шлюхи»

Хотя возможность экспериментальной проверки теории НСС захватила воображение Магуэйжо, с годами усилилось его раздражение по поводу того, как научный истеблишмент обращается с людьми и идеями. «Nature», решил он, публикует только космологические статьи, которые «совершенно не относятся к делу», а общение с редакцией «Physical Review D» и других журналов разрушило у него иллюзии

относительно всего процесса экспертизы. «Иногда рецензии жестоки, – утверждает Магуэйжо. – За ними стоят личные мотивы. На самом деле никто не читает статей, люди просто тешат свое эго».

Имперский Колледж, который относился к нему хорошо, считает Магуэйжо, потерпел неудачу в другом, вытеснив не одного талантливого ученого, которые ушли в основном из-за того, что профессорам платят мало и к ним нет должного уважения. Вскоре после выхода первой статьи, посвященной НСС, Альбрехт покинул колледж и уехал в Соединенные Штаты. Тогда Магуэйжо начал работать с другим коллегой, профессором Смолином, который перебрался в Институт теоретической физики, отчасти по финансовым причинам. «Если прибегнуть к сильным выражениям, – пишет Магуэйжо, – руководители Имперского Колледжа воображают себя кем-то вроде научных сутенеров, и в этом сценарии ученых заставляют играть роль шлюх». Руководители колледжа не стали отвечать на это заявление Магуэйжо.

Другой эпизод, вызвавший у Магуэйжо гнев, заключался в том, что подруга Магуэйжо, также физик, решила вообще расстаться с наукой, отчасти из-за сексизма на физическом факультете в университете, где она работала. Эта проблема, говорит Магуэйжо, весьма характерна для Англии. Уход подруги Магуэйжо из исследовательской программы привел его в ярость. «Исследования по НСС, – пишет он, – частично были мотивированы у потребителей физики намерениями сделать выпад против лицемерия и коррупции в научном истеблишменте».

Нынешний крестовый поход против власти не является для мистера Магуэйжо чем-то новым. Он с гордостью рассказывает о том, как в возрасте 15 лет на целый год был исключен из школы за то, что написал оскорбительный очерк о директрисе. «Это был лучший период в моей жизни, – говорит он. – Вероятно, я не был бы здесь, если бы меня не выгнали из школы. Для правильного развития иногда нужно сворачивать с общепринятого пути». С того времени Магуэйжо продолжал свой крестовый поход за свободу слова, каким бы грубым это слово ни было. «Люди всегда так беспокоятся о том, что может случиться с ними, что перестают высказывать вслух свои взгляды, и это очень печально», – замечает он.

Мистер Смолин говорит, что молодой физик заслуживает уважения за то, что указывает на проблемы, существующие в системе организации науки: «К нему относились очень хорошо, но он удручен тем, как относятся к людям, которых он уважает».

Черная дыра скромности

Однако то, что Магуэйжо называет честностью, другие ученые считают спесью. В разговорах о нем с астрономами и физиками часто звучат оценки типа «самодовольный», «он не так умен, как ему кажется».

Майкл С.Тернер, профессор астрономии и астрофизики Университета Чикаго, говорит, что в книге Магуэйжо ему понравился «свежий взгляд энтузиаста», но «в ней также присутствует наивность». Магуэйжо «полагает, что если никто не бросился осваивать его идеи, значит все против них. В основном эта книга о том, как мир всеми силами пытается одержат верх над ним».

Эрик Дж. Вейнберг, профессор физики Колумбийского университета, является редактором журнала «Physical Review D», и именно к нему поступила первая статья Магуэйжо, посвященная НСС. Вейнберг говорит, что некоторые жалобы, высказанные Магуэйжо относительно рецензирования статей, безосновательны и перекликаются с придирками, часто звучащими из уст авторов, особенно молодых. Особенно оскорбительным редактор считает высказанное в книге замечание об Андрее Линде, профессоре Стэнфордского университета и одном из авторов инфляционной теории. Не называя имени этого известного исследователя, Магуэйжо пишет, что тот «чувствует себя столь обиженным, если на него не ссылаются, что просто нельзя не упомянуть его здесь». «Это замечание совершенно не по адресу, – заявляет Вейнберг. – Не упомянуть Линде в данном контексте было бы абсолютно возмутительно».

А теперь относительно «Nature». Ученые, знакомые с этой полемикой, говорят, что журнал проверял новое британское издание книги и, возможно, в ее текст внесены существенные изменения, причем не только в разделах, посвященных «Nature». Что касается самой науки, то многие космологи и физики в лучшем случае колеблются, – это относится даже к тем, кто работал над теорией НСС. Мистер Альбрехт, как утверждают его коллеги, отмежевался от этой теории.

«Я не думаю, что идея НСС достаточно хорошо сформулирована, – заявляет доктор Тернер. – Теории непостоянной скорости света как таковой не существует. Это просто набор слабо связанных между собой идей». Ученые, считает он, заведомо неудачливы в предсказании смены парадигм, так что не стоит списывать эту теорию со счета. Но, по мнению Тернера, прежде чем хотя бы даже говорить о рево-

люции, тем, кто занимается НСС, следует больше поработать. «Эту идею слишком выпятили, – говорит он. – Нужно время для вдумчивой работы. Иногда надо просто засучить рукава и спокойно поработать, не отвлекаясь, а уже потом прийти и сказать: «Смотрите, что я сделал», – вместо того чтобы говорить: «Смотрите, что я собираюсь делать»».

В действительности лишь немногие физики считают идею НСС богохульством, как это хотелось бы видеть Магуэйжо и его издателю. Выступать против традиции – это часть работы физика-теоретика. «Многие физики, по сути дела, большинство тех, кто разрабатывает теорию струн, каждый день бросают вызов Эйнштейну, – утверждает Брайан Грин, профессор физики и математики из Колумбийского университета. – На самом деле в это нет ничего еретического. Это физика ради хлеба насущного… Вот найти корректный вариант – это уже искусство».

Это искусство видения истинных законов природы, и оно является предметом экспозиции, посвященной Эйнштейну в Американском музее естественной истории. Мистер Магуэйжо бродит тут перед своей лекцией в планетарии. Он рассматривает копию статьи Эйнштейна 1905 г., в которой описано то, что впоследствии станет известным как специальная теория относительности, – идея эта столь радикальная, что даже спустя 16 лет Нобелевский комитет предпочел удостоить Эйнштейна награды за гораздо менее революционную статью. Пройдя еще несколько помещений, можно увидеть блокнот, испещренный математическими записями, – это наброски, которые сделал Эйнштейн, когда, уже смертельно больной, лежал в госпитале в Принстоне, штат Нью-Джерси. В конце жизни физик отважился отступить далеко за пределы созданной им теории, пытаясь смотреть на законы космоса под иным углом зрения.

Позднее вечером, когда доктор Магуэйжо объявляет пришедшим на его лекцию энтузиастам астрономии, что собирается сказать «нечто богохульное», угроза пропадает втуне. Присутствующие в планетарии – по большей части мужчины лет пятидесяти и старше – внимательно слушают, некоторые делают торопливые пометки. И по мере того, как тянется лекция, кое у кого из слушателей, расположившихся на задних рядах, смыкаются глаза, а лектор продолжает излагать свою теорию НСС.

Космические оскорбления

В своей книге «Быстрее, чем скорость света: история научной спекуляции» Жоао Магуэйжо высмеивает научный истеблишмент, делая замечания как по поводу людей, так и по поводу теорий. Вот некоторые из его комментариев.

• *О теории струн, представляющей собой попытку соединить теорию гравитации с квантовой механикой*: «Сторонники идеи струн ничего не добились со своей теорией, которой просто не существует. Они изнуряющее претенциозны в своих апелляциях к красоте. Ну и ну, нас заверяют, что мы живем в изящной Вселенной, и все благодаря струнным богам».

• *О М-теории – варианте теории струн*: «Чтобы добавить мистики, лидер культа, запустивший в оборот этот термин, никогда не объяснял, что, собственно, обозначает здесь буква М, и сторонники этой теории жарко обсуждают сей важный вопрос. М означает «мать»? Или «мембрана»? Мне кажется, здесь больше подходит «мастурбация».

• *О журнале «Nature»*: «В моем окружении (хотя никто не осмеливается признать это публично) все разделяют мнение о том, что в качестве редактора они наняли первоклассного идиота… Очевидно, что речь идет о несостоявшемся ученом, при том что у него еще комплекс зависти к фаллосу». (На это журнал ответил так: «Мы сожалеем, что доктор Магуэйжо прибегнул к непрофессиональному языку, не попытавшись побеседовать с редакцией по-дружески».)

• *Об административном здании лондонского Имперского Колледжа Науки, Технологии и Медицины, где Магуэйжо занимает пожизненную должность профессора*: «Здесь поглощаются огромные суммы денег и производятся тонны бесполезных бумаг. …Иногда мне приходит в голову мысль о террористической атаке на здание и администрацию». (Колледж отказался комментировать эти заявления Магуэйжо.)

• *О распределении грантов:* «Хочется назвать заявочную форму распределения грантов «смердящими сертификатами существования», поскольку единственная цель их состоит в том, чтобы навязать мысль о необходимости этих паразитов. Почему бы не учредить дом престарелых для ученых, которые перестали делать хорошую науку?»

П. Галисон

ЭЙНШТЕЙН, ПУАНКАРЕ И СОВРЕМЕННОСТЬ: беседа П. Галисона, Д. Бернета

(Galison P., Burnett D. Einstein, Poincare and modernity: a conversation // Daedalus. – 2003. – Spring. – P. 41–55.)

Эта статья (и тем более книга Галисона) в определенном смысле вносит огромную ясность в разговоры о соотношении вклада в создание частной теории относительности А. Эйнштейном и А. Пуанкаре.

Ньютон, прости меня…

А. Эйнштейн.
Автобиографические заметки

Питер Галисон только что завершил свою новую книгу «Часы Эйнштейна, карты Пуанкаре» («Einstein's clocks, Poincare's maps"), содержание которой и легло в основу этого диалога. Галисон является профессором физики и истории науки Гарвардского университета с 1992 г., он член Американской академии наук. В других своих книгах, включая книги «Образ и логика» («Image and logic», 1997) и «Чем заканчиваются эксперименты» («How experiments end», 1987), он исследует взаимодействие между основными субкультурами физики XX в. – экспериментированием, инструментированием и теорией, а также пересечения физики и других областей знания.

Д. Грэхэм Бернет – доцент истории в рамках программы истории науки в Принстонском университете. Он написал книги «Властелины изученного» («Masters of all they surveyed", 2000) и «Суд присяжных» ("A trial of jury", 2001), а также является одним из редакторов книги «История картографии» ("The history of cartography", 1987).

Бернет: Питер, в 1997 году на встрече Общества историков науки ты прочел лекцию «Непреклонный историцизм: машины и метафизика». Я хорошо помню эту лекцию, в которой ты впервые представил широкому кругу историков и философов науки свое исследование по Эйнштейну, относительности и материальной культуре конца столетия. И у многих людей ты изменил представления. Ты

рассуждал примерно так: в основе написанной в 1905 году переломной статьи Эйнштейна о специальной теории относительности, статьи, которая потрясла основания ньютоновской физики, лежал «мысленный эксперимент», касающийся синхронизации часов и проблемы одновременности, и здесь, говоря о поездах, прибывающих на станцию, и наблюдателях, сверяющих свои часы, Эйнштейн бросил непреодолимый вызов ньютоновскому понятию абсолютного времени (и абсолютного пространства). Все это мы знали. Но затем разговор стал более острым: ты указал, что этот мысленный эксперимент не мог быть просто *мысленным* экспериментом, так как синхронизация часов в пространстве представляла собой нечто большее, чем просто глубокомысленную теоретическую физику конца XIX и начала XX века. Это было совершенно реальное, обычное занятие железнодорожных компаний, государств и военных. Все более увеличивающаяся скорость движения железнодорожных составов во второй половине XIX века потребовала кодификации по всему земному шару «временных зон» – зон условной одновременности, внутри которых люди могли бы не принимать во внимание местное время, скажем полдень, и устанавливать этот полдень по своим часам. Это весьма тонкое, но важное новшество, позволяющее людям перемещаться на земном шаре из одного времени в другое. Нет другого способа организации движения на железной дороге. Больше того, проектирование и производство электромеханических систем, «распределяющих» это заново скоординированное время, т.е. сети часов, идущих синхронно, составляли основную часть промышленности в области точных приборов. Рассмотренный в этом ключе, мысленный эксперимент Эйнштейна имел безусловное сходство с множеством практических экспериментов, которые осуществлялись вокруг Эйнштейна и даже у него под носом, поскольку он служил в патентном бюро Берна и проводил экспертизу точно таких же устройств распределения времени. В тот день ты поставил перед нами вопрос, можем ли мы действительно понять статью Эйнштейна 1905 года, если не поймем, как возникли конвенции о международном времени и технологии промышленной синхронизации времени. И вот ты написал книгу «Часы Эйнштейна, карты Пуанкаре: империи времени», в которой формулируешь этот вопрос и развиваешь свое собственное представление в отношении данной проблемы. Придется объяснять читателю, для которого все это внове, что делают часы и поезда в знаменитой статье Эйнштейна?

Питер Галисон: Конечно, придется. Вероятно, величайшим успехом физики XIX в. было предсказание (и последующее доказательство) существования «электрических волн». Свет представляет собой не что иное, как такую волну. Внезапно древняя наука оптика стала просто разделом электромагнетизма. В то же самое время это потрясающее открытие поставило физиков перед проблемой: они были уверены, причем вполне обосновано, что волны должны распространяться *в чем-то*. В конце концов, волны на море суть волны, распространяющиеся в воде, звуковые волны распространяются в воздухе и т.д. Но свет мог распространяться в вакууме, т.е. практически в пустом пространстве. Это почти всех привело к мысли, что должна существовать особая, все пронизывающая субстанция (которая пока была неизвестна) – «эфир», заполняющий собой все, даже вакуум. Но экспериментаторы так и не смогли обнаружить эту неуловимую субстанцию. Знаменитая статья Эйнштейна 1905 года об относительности начинается с этого момента. Осознав тщетность попыток «увидеть» эфир (или, точнее, получить какие-либо свидетельства того, что Земля движется сквозь этот эфир), Эйнштейн решил вовсе отказаться от эфира и заняться проблемой распространения света в различных направлениях. Прежде всего, он постулировал, что *все* законы физики, включая законы электричества и магнетизма, являются одинаковыми во всех системах отсчета, движущихся с постоянной скоростью. Затем он добавил кажущееся простым (и скромным) предположение о том, что свет распространяется с одинаковой скоростью независимо от движения его источника. Для любого, кто размышляет над свойствами эфира, это предположение не было странным: подвигайте руками с какой-либо разумной скоростью в пространстве со спокойным воздухом, хлопните ими, и звуковые волны будут распространяться в этом пространстве с одной и той же скоростью независимо от скорости движения ваших рук. Может быть, и свет ведет себя так же: лампа, движущаяся сквозь эфир, просто возбуждает световые волны, которые распространяются во всех направлениях с одинаковой скоростью независимо от движения лампы. И все же два этих разумных предположения противоречили друг другу. Пусть лампы движутся с различными скоростями, и в некоторой системе отчета световой луч от этих ламп будет распространяться со скоростью 300 тысяч километров в секунду, как это и предсказывается уравнениями электродинамики. Не будет ли казаться, что луч света движется с другой скоростью, если за ним наблюдать с другой движущейся системы отсчета? Если бы это было так, тогда

уравнения электродинамики были бы правильными только для одной системы отсчета и нарушился бы первый принцип Эйнштейна. Именно для того чтобы разрешить это противоречие, Эйнштейн предпринял наиболее смелый шаг: он раскритиковал саму идею времени в ее обычном понимании. В частности, он без устали исследовал, что означает «одновременность». Только через критику фундаментальных понятий времени и пространства можно было согласовать две части теории, а именно, то, что законы физики одни и те же во всех системах отсчета, движущихся с постоянной скоростью, и то, что свет распространяется с одинаковой скоростью независимо от движения его источника. И именно здесь на сцене появляются поезда и часы. Эйнштейн рассуждал следующим образом. Предположим, что вы хотите узнать, в какое время поезд прибывает на станцию. Сделать это достаточно легко: вы смотрите на часы на своей руке, замечая то время, когда поезд проходит мимо вас. Но что если вы захотите узнать, когда поезд прибывает на *отдаленную* станцию? Откуда вы знаете, является ли это событие одновременным с событием, происходящим здесь? Эйнштейн утверждал, что необходима процедура фиксации одновременности, определенная система обмена сигналами между станциями, которая учитывала бы время, требуемое для прохождения сигнала от одной станции к другой. Разрабатывая эту идею, Эйнштейн обнаружил, что два события, одновременные в одной системе отсчета, не будут одновременными в другой системе отсчета. Больше того, поскольку измерение длины включает в себя определение положения начала и конца объекта *в одно и то же время*, постольку относительность одновременности означает, что относительной является также и *длина*. Устранив абсолютные пространство и время, Эйнштейн перестроил современную физику.

Бернет: Таким образом, ставкой тут была не только идея универсального эфира, субстрата космоса, но также и идея времени, этого абсолютного, вечно разворачивающегося, неизменного *потока*, платоновского времени, обломками которого были все обычные часы. Это было такое понятие времени, которое Ньютон полагал необходимым условием своей физики и которое он вынес за пределы просто человеческого постижения, – это время текло в «чувствилище Бога».

Галисон: Одним только требованием фиксации *процедуры* одновременности, основанной на обмене сигналами, Эйнштейн порвал с ньютоновской идеей времени. С точки зрения Ньютона, время было абсолютным, истинным, математическим временем, отсчитывающим

моменты для всех наблюдателей одинаково. Часы (всех видов) были лишь бледной тенью, приближением к этой метафизической длительности. Но Эйнштейн отклонился от ньютоновского представления о времени более радикально, так как если принять его предположение, то это ведет к очень серьезным следствиям. Например, если поезд проходит через нашу станцию, а машинист и вожатый замыкающего вагона посылают световые сигналы в середину поезда (в те моменты, которые для нас, находящихся на станции, считаются одновременными), мы можем спросить, что происходит в поезде. Стоя на платформе, мы говорим: кондуктор среднего вагона движется по направлению *к* месту, откуда посылает свой сигнал машинист, и *от* того места, откуда посылает свой сигнал вожатый замыкающего вагона. Поэтому, говорим мы, – наблюдатели, находящиеся на станции, кондуктор среднего вагона сначала получает световой сигнал от машиниста. Так как, по предположению, кондуктор среднего вагона считает, что две вспышки света распространяются с одинаковой скоростью, он заключает (и это неизбежно так же, как день неизбежно сменяется ночью, что два этих сигнала были посланы *не* одновременно. Поэтому две вспышки, которые были одновременными в системе отсчета станции, не были одновременными в движущейся системе отсчета. Одновременность определяется относительно системы отсчета, она *не* абсолютна. Опираясь на кажущиеся прозаическими соображения о часах, поездах и световых сигналах, Эйнштейн сокрушил один из краеугольных камней классической физики.

Бернет: Эйнштейна окружают мифы и легенды, его изображают этаким странствующим на границах метафизики рыцарем, который сразил последнюю химеру в кристальных сферах. Искатель в сфере чистого разума, он разведал чувствилище Бога, и обнаружил, что оно пусто. И ты напомнил нам, что этот образ совершенно искажает характер подлинного Эйнштейна, то, что он думал и делал, как подходил к проблемам. Не так ли?

Галисон: Эйнштейн, несомненно, является самым известным ученым всех времен и народов и занимает удивительно прочное место в культуре. Он, похоже, никогда не становится модным и не выходит из моды, каждое новое поколение просто приспосабливает его для своих целей. Но из Эйнштейна сделали некую икону: величайший ум, великий отшельник, не от мира сего. Без сомнения, сам Эйнштейн до некоторой степени ответственен за этот образ, так как в последние годы своей жизни он ностальгически размышлял об одиночестве, изоля-

ции и творчестве. Например, он писал, что хотел бы быть смотрителем маяка, чей мир заключался бы в незамутненном мышлении. Поэтому мы считаем его человеком, который не мог бы ориентироваться в физическом мире, и связываем эту неспособность с романтичностью научного гения. А это предполагает очередное переописание его образа жизни и его работы.

Бернет: Не было ли его патентное бюро этим самым маяком?

Галисон: Это известная история: в патентном бюро Эйнштейн был гением на службе. В лучшем случае это был для него источник заработка, в худшем – работа отвлекала его от науки, но по-серьезному эта работа никак не соотносилась с его научными поисками.

Бернет: Когда ты почувствовал, что эта история могла бы быть рассказана по-другому?

Галисон: Как-то раз я стоял на железнодорожной станции в одном месте на севере Европы и восхищался часами, установленными в ряд на платформе. Я заметил, что на всех часах минутные стрелки находились на одинаковой отметке. Я подумал: «Это волшебные часы. Разве не впечатляет, что они могут идти с такой точностью?». Потом я заметил, что секундные стрелки также идут синхронно, что было уже совсем удивительно, и подумал: «Часы не могут быть столь точными. Не может быть, чтобы часы показывали совершенно одинаковое время, если только они не синхронизированы специально. Иначе они просто показывали бы немного разное время». И внезапно мне пришло в голову: а не мог ли Эйнштейн обратить внимание на синхронизированные часы на железнодорожных станциях? Если обратил, тогда это обстоятельство придало бы весьма ощутимый смысл всем мысленным экспериментам, о которых говорится в его статье 1905 года. Это сделало бы его шаг к критике концепции абсолютного пространства и абсолютного времени одновременно метафорическим *и* буквальным. После этого я стал рыться в литературе и обнаружил, что в конце XIX века существовал целый океан работ об измерении времени и часах. Как ты знаешь, тогда стояла серьезная технологическая проблема координирования времени на железных дорогах. Больше того, европейский центр прецизионного измерения времени находился в Швейцарии, и коль скоро вся эта отрасль базировалась в Швейцарии, там же должна была быть и патентная служба. Я пошел в патентный офис и обнаружил огромное число патентов со схемами часов, связанных сигналами. Там были даже заявки на патенты и статьи в технических журналах, касающиеся часов, связанных ра-

диоволнами. Все это было чрезвычайно близко к тому виду материализации времени, которым занимался Эйнштейн. Конечно, заводы по производству часов и изобретатели не проявляли интерес к «системам отсчета» или к «физике эфира». Но важность распределения одновременности электромагнитными средствами была очевидна всем. Итак, существовала техническая проблема, она была локализована в Швейцарии, конкретно – в Берне, и связанные с ней идеи концентрировались в патентном бюро, где работал Эйнштейн. Это показалось весьма примечательным обстоятельством, и именно оно дало начало моей работе.

Бернет: И, тем не менее, Эйнштейн не был единственным среди физиков, кто в начале XX века был занят проблемой времени…

Галисон: Вовсе нет. На самом деле, когда я работал над темой «Эйнштейн в патентном бюро» (и подготовил упомянутую тобой статью), меня все время занимал вопрос: а кто еще мог бы заниматься этой проблемой? кто из физиков мог заниматься проблемой одновременности? И действительно, был, по крайней мере, еще один человек, который размышлял над проблемой одновременности столько же, сколько и Эйнштейн, и занялся он этой проблемой раньше Эйнштейна. Это Анри Пуанкаре. Он определенно видел, что координация часов имела существенное значение для того, что называлось одновременностью.

Бернет: Имя Эйнштейна у всех на слуху, чего нельзя сказать о Пуанкаре.

Галисон: Я считаю, что «имя на слуху» – понятие относительное, так же как относительны понятия времени и относительности. Во Франции Пуанкаре долгое время был героем. Известный своими открытиями в области количественного исследования хаотических систем, изобретением топологии, вкладом в математическую физику и философией конвенционализма, Пуанкаре несомненно был в конце XIX и начале XX века наиболее известным французским ученым. И во Франции того времени он был весьма яркой фигурой, его книги о науке, философии и морали были невероятно популярны. Он писал увлекательно, в том числе о новой теории относительности, в которую и сам внес серьезный вклад. Чрезвычайно важным для понимания идеи одновременности, предложенной Пуанкаре, является то обстоятельство, что в начале 1890-х годов он занимался проблемой распределения временных сетей.

Бернет: В Бюро географических координат?

Галисон: Да, и он несколько сроков был президентом Бюро географических координат. И чрезвычайно важным является то обстоятельство, что астрономы и географы Бюро интенсивно работали над телеграфной передачей времени. Эта работа велась не для местных железных дорог, – по крайней мере, не они были главными заказчиками. Инженеры и ученые добивались гораздо более высокого уровня точности. Им нужно было определить одновременность так, чтобы отдаленные наблюдатели могли определять свою относительную долготу.

Бернет: Для картографических целей, поскольку измерение долготы является измерением времени?[1]

Галисон: Именно. Их целью было составить карту государства, империи, а затем и большей части мира. В частности, они стремились найти точки отсчета, например в Северной Африке, Сенегале, Эквадоре и Вьетнаме, от которых можно было вести дальнейшее картографирование. Карты были крайне нужны для добычи полезных ископаемых, военного господства, прокладки дорог и проектирования железнодорожных линий. Железнодорожные линии предполагали все большее количество проводов, а это требовало все более подробных карт и т.д. Это была крупная техническая программа, великий национальный проект. И время было восхитительным. Пуанкаре, начиная примерно с 1887 года, стал по-настоящему публичной фигурой. А к 1892 году он уже участвовал в работе Бюро географических координат, где приступил к решению проблем временных конвенций – от децимализации часа до согласования точек отсчета в обсерваториях Гринвича и Парижа. Я вспоминаю, как внимательно просматривал отчеты, начиная с 1890-х годов, пытаясь понять, что же делали в Бюро географических координат разработчики способов фиксации времени через телеграф, и ожидая, что обнаружу, что, как и в случае с патентным бюро Эйнштейна, фиксация одновременности была весьма грубым процессом. Но вместо этого я увидел, что *для астрономов-инженеров учет времени прохождения сигнала от одного места до другого был совершенно обычным делом*. Но раньше-то

[1] Каждый день Земля делает один оборот вокруг своей оси, т.е. поворачивается на 360 градусов за 24 часа, или на 15 градусов за час. Долгота измеряется относительно некоторой нулевой линии, скажем меридиана Парижа. Поэтому если мы знаем, что Солнце стоит прямо над нашими головами (в том месте, где мы находимся, полдень), и получаем телеграфное сообщение из Парижа, где говорится, что полдень там был час назад, то мы знаем, что находимся на 15 градусов западнее Парижа.

я считал, что этим занимались исключительно физики, и это имело отношение исключительно к их «относительности». Однако оказалось, что коллеги Пуанкаре по Бюро географических координат были весьма озабочены этим вопросом, что становится ясно, как божий день, если посмотреть на их отчеты. Разделы в официальных отчетах носили название «Время передачи». Инженеры даже посылали сигналы по кругу, чтобы компенсировать ошибки. Чем больше я знакомился со всем этим, тем более определенными казались связи. Таким образом, когда в январе 1898 года Пуанкаре написал свою знаменитую статью «Измерение времени», в которой было введено понятие конвенции при определении одновременности с использованием метафоры обнаружения долготы с помощью телеграфа, он имел в виду не только абстракцию, но также и совершенно конкретную процедуру. Процедуру, которая была совсем рядом.

Бернет: Так что вся схема «релятивистской» физики заключена в реальной материальной сети телеграфных передач (созданной для геодезических целей). Как сформулировано в твоей книге, «одновременность есть конвенция, это не что иное, как координация часов путем взаимного обмена электромагнитными сигналами, учитывающая время прохождения сигнала». Это физика, но это также и технология на рубеже веков. И все же Пуанкаре не был тем «парнем», который «получил» физику относительности. Или, по крайней мере, о нем говорят примерно так: он был совсем близок к тому, чтобы получить относительность, но свернул с пути радикальной интерпретации явления и настоящее открытие досталось Эйнштейну. Не так ли?

Галисон: В статье, опубликованной в январе 1898 года, Пуанкаре представил идею, что в принципе одновременность есть не что иное, как обмен сигналами между часами и учет времени прохождения электромагнитного сигнала или света между часами. Это философский вопрос (статья опубликована в «Review of Metaphysics and Morals»), но, с моей точки зрения, он имеет также глубоко технологическую суть. Между 1898 и 1900 годами Пуанкаре не применял эту схему к физике, – он полагал, что поправки к ньютоновской физике будут слишком незначительными, чем-то вроде еще одного точного обнаружения долготы. И причина того, что, на его взгляд, речь шла просто еще об одной ошибке, состояла в том, как эта проблема трактовалась его коллегами из Бюро географических координат. Позднее, в конце 1900-х годов, Пуанкаре был приглашен выступить на собрании в честь Г. Лоренца, вероятно, ведущего физика-теоретика того

времени, одного из создателей электродинамики движущихся тел. Лоренц был близким другом Пуанкаре, а Эйнштейн относился к нему как к отцу, – столь яркой была звезда Лоренца, сиявшая в физике конца XIX века. Пуанкаре готовил выступление, будучи занятым своими повседневными делами в Бюро географических координат (и одновременно активно знакомя с идеей координации времени философов), и внезапно увидел, что можно переинтерпретировать чисто математическую идею времени в лоренцевской физике как *физическую процедуру координации*. Другими словами, Пуанкаре взглянул с формальной стороны на те проблемы, с которыми имел дело Лоренц, и сказал себе: «Не может быть! Да ведь это та самая проблема телеграфа, которую два года назад я описал с философской стороны!». Начиная с декабря 1900 года Пуанкаре применял процедуру координирования времени в своей *физике*. Он писал об этом, читал лекции о философском значении физики координации времени. Оказалось, что и Пуанкаре, и Эйнштейна интересовали философская природа времени, технические способы использования часов для распределения времени, и наконец, физика того, каким образом время должно входить в теории электродинамики движущихся тел.

Бернет: И все же физики и историки науки потратили немало чернил, объясняя, почему Пуанкаре «упустил» приоритет в открытии теории относительности: Пуанкаре был слишком консервативным, он был слишком математиком. В своей книге ты оставляешь в стороне этот вопрос, поместив обоих физиков в более широкий контекст – контекст истории о том, как одновременность *на самом деле была осуществлена* в начале XX века, а также о том, какие это имело технические и культурные последствия, а в заключении ты вновь описываешь различные перспективы этих людей. Поскольку с этим до сих пор нет полной ясности, не так ли? Даже если учесть, что они оба были погружены в одну и ту же пучину – оба занимались проблемами «империи времени» в сфере технологии, физики и даже метафизики, то как же случилось так, что они пришли к финишу со столь разным «уловом»? Как я это понимаю, твой ответ состоит в том, что надо отказаться от идеи, что Эйнштейн был «современным», а Пуанкаре «отставал от своего времени». По сути дела, ты даже предложил в одном месте, чтобы мы считали их представителями двух «современностей», одна из которых сменила другую. Не скажешь ли ты пару слов об этой соблазнительной идее?

Галисон: После 1905 года Эйнштейн и Пуанкаре работали над одними и теми же проблемами, при этом оба демонстрировали высочайшие достижения в своей профессии, оба интенсивно переписывались со своими коллегами и друзьями (включая Лоренца). Оба глубоко интересовались философией науки и писали популярные статьи для широкой публики. Это были ученые, во многих отношениях похожие друг на друга, и тем не менее на протяжении всей своей жизни они даже не обменялись почтовой открыткой. И никто из них ни разу, даже в сносках не упомянул работы другого. В этой связи вспоминается, как Фрейд относился к Ницше: в чем-то они были очень близки, но, в то же время, чужды друг другу. Для Фрейда было просто невыносимо обращаться к работам своего предшественника. По поводу специальной теории относительности ни Эйнштейн, ни Пуанкаре не спорили друг с другом – они просто действовали, как будто жили в параллельных, не пересекающихся мирах. Теперь Пуанкаре часто изображают как реакционера, который был слишком обращен в прошлое, чтобы полностью понять радикальные идеи Эйнштейна. Это, я полагаю, абсолютно неверная оценка ситуации. И Эйнштейн, и Пуанкаре занимались новой современной физикой и новым современным миром. Пуанкаре писал очерки и читал много лекций о новой механике, всегда делая упор на огромной новизне этих изменений в физике. Просто невозможно изображать его как консерватора, пытающегося восстановить старую физику. Но представление о том, что нужно изменить, у него было другим, нежели у Эйнштейна.

Бернет: В одном месте ты охарактеризовал Пуанкаре как человека, который занимается улучшением того, что его окружает (ameliorist).

Галисон: Да, я полагаю, что он был именно таким человеком. Его племянник как-то сказал по другому поводу, что его дядя хотел «заполнить белые пятна на картах». На самом деле это было очень важно. В своей работе, будь то математика (например, открытие хаоса, когда он буквально создал новый вид карты для математиков – «карты Пуанкаре»), или управление (например, прослеживание деталей нечастных случаев в шахтах), или геодезия (например, инструкции землемерам, размечавшим территорию), он всегда старался привести вещи в порядок, делая это с громадной верой в науку. Он был ученым Третьей Республики в наивысшем смысле этого слова, он верил в прогресс, пропагандировал применение науки в технологии, верил в возможность улучшения мира и разрешения мировых кризисов. Пуанкаре

считал, что он «реформирует» время во имя спасения выдающейся новой теории Лоренца.

Бернет: И это связано с его инженерной деятельностью, не так ли? Что весьма важно для той характеристики, которую ты ему даешь…

Галисон: Да, современность Пуанкаре – это современность именно прогрессивного инженера конца XIX века – человека, который считает все проблемы разрешимыми, начиная от проблем социальных и политических, кончая проблемами научными и техническими. Пуанкаре даже сыграл важную *техническую* роль в оправдании Дрейфуса, когда подверг проверке «доказательства» того, что Дрейфус был автором инкриминируемой ему расчетной записи. Современность Пуанкаре поощряла научно-интуитивное понимание (и в математике, и в физике эфира) и полностью избегала каких-либо ссылок на духовное или мистическое. Эта современность воплотилась в убеждении, что Франция возглавит рациональное и, в конечном счете, интернациональное преобразование всех вещей – от принятия стандартной системы мер и до высших материй. Что касается Пуанкаре, то, с его точки зрения, в физике часто происходили кризисы – и каждый раз она разрешала их. Так было с пространством и временем. Для того чтобы эти концепции смогли выжить, их надо было «подремонтировать». Сам Пуанкаре полагал, что изменение концепции времени сможет «подремонтировать» теорию, точно так же как Лоренц «подремонтировал» концепцию пространства, предположив, что движущиеся объекты сокращаются в направлении движения. Но Пуанкаре придерживался мнения о существовании фундаментального различия между «истинным временем» (в системе отсчета эфира) и «кажущимся временем», которое измеряется в любой системе отсчета. И конечно, он разделял представление об эфире, который, с его точки зрения, необходим для продуктивной, интуитивной физики. Поэтому для Пуанкаре переинтерпретация времени была заплатой, нужной для поддержания теории Лоренца в рабочем состоянии. Это была одна из набора идей-инструментов, с помощью которых следовало починить сломанный двигатель физики.

Бернет: А Эйнштейн?

Галисон: Ну, у Эйнштейна было другое представление о том, какой должна быть современная физика. Идеалом Эйнштейна не были ни машина, которую мы должны починить, ни множество предпосылок, которые должны максимизировать нашу способность к конструированию теории. Вместо этого Эйнштейн стремился перестроить фи-

зику так, чтобы порядок в теории был отражением порядка в мире. Если мир феноменов не показывает наблюдаемого различия между системами отсчета, тогда, с точки зрения Эйнштейна, этого не должна показывать и теория. То есть симметрия в феноменах должна проявляться как симметрия в теории. Эйнштейн никогда не употреблял терминов «кажущееся время» и «истинное время». Идеалом физической теории для него была термодинамика, которая основана на двух простых посылках: во-первых, предполагается постоянство энергии, и во-вторых – увеличение беспорядка системы, т.е. ее энтропия. Из этих основных положений можно получить всю остальную термодинамику. С точки зрения Эйнштейна, термодинамике присуща классическая простота: два ее краеугольных камня поддерживают все остальные элементы сооружения. И Эйнштейн желал, как в этой, так и в других своих работах, таким же образом сооружать свои теории, опираясь на принципы. Он также выбрал два исходных положения для теории относительности: во-первых, для всех наблюдателей, движущихся с постоянной скоростью, законы физики будут одинаковы; во-вторых, скорость света постоянна независимо от того, как быстро и в каком направлении движется источник света. Для согласования этих двух положений, утверждал Эйнштейн, необходимо поставить основные идеи, касающиеся пространства и времени, на прочное и отнюдь не произвольное основание. Поэтому эйнштейновская идея времени лежит в основании его теории, и служит она упрощению, унификации и рационализации теории. Теория Пуанкаре отличалась от теории Эйнштейна эпистемологически, она в меньшей степени имела дело с такими вопросами, как вопросы о том, что мы знаем о внешнем мире и как мы можем гарантировать истинность знания. Скорее, Пуанкаре стремился подремонтировать теорию, так чтобы она правильно предсказывала феномены и при этом была максимально удобной. Современность Пуанкаре предполагала всеохватный технический ремонт, а современность Эйнштейна – очищающую переформулировку. Пуанкаре делал упор на простоту-для-нас, усердно избегая ссылок на что-либо, что превосходит возможности человека. Современность Эйнштейна выражалась в глубине наших преставлений о мире и их соответствии этому самому миру не только в плане предсказаний, но и на более глубоком уровне самой теории. Действительно, в конце своей жизни Эйнштейн любил говорить о том, какой выбор стоял перед Богом до сотворения мира (не личностным Богом, а вездесущим порядком). Пуанкаре никогда не скользил по тонкому льду такой метафизики. На фоне того, что уже

сказано, было бы крайне неверным рассматривать Пуанкаре как реакционера или как неудачника, проигравшего Эйнштейну. Современность Пикассо не есть современность Поллока, и думать, что разрыв с прошлым может идти в русле одной лишь линии прогресса, значит утратить понимание истории.

Бернет: Здесь кроется настоящая ирония. Хотя никто не считает Эйнштейна лохматым радикалом, тем не менее, забавно, что он раскрывается нам в своей концепции физики как глубокий сторонник «классицизма».

Галисон: Ну, в некотором смысле Эйнштейн является самым классическим из всех классических физиков. Сам он считал, что очищает физику, упрощает ее и делает симметричной, выявляя элементы менее барочной физики. В его жизни было много моментов – очень известных моментов, когда он выступал против тех направлений, которые принимала физика, особенно в случае квантовой механики. Исследуя соотношения различных областей классической физики, углубляя их, увязывая различные области мысли, которые до него трактовались раздельно, Эйнштейн, я полагаю, считал себя этаким радикальным классицистом.

Бернет: И тем менее, сам того не желая, он подложил бомбу под классическую традицию.

Галисон: Я полагаю, что именно здесь можно найти объяснение необычного и сокровенного извинения Эйнштейна перед Ньютоном – «Newton, verzeih mir»: стремясь очистить классическую физику, Эйнштейн разрушил ее. В некотором смысле это разговор о себе, раздумья о собственной жизни, о тех переменах, к которым привела попытка углубить и рационализировать классическую традицию.

Бернет: Читая твою книгу, можно подумать, что ты обнаружил «дымящийся пистолет» на месте преступления, на месте этих самых перемен, который оказался уликой для самой теории относительности. Эйнштейн сидит за столом в своем патентном бюро, глядя на схемы электромеханических сетей распределения времени по железнодорожным линиям. «Эврика!» – восклицает он и принимается за записи, чтобы разрушить абсолютное время и пространство. Я знаю, тебе все равно, что читатели могут понять дело и так, но сама по себе эта история весьма интересна…

Галисон: Но это абсолютно не так ни в отношении Эйнштейна, ни в отношении Пуанкаре. Почти все мои работы имеют дело со странными сочетаниями очень абстрактного и очень конкретного. Эта по-

становка вопроса никоим образом не ограничивается физикой, но в случае физики становится абсолютно ясным внезапный переход от символов к материальности. В книге «Часы Эйнштейна, карты Пуанкаре» я хотел отойти от двух широко распространенных идей. Во-первых, от представления о том, что наука делается через восхождение к платоновским сущностям, посредством очищения материального до абстрактного. Материальные отношения не выталкивают идей и не производят их подобно ряби на поверхности глубинных процессов. И скоординированные часы *не заставили* Эйнштейна ввести процедуру синхронизации. Телеграфное картирование долгот не привело Пуанкаре к открытию процедуры установления одновременности. И наоборот, физика не делается путем чистой конденсации, – было бы в высшей степени ошибочным считать, что физика начинается со сферы чистых идей, постепенно обретая материальность, пока не воплощается в объекты повседневной жизни. Физика конца XIX и начала XX века представляет несомненный интерес в том отношении, что она не является демонстрацией какого-то одного стиля – перехода от абстрактного к конкретному или от конкретного к абстрактному. Именно по данной причине я выбрал этот момент истории физики. Вместо этого имеют место поразительные колебания туда и обратно между абстрактным и конкретным. Мне нравится эта смесь – это сильнейшее взаимопроникновение материальных технологий, физики и философии. Каждая из этих отраслей активно участвует в деле, и в каждой области на кону стоит одновременность: в лоренцевском математическом «локальном времени», в технологическом обмене сигналами во времени и в философской критике абсолютного времени. Пуанкаре и Эйнштейн каждый по-своему читали философские работы, работали над техническими проектами, штурмовали электродинамику. Эйнштейн определенно знал кое-что из того, что сделал Пуанкаре (сколько именно и когда узнал – это другая история). Затем в декабре 1900 года настало время Пуанкаре (и в мае 1905 года – Эйнштейна), когда утверждения об одновременности внезапно *стали* точкой пересечения всех трех областей.

Бернет: Технология, метафизика, физика.

Галисон: Меня во всей этой истории заинтересовало то, что уж точно невозможно начать рассказывать ее, если рассматривать все с одной точки зрения или же полагать, что все коренится лишь в одной из этих областей. Вдруг мы видим, что весьма ограниченный фрагмент истории становится просто немотивированным, даже непостижимым.

Поэтому если рассказывать историю координации времени как историю одних лишь идей, тогда ссылка Пуанкаре на телеграфию и долготы оказывается…

Бернет: Несвязной…

Галисон: Несвязной, а точнее, они кажутся полностью абстрактными мысленными экспериментами со случайно выбранными предметами (основания метафор). Но вот что для меня было интересным: по мере того как мы рассказываем историю, независимо от того, откуда мы начали ее (а у нас есть выбор, откуда начинать), нам требуются другие уровни. В противном случае история содержит произвольные элементы: почему, например, статьи Пуанкаре о процедуре координации времени публикуются в журнале по философии, метафизике и морали, в «Трудах Бюро географических координат» и в физических журналах? Я думаю, что очень быстрые скачки из одной области в другую на самом деле указывают на многомерность истории, которая попросту исчезает, если мы пытаемся изложить ее в рамках единого повествования. Тема моей работы как раз и заключается в том, что метафорическое и буквальное неотделимы друг от друга: буквальное всегда связано с метафорическим, а метафорическое – с буквальным. Вопросы об истории физики ведут к ключевым моментам как материальных обстоятельств, так и вечных проблем метафизики. В книге я все время избегал историографии как возгонки, так и конденсации. Вместо этого я обнаружил интересное состояние пара и воды, называемое «критической опалесценцией», которое может служить лучшей метафорой для соотношения абстрактного и конкретного. При определенных давлении и температуре пар вновь превращается в жидкость, а жидкость – в пар, причем этот процесс происходит на всех уровнях – от уровня молекул до уровня всей системы. Свет, падающий на опалесцентную смесь, отражается многими цветами. В конце XIX века синхронизированное время было похоже на это состояние. Дискуссии о синхронизации, т.е. дискуссии о конвенциональности самого времени, имели место на всех уровнях – на уровне дома, квартала, города, страны, планеты, тогда как те же самые споры о времени заполняли философские и физические журналы. И я хотел понять, причем весьма определенно, каким образом такое простое высказывание, как «время (одновременность) есть не что иное, как координация часов с учетом времени на передачу электрических сигналов между ними», могло быть совместимым с такими областями, как физика, метафизика и технология.

Бернет: В которых кто-то *действительно делал это понятие реальным*, создавая синхронизированные зоны, скоординированные часы, и в то же время это самое высказывание трансформировало наше понимание физического мира и, вероятно, нашего места в нем.

Галисон: Совершенно верно. В 1899 году Пуанкаре обсуждал с астрономами из Гринвича, как синхронизировать их часы. Он прочел лекцию, в которой дал новую интерпретацию концепции времени Лоренца и представил свои доводы против концепции абсолютного пространства и времени. И все это произошло одновременно: ни одна область *не тянула* за собой другую. Так что одновременность всего этого бросает историкам два вызова. Один состоит в том, чтобы показать, как эти области сошлись вместе, а другой – в том, чтобы выявить квазистабильность каждого из этих дискурсов, игры, традиций.

Бернет: И для того чтобы сделать это, мы должны «смотреть вверх, чтобы видеть низ, и вниз – чтобы видеть верх».

Галисон: Соприкосновения, связи – все это *исторические* вопросы. Сейчас в кругу разработчиков теории струн принято думать о «совместной поступи» физики и алгебраической геометрии, а 25 лет назад это было совсем не очевидно. В те поворотные полтора десятка лет на стыке XIX и XX веков было вполне обыденным делом смешивать машины и метафизику. Для нас близость вещей и мыслей, по-видимому, устранена, по крайней мере, в отношении времени. Когда Пуанкаре и Эйнштейн размышляли над деталями электрической инженерии, когда они смотрели на генераторы, радиоприборы и кабели, они видели в них критические проблемы физики и философии. И наоборот, едва ли они могли бы рассматривать философские вопросы пространства и времени, не задаваясь при этом вопросами о главных проблемах физики или технологии.

Бернет: Оглядываясь назад, мы можем сказать, что открыли свои собственные «философские машины». Есть искушение сказать, что компьютер для нас является тем, чем часы были для науки, – это машина для мышления.

Галисон: Моменты критической опалесценции в истории науки, т.е. моменты, когда затрагивается огромное число различных иерархий, не так часты. Но возникновение современного компьютера представляет собой как раз такой момент, его можно сравнить с появлением в XIX веке синхронизированных часов. Например, невозможно рассказать историю информатики, не привлекая историю вычислений. И наоборот, не может быть связной истории электронного вычисления без

демонстрации в деталях того, как история аппаратных средств пересекается с развитием теорий информации, или теорий работы мозга.

Бернет: Давай вернемся на минуту к нашей проблеме. Как история, которую ты представил в своей книге, совмещается с более широкими историями, касающимися эволюции часов и измерения времени? Является ли релятивистское время Эйнштейна «просто» временем? Является ли эта теория апофеозом классической истории технологического повествования о времени – восхитительного повествования о прогрессивных усилиях человека, направленных на то, чтобы очистить время от грязи и травы, от крови и ежедневных и сезонных органических циклов и создать вместо этого абстрактное, бестелесное, «чистое» время – поток, который можно было бы контролировать устройствами такой немыслимой точности, что они стали бы критически важной частью исследования природы, открывая и измеряя по ходу времени колебания и мерцания космоса? В случае эйнштейновского времени, вероятно, эта абстракция в определенном смысле превзойдет себя и вернется на землю, к нам, в наши случайности. Имеет ли все это смысл?

Галисон: Можно рассказать ту историю о ранней физике времени: время пришло из мира, в котором подлунные сферы мыслились как материальные, в другой мир, который находился за пределами лунной сферы, к недостижимым пикам ньютоновского, математического времени. Хотя уже история физики XIX века говорит о том, что здесь присутствует абстрактное и конкретное время. Конвенционализация времени посредством обмена сигналами поместила сотворенность (madeness) времени в область видимого: временные зоны оставили печать на техническом сотворении одновременности в повседневной жизни. Физики, философы, психологи, астрономы – все обсуждали, как *сделать* время, как его точно измерить и переместить с места на место. Когда Пуанкаре и Эйнштейн ввели техническое, инженерное время в электродинамику, они весьма обдуманно отставили в сторону указание на ньютоновские абсолюты. Они привнесли абстрактное в конкретное – не отвергая мир идей в пользу Солнца и времен года, а присоединив материальное к абстрактному. Можно сказать, что современность времени стала видимой через отсутствие времени-в-себе, через отсутствие времени-как-абсолюта.

Бернет: В некотором смысле традиционная история времени и его измерения, культивируемая, в частности, историками науки и технологии, была историей «демифологизации» времени. Конечно,

люди продолжали использовать образ времени в дидактических или символических целях. Но история времени в науке и технологии была историей *абстрагирования* этого чистого и точно измеренного потока из разросшихся его «значений». И, тем не менее, продукты такого прогрессивного очищения всегда вновь интегрируются в сферу человеческого творения значений. Например, возникшая в XVIII и XIX веках концепция «геологического времени» быстро интегрировалась в систематическую теологию и деистическое понятие естественного закона: дают ли камни представление о вечности? Такого рода бесконечное «разворачивание» отношений между наукой и обыденными значениями слов приводит к вопросу: было ли (и есть ли сейчас) дидактическое или символическое значение у эйнштейновского времени?

Галисон: К этому вопросу можно подойти с двух сторон. Можно рассмотреть специфику подхода Эйнштейна и его собеседников к понятию времени, а можно исследовать, как время воспринималось в более широкой культурной среде. Например, Эйнштейн очень интересовался «парадоксом близнецов», согласно которому один из близнецов путешествует туда и обратно с релятивистскими скоростями и оказывается гораздо более молодым, чем его брат (Эйнштейн называл это «самой восхитительной вещью»). Но мыслями Эйнштейн был в другом месте, его подлинной страстью были обнаруженные им инварианты (например, абсолютная скорость света, тождество законов для всех инерциальных систем отсчета). Он гораздо больше интересовался этими аспектами теории, чем различными точками зрения исследователей пространства и времени. Но широкая-то публика была заинтригована как раз относительностью времени. От шуток до искусства и этики – везде имя Эйнштейна привлекалось для того, чтобы подтвердить принцип, гласящий, что самые фундаментальные понятия «просто относительны».

Бернет: И все же (и это обстоятельство читатель-неспециалист может легко проглядеть) «относительность» приписывается космическому и универсальному *абсолюту.*

Галисон: Тут действительно заключена большая ирония, так как Эйнштейн предпочитал рассматривать свою работу как «теорию инвариантов», но хорошо понимал, что вряд ли сумеет убедить публику отказаться от названия «теория относительности».

Бернет: Тогда как публика зацепилась за относительность времени, что же физики получили от вмешательства Эйнштейна?

Галисон: Критический подход Эйнштейна к понятию времени привел к тщательному пересмотру и других концепций. Эйнштейн сделал так, что время и одновременность перестали находиться за пределами опыта и экспериментальной процедуры. Далее физики захотели узнать, как такая перестройка понятий может быть распространена на квантовую теорию: что такое причинность? что значит для частицы иметь положение и момент движения? В последующие десятилетия физические концепции одна за другой свергались с метафизических высот на землю, где они (вкупе с другими концепциями) подвергались экспериментальной проверке. Обратимость времени, т.е. то, что время, как в кино, можно прокручивать вперед и назад, казалось, не является априорным законом. Не существует также парной обратимости (зеркальное отражение феномена всегда должно быть физически возможным). Глядя из отдаленной философской перспективы, можно сказать, что критика, например причинности, была даже более сильной, чем критика со стороны Пуанкаре и Эйнштейна ньютоновской концепции абсолютного пространства и времени. Но критика времени имела место раньше, и после 1905 года она серьезным образом направляла перестройку всего физического знания. И причина этого в том, что реформация времени не была изменением конкретной доктрины («время лучше измерять таким-то, а не таким-то способом»). Решался вопрос о том, что значит быть физической концепцией *вообще*.

Бернет: И вопрос о том, как получить доступ к такой концепции, не так ли? Ведь «абстракция», или, как ты ее называешь, «сублимация», – это не просто способ исторического повествования. Это также способ размышления о природе, размышления о самой науке и о том, как ею заниматься. И, тем не менее, исследование времени, которое осуществлял Эйнштейн, привело одновременно к апофеозу и обращению в более общую историю времени в науке и технологии. То, что он сделал, есть одновременно и абстракция, и как это ни странно, некое овеществление.

Галисон: Понимание истории времени всегда предполагает анализ соотношения абстрактного и конкретного, и, в представлении Эйнштейна, понимание самого времени также требует анализа этого соотношения. Примечательной для конца XIX века, с моей точки зрения, была не только теория относительности, – примечательным было и то, что все культурное окружение, категории времени и пространства демонстрировали абстрактную конкретность (или конкретную абстрактность). Когда французы в 1889 году, наконец, убедили мировое сооб-

щество «санкционировать» метр, они провели тщательно организованную церемонию с ритуальным «захоронением» стандарта. Когда сановники и ученые запечатали иридиево-платиновый стержень в специальную камеру (и избавились от ключей), этот специально изготовленный стержень стал «метром» – объектом, который мог мерить, но не мог быть измеренным. Практично? Конечно, так как промышленность отчаянно нуждалась в стандартном метре. Но символично ли? Как можно ответить на этот вопрос отрицательно?

Бернет: Когда люди начинают играть с абсолютами, когда они начинают проделывать с ними фокусы, они делают (т.е. мы делаем) очень странные вещи. Это весьма странное занятие – обращать абсолюты в случайности нашего бытия и локальности человеческой жизни. Можно быть уверенным при этом, что люди начинают странно жестикулировать, вынимать ключи и закрывать шкатулки, закапывать вещи в землю и производить странные звуки…

Галисон: И в частности, так было в Третьей Республике, где религиозный символизм превращался в научно-техническую процедуру. Время тоже было конкретно-абстрактным. Например, в 1890-х годах Пуанкаре вошел в комиссию по децимализации времени. С одной стороны, это было совершенно практическое дело, так как администрация железных дорог приводила пылкие доводы в пользу такой системы, имея в виду простоту: скажем, пассажиры могли бы вычислить разницу между 9,56 часа или 23,34 часа простым вычитанием. С другой стороны, это носило совершенно символический характер: реанимировался дух рациональности, которая страстно пропагандировалась во время Французской революции и которая проявила себя в международном признании метрической системы мер в 1880-х годах. Размышления о времени носили подобный же характер – практический и даже более чем практический, т.е. в высшей степени утилитарный, и при этом в высшей степени символический.

Бернет: Отсюда практическая полезность «физического времени», которое обитало во всех местах, в *чувствилище Бога*. Это к разговору о практическом и более чем практическом. Но меня по-прежнему интересует: спустили ли Пуанкаре и Эйнштейн время назад на землю? Изъяли ли они его из сферы первых и последних вещей?

Галисон: И да, и нет. Действительно, они изъяли время из области чисто абсолютного. Верно и то, что они втянули его в процедуры электрохронологической координации. Но они определенно *не* отделили время от его более широких и глубоких связей с современностью. Со-

чинения обоих ученых о «новой механике» (с ее неабсолютным временем) читали художники, философы, писатели. И тот, и другой, хотя и по-разному, рассматривали относительность как фундаментальную составляющую новой физики.

Бернет: Значение часов никогда не будет прежним.

Галисон: Да, конечно, часы никогда не были набором шестеренок и стрелок. Иногда часы были вмонтированы в средневековые башни, и тогда они утверждали власть собственности и превосходство веры. В живописи часы символизировали посланцев смерти. В конце XIX века, возвышаясь на фабричных зданиях, обсерваториях и биржах, они символизировали современные стремления к регулируемой жизни, четко расчерченной территории – и мимолетность современной жизни. Относительность заявила о себе на фоне 700-летней истории часов, и последствия этого не могли быть незаметными.

Бернет: Весьма говорливые историки много рассказывали о конфликте между «церковным временем» и «купеческим временем» в позднее средневековье: часы на башне противопоставлены часам на фабричном здании. С одной стороны, время Бога, с другой – время труда и денег. Твою историю об Эйнштейне и Пуанкаре, о часах и картах в конце XIX века, я полагаю, будут читать с удовольствием как повествование об окончательном столкновении двух хронометрий европейской цивилизации: в 1905 году чувствилище Бога было привязано к линиям железных дорог…

Галисон: Но современность не есть, или лучше сказать – есть «не просто», крушение поезда! В этой истории мы можем видеть другое: величайшие метафоры времени (поезда и карты), выбранные Эйнштейном и Пуанкаре, являются наиболее впечатляющими из всех мысленных экспериментов, и в то же самое время – это самые обыденные технологии в современном мире.

Д. Берлински

ЭЙНШТЕЙН И ГЁДЕЛЬ

(DISCOVERY. – 2002. – V. 23, No. 3)

При обсуждении фигуры Геделя его математически результат относительно циклического времени считается (по умолчанию) этаким курьезом. Между тем, для самого Геделя это было важным результатом, учитывая его философскую склонность к идеализму.

На фотографии, сделанной в Принстоне в августе 1950 г., Альберт Эйнштейн стоит рядом с австрийским логиком Куртом Гёделем. Они смотрят прямо в объектив. На Эйнштейне мятая рубашка и мешковатые брюки на подтяжках. Он стоит сгорбившись. Гёдель в парусиновом костюме и круглых, как совиные глаза, очках выглядит почти элегантным, его суровый вид смягчен необычной чувственностью нижней половины лица. Они стоят в непринужденной позе и откровенно позируют фотографу. Ясно, что это друзья. Это обстоятельство едва ли удивительно, поскольку они работают в Принстонском Институте высших исследований и их кабинеты находятся почти рядом. Оба, будучи беглецами из Третьего рейха, чувствуют на себе суровое дыхание истории, и общим для них является богатый, хриплый немецкий язык, целый мир слов, стержень которого – не Шекспир, а Гёте. Хотя Эйнштейн – физик, а Гёдель – математик, обоим свойственна интеллектуальная отвага, которая ведет их за пределы их наук.

Теорема о неполноте Гёделя, доказанная им в 1931 г., когда ему было 25 лет, перечеркнула основные правила современной науки точно так же, как это сделала общая теория относительности Эйнштейна пятнадцатью годами раньше. Гёдель продемонстрировал, что элементарная арифметика неполна и будет оставаться таковой. Какую бы аксиоматику вы ни заложили в основание арифметики, за пределами системы окажутся истинные утверждения арифметики. Добавление этих утверждений в качестве аксиом не спасет ситуации, поскольку эта более богатая система будет также неполной.

Эйнштейн как-то заметил Оскару Моргенштерну, одному из основателей теории игр, что ходит в институт в основном ради того, чтобы поговорить с Гёделем по дороге домой (“Um das Privileg zu haben, mit Godel zu Fuss nach Hause gehen zu durfen”). В немецком оригинальном виде эта фраза содержит оттенок уважения, который не может быть передан при переводе ее на другие языки. Такие прогулки были частыми и продолжались вплоть до смерти Эйнштейна в 1955 г. И все же научная близость этих людей стала результатом глубочайших личностных различий. Эйнштейну была свойственна непоколебимая самоуверенность. Гёдель сторонился споров и дважды переживал серьезнейшие нервные расстройства. Он был мнительным человеком в нормальных ситуациях, а если возникали какие-то затруднения – просто ипохондриком. Когда в 1933 г. эти два человека встретились впервые, слухи о молодом гении Гёделе только начали проникать за пределы академических стен. Эйнштейну же было в то время 54 года, и он находился на закате своей творческой деятельности. Хотя он сохранил чувство дерзкой игривости, но уже приобрел монументальность, – слава сделала этого человека мифической фигурой века, и его печальное лицо было известно всему миру.

Эти различия неизбежно отразились на дружбе двух ученых. В письме, написанном биографу Карлу Зеелигу, секретарь Эйнштейна упомянула «благоговейное молчание», которым встречали Эйнштейна при его появлении на конференциях. Даже острый на язык Вольфганг Паули, лауреат Нобелевской премии по физике, не мог заставить себя относиться к Эйнштейну как к простому смертному. Гёдель, похоже, разделял этого отношение к Эйнштейну. Из его писем к матери видно, что он польщен тем, что дружен с Эйнштейном и греется в лучах его славы. «Я два или три раза бывал у него дома, – писал он в 1946 г. – Думаю, что он редко кого приглашает к себе в дом».

И все же, несмотря на свои великие научные достижения, Эйнштейн и Гёдель ощущали одиночество, они были обречены на духовную близость частично потому, что каждому из них не к кому было обратиться. Хотя содержание их разговоров неизвестно, мы можем представить себе по крайней мере одну тему, которую они обсуждали в долгих беседах. В 1948 г. Гёдель обратил внимание на высшее достижение Эйнштейна – общую теорию относительности и сумел разглядеть новую яркую вселенную, скрытую за символами. Он сделал это, найдя точное решение самого главного уравнения эйнштейновской теории – уравнения поля, которое позволяет рассчитать силу гра-

витационного поля, – и его анализ отражает отличительные характеристики всей его работы. Она оригинальна и логически последовательна, аргументация проста, полна и убедительна. Во всем присутствует высочайший вкус. Нет никакой показухи.

И это странно, очень странно.

Главная идея специальной теории относительности – идея слияния пространства и времени довольно понятна. В конце концов, в обыденной жизни время и пространство также слиты. Мы локализуем события во времени и пространстве. Место указывается как событие пространства-времени, если при этом добавляется время. И если событие может быть определено четырьмя числами, тогда ряд событий может быть определен рядами таких чисел, которые называются мировыми линиями. Общая относительность преодолевает глубокую пропасть между геометрией пространства и времени и поведением объектов в пространстве и времени. Вообразим себе мраморный шарик на матрасе. Если шарик толкнуть, он покатится по прямой. Но если на его пути окажется другой, тяжелый шар, путь этого шарика изменится на кривую. Тяжелый шар деформирует среду матраса, и деформированная среда окажет влияние на движение шарика.

Заменим шары на планеты, звезды, спиральные галактики, а матрас – на само пространство-время, и тогда наша обыденная метафора трансформируется в ведущий принцип великой физической теории. Во вселенной, где нет массивных объектов, также нет деформации пространства и времени, и самым коротким расстоянием между двумя точками в ней будет прямая. Когда появляется материя, самым коротким путем оказывается кривая. Первое и самое известное подтверждение теории было получено в 1919 г., когда астрономы установили, что масса Солнца заставляет искривляться луч света, как это и предсказывал Эйнштейн.

«Для нас, настоящих физиков, – как-то заметил Эйнштейн, – различие между прошлым, настоящим и будущим есть иллюзия». Это меланхоличное замечание Эйнштейн сделал уже перед самой смертью, но оно было логическим следствием специальной теории относительности. Вообразим себе группу наблюдателей, разбросанных по всему космосу. Каждый может организовать события своей жизни в линейный порядок – упомянутую выше мировую линию. Каждый убежден, что его жизнь состоит из ряда «сейчас» – моментов, движущихся от прошлого через настоящее к будущему. Наблюдатели, разбросанные во времени и пространстве, убеждены, что их чувство «сейчас» уни-

версально. Сейчас – это сейчас, не так ли? Оказывается, нет. Время движется разным образом в зависимости от скорости наблюдателя. Когда на Земле проходят целые часы, на космическом корабле, удаляющемся от Земли почти со скоростью света, могут пройти лишь секунды. Вполне возможно, что «сейчас» одного человека может оказаться прошлым или будущим другого.

Гёделевское решение уравнения поля реабилитировало глубочайшее прозрение теории Эйнштейна, а именно, то, что время относительно. Но теория относительности Эйнштейна предполагает только то, что не существует время в обычном смысле, а не то, что время вообще не существует. Тезис Эйнштейна более тонок. Он подразумевает, что изменение есть иллюзия. Вещи не имеют становления, они не были и они не будут. Они просто есть. Время подобно пространству. Если я путешествую по Сингапуру, я тем самым не делаю Сингапур существующим. Я достигаю Сингапура, но он был и до меня. Поэтому я достигаю будущие события, располагаясь во времени. Я не вызываю их существования. И если ничто не вызывается к существованию, то нет никакого изменения.

Большинство космологов сейчас согласны с тем, что наша Вселенная расширяется после первоначального взрыва, который мы называем Большим Взрывом. Физики говорят о первых трех минутах. И если время имеет начало и однородную меру, тогда мы опять находимся в границах ньютоновских универсальных часов, распространяя их на весь космос. Везде примерно 14 млрд. лет, прошедших после Большого Взрыва. Но вселенная, возникающая из *ничего* и становящаяся *нечто* посредством расширения, представляет собой только одну возможность. Есть и другие возможности. Некоторые интерпретации уравнения поля реализуются в статичной, но неустойчивой вселенной, которая существует на протяжении вечности. Далее, вселенная может вращаться в пустоте подобно гигантской рулетке. Во вселенной подобного рода каждый наблюдатель видит вещи так, как будто он находится в центре вращения, как будто вся вселенная вращается вокруг него. И это странное предположение, как продемонстрировал Гёдель, в точности удовлетворяет уравнению поля в общей теории относительности.

Идея вращающейся вселенной восходит к представлениям античных астрологов, которые, находясь на Земле, наблюдали небесную сферу, проходящую над ними. Но согласно концепции Гёделя, не только галактики вращаются вокруг некоторого центра, – все подвер-

жено круговому вращению. Вращаются галактики, и по мере вращения они увлекают за собой пространство и время. Точно так же как расширяющаяся вселенная «раздувает» пространство и время, вращающаяся вселенная свивает пространство и время в спирали. Работает та же самая идея, но уже с другими следствиями. Например, во вращающейся вселенной становятся возможными путешествия во времени. Описывая достаточно большой круг вокруг оси, при приближении к скорости света наблюдатель может поймать свой собственный временной хвост, возвратясь при этом в исходную точку на некоторое мгновение раньше, чем он из нее отправился. Требуемые пути известны как замкнутые временеподобные кривые.

Когда Гёдель впервые опубликовал свою статью, общей реакцией на нее со стороны ученых было вежливое любопытство. Реакция Эйнштейна была уважительной, но осторожной, поскольку он предположил, что заключение Гёделя будет отвергнуто исходя из «физических оснований» (решение Гёделя запрещало расширяющуюся вселенную, которую Эйнштейн принимал неохотно). Гёдель не смог придать смысла путешествиям во времени, что бы там ни давало его решение. Помимо того что путешествия во времени порождают парадоксы, излюбленные в кругах фантастов (скажем, путешественник во времени случайно убивает своих собственных предков), они поднимают более тонкие теоретические проблемы. Например, в работе Гёделя нет никаких предположений относительно того, что время может остановить свое вращение и повернуть вспять. И все же путешествия во времени представляют собой путешествия, и в общей теории относительности, как и в реальной жизни, каждое путешествие требует времени. С точки зрения путешественника время будет двигаться вперед минута за минутой, даже если оно отскакивает назад по его прибытии.

Существуют и более глубокие проблемы. Если время движется по кругу и наблюдатель может вернуться в свое прошлое, тогда следствие может оказаться собственной причиной. Одно дело – отказаться от времени и совсем другое дело – отказаться от причинности как фундаментального физического свойства.

И наконец, тут есть философский вопрос, который находится в центре рассуждений Гёделя. Действительно, вращающиеся вселенные могут быть физически нереалистичными. Но они возможны, и коль скоро они рассматриваются как возможные, их нельзя игнорировать. В рамках этих странных измышлений время есть иллюзия. Однако если время есть иллюзия в некоторых вселенных, тогда свой-

ства времени, которые мы считаем сами собой разумеющимися в конкретной вселенной, должны быть случайностью при творении вселенной. Но философский взгляд, который ведет к такому заключению, как сухо заметил сам Гёдель, «вряд ли может считаться удовлетворительным». Понятие времени является слишком глубоким, чтобы возникнуть случайно.

Гёдель полжизни провел в философских размышлениях. Вопреки своим европейским впечатлениям, он верил, что «мир рационален». Он был оптимистом и теистом, и хотя считал, что «религии по большей части плохи», настаивал на том, что «сама религия не является таковой». Бог было центром его метафизики. Он охотно рассуждал по поводу жизни после смерти, утверждая, что «мир, в котором мы живем, не является единственным, в котором мы будем жить или уже жили». Он отвергал дарвиновскую теорию эволюции и категорично объявлял ложным материализм. Он был математическим платонистом, бесстрашно заявляя, что человеческий разум способен к восприятию чисто математических абстракций точно так же, как человеческие чувства способны к постижению материальных объектов.

В конце концов, Гёдель пришел к выводу, что его усилия не привели к успеху. «С его собственной точки зрения, – писал Хао Ван в своей книге «Размышления о Курте Гёделе», – он не достиг того, чего он хотел от философии». Это в значительной степени верно и относительно Эйнштейна. Великая единая теория, которую он искал последние 30 лет, окончательно ускользнула от него. Поскольку большую часть времени он работал в изоляции, молодое поколение физиков относилось к его одержимости с почтением, но с таким почтением, в котором можно было рассмотреть тонкие контуры презрения.

Обсуждали ли Эйнштейн и Гёдель эти вопросы? Биографы ничего не говорят по этому поводу. Но глубина такой дружбы часто делает подобные дискуссии ненужными. Гёдель скептически относился к поиску Эйнштейном единой теории, а Эйнштейн, должно быть, полагал философские исследования Геделя некоторого рода развлечением. Глубокая и неустранимая меланхолия Эйнштейна не могла ему позволить сделаться оптимистом или теистом в каком-то большем смысле, чем терпимый скептицизм.

В жизни обоих ученых обнаруживаются компенсирующие тенденции. Эйнштейн искал утешения в одиночестве, он сознательно стремился освободиться от обычных человеческих уз – от семьи и друзей. Он развелся с первой женой и никогда не видел своей дочери, ко-

торая, вероятно, была принята в другую семью. Второй раз он женился на своей кузине Эльзе, и вряд ли это было результатом страсти.

Подобно Эйнштейну, Гёдель находил неприятным обычное человеческое общение. Большую часть своей сознательной жизни он был счастлив в браке с бывшей артисткой венского кабаре. И тем не менее он был печально известен как отшельник. Работая в Институте Высших Исследований в затемненной комнате, он никогда не посещал лекций других ученых, слыл одиноким, одержимым, полусумасшедшим, сжигаемым интеллектуальной страстью, столь сильной, что в конце жизни она буквально поглотила его плоть. Гёдель умер в 1978 г. от «истощения», как кратко сказано в свидетельстве о смерти. Он полностью отказался от еды.

Задолго до этого общая теория относительности снова достигла пика популярности, и ее темные, трудные места привели ко многим интересным математическим секретам. Изобилие наблюдений позволяет проверять теорию уже в космическом масштабе, а не в ближайшем астрономическом окружении. Больше того, новое поколение физиков подпало под влияние Эйнштейна и слушает странную неземную музыку его мечтаний о единой теории. В*и*дение Эйнштейна оказалось слишком мощным, чтобы его можно было отбросить в сторону. Что касается теории Гёделя, то ее полное понимание придет в свое время. Или, возможно, в другой вселенной.

ФИЛОСОФИЯ МАТЕМАТИКИ И ЛОГИКИ

К. Саббаг

СТРАННЫЙ СЛУЧАЙ ЛУИ ДЕ БРАНЖА

(London Review of Books/ – 2004/ – Vol. 26, No. 14).

Два года назад я написал книгу о гипотезе Римана. Любой математик хотел бы найти доказательство этой гипотезы или, по крайней мере, увидеть такое доказательство у другого математика. У одного из них, Луи де Бранжа, франко-американского математика из Университета Пурдью, штат Индиана, я недавно взял интервью, и он сказал, что это доказательство у него уже в кармане. Де Бранж убежден, что исследования в той области математики, в которой он является признанным специалистом, могут привести к доказательству этой гипотезы. Я поддерживал с ним связь, и совсем недавно он заявил мне, что окончательно завершил труд по ее доказательству, над которым работал в течение четверти века. 28 апреля это доказательство было выставлено в Интернете на сайте www.math.purdue.edu/~branges. Автор хотел ознакомить с ним других математиков и ожидал от них критических замечаний.

Однако до сих пор нет никаких сведений о том, что какой-либо математик ознакомился с доказательством, – и самого де Бранжа, и его доказательство профессионалы подвергли остракизму. В течение последних нескольких лет я говорил о нем и его работе со многими математиками, и, судя по всему, математическое сообщество полагает, что ничто из сделанного де Бранжем в данной области никак не может быть полезным и по этой причине его работу можно

смело игнорировать. Вполне может случиться так, что возможное решение одной из наиболее важных проблем математики никогда не будет исследовано, потому что никому не нравится человек, его предложивший.

Публикация де Бранжа в Интернете не наделала особого шума. Если бы речь шла о любом другом математике, то публикации предшествовало бы много всяческих слухов. За последние три года мне повезло познакомиться с несколькими ключевыми фигурами в исследованиях по гипотезе Римана, и хотя ни один из них не открывал своих карт, каждый отчаянно хотел заглянуть в карты другого. Я беседовал с двумя десятками математиков, каждый из которых мог бы доказать гипотезу, и если бы кто-то был близок к этому, то наверняка все сгорали бы от нетерпения узнать, что там делается. Между тем никто не жаждал узнать, что, собственно, сделал де Бранж.

Де Бранж написал мне в феврале этого года, что он готов опубликовать свое доказательство. Он не пользуется электронной почтой и написал письмо от руки. «Окончательная форма доказательства гипотезы Римана, – сообщал он, – весьма близка к трактовке функций в пространствах Гильберта, которые я открыл в 1957–1962 гг. Результаты моих исследований были опубликованы в виде книги в 1968 г. Элегантное доказательство будет представлено в такой форме, когда не будет никаких трудностей с его проверкой. Однако от читателя потребуется серьезное знание этих пространств». Де Бранж упомянул нескольких математиков, которые, по его мнению, обладают таким знанием, и продолжал: «Я пошлю свою рукопись Полу Мэллиавину, редактору «Journal of Functional Analysis». Но у меня нет никакой уверенности, что он рекомендует статью к публикации, по крайне мере в ближайшие нескольких месяцев. Каждый из математиков будет считать, что в статье содержится материал, прямо затрагивающий его интересы, и все они наверняка будут сопротивляться любому утверждению о том, что мое доказательство верно». Когда де Бранж сообщил мне, что у него готово доказательство, у меня зародилось подозрение, что его статью проигнорируют не читая. И в самом деле, в начале мая, после публикации в Интернете, когда журналисты из «New Scientists» и «Nature» захотели узнать, действительно ли совершено одно из самых важных за последнюю сотню лет открытий в математике, собеседники-математики заверили их, что статью де Бранжа можно просто игнорировать без всякой опаски. Но никто из них не удосужился прочитать эту статью.

Первое, что надо заметить в связи с создавшейся странной ситуацией, – это то, что де Бранж вовсе не из тех, кого называют «с приветом». Многие математики, работающие над этой проблемой, получают целые потоки писем с предполагаемыми доказательствами гипотезы от людей, которые и понятия не имеют о теории чисел или комплексном анализе, а именно из этих областей должно исходить доказательство. Большую часть таких «доказательств» вообще невозможно читать. Но послужной список де Бранжа, оригинальность его мышления и способности говорят о том, что он из совсем другой категории. Возможно, де Бранж и «без привета», но все-таки он весьма чудаковат. «Мои отношения с коллегами просто бедственны», – сказал он мне. Де Бранж их раздражает, злит, они его просто презирают – уже по той причине, что он не делает никаких послаблений ни студентам, ни коллегам, незнакомым с той областью, в которой работает он сам. Эта область, быть может, есть по большей части его собственное изобретение, но она являет собой подлинный вклад в чистую математику. Когда де Бранжу выпадает случай учить студентов, он ведет их через серию чрезвычайно трудных упражнений и при этом не считает нужным облегчить им жизнь.

Де Бранж – человек, который строго следует заведенному порядку, – для него это единственный способ создать подходящие условия для математических размышлений, занимающих большую часть его жизни. Приверженность правилам для де Бранжа очень важна. Однажды во Франции я шел рядом с ним, и он остановил меня, едва я ступил на «зебру», хотя пара автомобилей была по крайней мере в сотне ярдов от нас. «Автомобили должны останавливаться, как только вы ступаете на “зебру”, – объяснил он, – и один из них может врезаться в другой». По телевизору он смотрит только одну программу – новости CBS. «Мы не можем позволить себе тратить время на телевизор», – говорит он. Кроме того, де Бранж обезоруживающе честен. Он честен даже по поводу того, насколько он честен: «Я отличаюсь от других математиков тем, что гораздо честнее, чем они, и это любопытно, потому что в молодости у меня не было такого намерения. Я полагаю, что по природе своей я готов обходить острые углы, особенно если вопрос не является принципиальным, но не из-за соображений выгоды, а потому, что я так решил. Однако с течением времени, вопреки собственным склонностям, я оказался невероятно честным».

Люди, которые говорят вам о своей скромности, обычно вовсе не являются самыми скромными. Де Бранж не похож на них, он действи-

тельно честен. Бывали случаи, когда он говорил мне такие вещи, прежде чем сказать которые другие люди дважды подумают. Однажды он заметил, что его ум не слишком гибок: «Я концентрирую внимание на одной вещи и не способен держать в уме целостную картину. Поэтому когда я занят чем-то одним, я забываю обо всем остальном, а когда моя память сводит все воедино, я пониманию, что кое-что упустил. Получается, что я все время должен следить за собой, дабы не впадать в такое состояние. Ожидаешь, что что-то произойдет, и оно, это очень важное событие, происходит, и ты понимаешь, что уязвим, и сознаешь, что нужно время, для того чтобы перед тобой открылась истина». Такая концентрация ума на одном вопросе наблюдается у людей, страдающих синдромом Аспергера.

Иногда де Бранж удивлял меня рассказами о своей личной жизни. Например, однажды он заговорил о своей первой женитьбе и закончил тем, как ему нравится насвистывать мелодии на улице. Это превосходный пример весьма формального построения беседы: «Я женился на студентке, и вскоре она внезапно ушла от меня, потребовав довольно большую сумму денег, которую я никоим образом не оспаривал. И во время моего десятилетнего пребывания в университете вокруг меня образовался круг недругов, потому что мои коллеги полагали мое поведение неправильным. Поводом для такого мнения явился мой развод. Например, моя жена пела в организации, которая называлась “Хоралы Баха”, и эти занимающиеся музыкой люди считали, что я против музыкальных традиций или искусства. Вообще, это очень любопытно: я по натуре весьма музыкален, но просто не смог получить музыкального образования из-за войны. Мои музыкальные способности проявляются в насвистывании. Обычно, как вы знаете, свист раздражает людей, и я извиняюсь за него. Но людям нравятся мои мелодии. Они говорят: “О, это приятная мелодия, мне она нравится”. Вот и сейчас, когда я шел на станцию встретить вас, одна молодая женщина сказала: “Это приятно слушать”. Я уверен, что мои музыкальные способности намного превосходят способности девушки, с которой я развелся. Я тоже когда-то пел в хоре, поскольку у меня хороший голос. Он неглубок, но хорош».

Каким бы эксцентричным ни был де Бранж, трудно поверить, что именно эта эксцентричность стала причиной того, что математики, страстно ищущие доказательство гипотезы Римана, отвергают даже саму возможность того, что он может найти его. Они считают, что скорее всего его доказательство представляет собой «полный вздор».

Одна из причин этого состоит в том, что де Бранж уже несколько раз заявлял, что доказал гипотезу Римана, но всегда в его доказательствах обнаруживалась ошибка. Один математик сказал мне: «Как говорят мои коллеги, он создал нечто вроде традиции – каждый сентябрь посылать математикам по электронной почте новую версию доказательства, которая получена им летом». По мере развития своих идей де Бранж последовательно размещал эти версии в Интернете, но вряд ли он отправлял что-либо своим коллегам по электронной почте. Он мало с кем контактирует и к тому же не пользуется электронной почтой. В прошлом де Бранж ошибался, но трудно найти математика, который не делал бы ошибок. «В первый раз я ошибся, решив, что доказал существование инвариантных подпространств для непрерывных преобразований в пространствах Гильберта, – сказал он мне. – Это случилось в 1964 году. Я выдал за истину то, что не смог подтвердить. И этот факт разрушил мою карьеру. Мои коллеги не забыли этого». С тех пор у де Бранжа были случаи, когда он полагал, что получил доказательство гипотезы Римана, но потом в нем обнаруживалась ошибка. Были также случаи, когда он считал, что близок к доказательству, но сам всякий раз обнаруживал ошибку. Однако от математиков можно было бы ожидать некоторой степени объективности в оценке достижений своего коллеги. Даже если де Бранж и является склонным к ошибкам социопатическим скрягой, как думают некоторые его коллеги, служит ли это достаточным основанием для того, чтобы не допускать возможности, что он действительно доказал гипотезу Римана?

Может быть, де Бранж просто не является хорошим математиком? Но все согласны с тем, что в 1985 г. он решил другую важную математическую проблему – так называемую проблему Бибербаха. И дело не только в этом. Существуют зловещие параллели между первоначальной реакцией других математиков на его заявление о том, что он доказал проблему Бибербаха, и сегодняшним нежеланием рассмотреть возможность того, что он доказал гипотезу Римана. «Было бы слишком легко отделаться от де Бранжа на том лишь основании, что он “с приветом”, – написал в Интернете один математик. – Но он завоевал право на то, чтобы быть услышанным, ведь стремление отделаться от него в случае проблемы Бибербаха оказалось неоправданным». А другой заявил: «Я уверен, что имеющиеся у де Бранжа “неправильные” доказательства гипотезы Римана и других проблем так же полны блестящих идей, как и его доказательство проблемы

Бибербаха». Еще один математик в сборнике, изданном в честь разрешения де Бранжем проблемы Бибербаха, написал: «В марте 1984 г. стали разноситься слухи о том, что де Бранж заявил о доказательстве им проблемы Бибербаха. Метод доказательства имел совершенно неожиданные источники: теории операторов и специальных функций. В то время эти слухи воспринимались как фантастика, но все оказалось правдой». «Решение проблемы Бибербаха было огромным достижением, тут нет никакого сомнения, – утверждает Питер Сарнак из Института передовых исследований (Institute of Advanced Studies). – Луи де Бранж на самом деле был в то время на самом верху. Это была великая проблема… и предложенное им решение было абсолютно блестящим, по-настоящему великолепным». Между тем Сарнак – один из многих математиков, которые отмахиваются от предлагаемого де Бранжем доказательства гипотезы Римана. Атле Селберг, один из величайших современных специалистов в области чистой математики, сказал мне: «Очень опасно зацикливаться на какой-то идее. Человек с идеей-фикс всегда находит подтверждения своей правоты. Луи де Бранж совершил много ошибок в своей жизни. В математике он в этом смысле не самый надежный источник. Как я однажды сказал кому-то (это не очень-то дружелюбный жест, но ничего не попишешь, я сделал его), так вот, после того, как доказательство проблемы Бибербаха было проверено, я сказал, что Луи де Бранж ошибался самым различным способом, но в этот раз он совершил ошибку, которая состоит в том, что он оказался прав».

Де Бранж сейчас заявляет, что решил другую проблему, гораздо более значимую, чем проблема Бибербаха, и опять-таки решение найдено с помощью «совсем неожиданных источников», и опять люди считают это заявление фантастикой. Так не придет ли математическое сообщество в очередной раз к признанию полученного им результата? Вряд ли, ибо никто так и не удосужился прочитать статью, насчитывающую 121 страницу, для того чтобы составить о доказательстве компетентное мнение. Поскольку де Бранж в своем доказательстве использует математические средства, экспертом в которых являются он сам и немногочисленная группа математиков, прежде чем приступить к оценке самого доказательства необходимо изучить огромный материал. А это требует слишком много времени. Даже немногие математики из тех, кто знает де Бранжа и понимает его метод, страшатся этого трудоемкого дела. Николай Никольский помог с оценкой доказательства проблемы Бибербаха, и это заняло у целой

группы математиков из ленинградского Института имени Стеклова несколько месяцев. А гипотеза Римана, как сказал мне Никольский, намного сложнее проблемы Бибербаха. «Поэтому, – считает он, – если вы хотите признания доказательства, нужно больше энтузиазма. Необходима поддержка со стороны действительно заинтересованных людей – специалистов высочайшей квалификации. В середине 80-х годов де Бранж нашел единственное место в мире, где были любознательные люди, интересовавшиеся просто решением сложных проблем и готовые посвятить этому целый год. Он несколько раз спрашивал меня, возможно ли сделать то же самое для проверки доказательства гипотезы Римана. Мне он нравится, и я сказал ему: “Да, если у вас есть крупный грант, может быть, и не такой большой, как в Америке, для того чтобы заплатить, например, тем же самым людям в Петербурге».

Однако многие влиятельные математики полагают, что такая помощь будет пустой тратой времени. Брайан Конри, директор Американского института математики, разрабатывающий свои собственные методы доказательства гипотезы Римана, более откровенен: «Я просто *знаю*, что такое доказательство нельзя получить с помощью метода де Бранжа. Это просто неверная теория». Но затем он немного смягчился: «Если только его результаты представляют собой то, что он рекламирует, тогда это действительно прекрасная теория». Бела Боллобас из Тринити Колледжа (Кембридж), преподающий в Университете Мемфиса, менее категоричен: «Де Бранж, несомненно, очень изобретательный математик, утвердивший свою репутацию доказательством проблемы Бибербаха… К сожалению, его репутация несколько подпорчена его прошлыми заявлениями о доказательствах, которые оказались ошибочными. Я очень надеюсь, что с гипотезой Римана это не тот случай: нельзя отрицать возможность того, что он получил джек-пот, упорно применяя подход, сформулированный в рамках пространств Гильберта. Математика всегда считалась игрой для молодых умов, так что было бы весьма интересно, если бы 70-летний математик доказал гипотезу Римана, которая на протяжении сотни лет считалась “Святым Граалем” математики».

Когда в мае я посетил де Бранжа в его парижской квартире, его поведение отнюдь не напоминало поведение человека, находящегося в шаге от получения приза в миллион долларов. Но это объяснялось не тем, что у него были какие-то сомнения в правильности доказательства. «Доказательство есть, – сказал он мне, – но оно является частью более

обширной работы о дзета-функциях. Это важная работа. Эта теория может привести, например, к новому пониманию квантовой физики, так как мой метод опирается на тот тип математики, который лежит в основе понимания поведения атомов. Я имею в виду спектральную теорию». Я спросил де Бранжа, что он чувствует, осознавая, что знает о правильности гипотезы Римана? Чувствует ли он некоторое удовлетворение или даже возбуждение? «Это проблема здравомыслия, – сказал он. – Когда ваша жена не понимает того, что вы делаете, и просто хочет выставить вас за дверь (речь шла о его бывшей жене, – сейчас у него счастливый брак. – К.С.), когда к вам приезжает мать, чтобы присмотреть за вами, которая тоже не понимает того, что вы делаете, когда ваши коллеги игнорируют ваши работы… – голос у него упал. – Сейчас я просто надеюсь на то, что не появится кто-нибудь с элементарным доказательством гипотезы Римана».

Я был озадачен всей этой историей. Речь не идет о приоритете, так как доказательство выставлено в Интернет 28 апреля и, если оно будет проверено, приоритет за де Бранжем. Но он, оказывается, обеспокоен тем, что если кто-нибудь сможет доказать гипотезу Римана без использования его более широкой теории дзета-функций, то дело всей его жизни будет проигнорировано и люди сосредоточатся на другом доказательстве. При этом его находки останутся без внимания. «Вот это будет настоящим несчастьем», – сказал де Бранж. Может случиться так, что однажды некий молодой математик погрузится в созданную де Бранжем теорию полных (entire) функций пространств Гильберта, тщательно изучит его статью и начнет работать с ней. Или же, когда распространится новость о том, что математическое сообщество отвернулось от того, что за последнюю сотню лет могло бы стать наиболее важным направлением в математике, один-два математика устыдятся и займутся проверкой доказательства де Бранжа, и может оказаться, что де Бранж второй раз в жизни решил важнейшую проблему.

Ф. Квинн

РЕВОЛЮЦИЯ В МАТЕМАТИКЕ?
Что на самом деле произошло сто лет назад и почему это важно сегодня

(Notices of the American Mathematical Society, January 2012)

Все физические науки прошли через «революции»: мучительные переходы, при которых радикально меняются методы, становящиеся более мощными. Хотя это не понято в достаточной степени, то же самое произошло в математике где-то между 1890 и 1930 гг. В первой части статьи кратко описываются происходившие изменения, и то, почему их можно квалифицировать как «революцию», а во второй части описывается беспорядок и сопротивление этим изменениям.

Однако, события в математике часто отличны от событий в естественных науках. Там большая часть старого материала признается неверной и отбрасывается, в то время как старая математика, хотя и нуждается в точном апгрейде, но по большей части остается верной. Естественные науки были полностью преобразованы, в то время как математика разделилась, с сохранившейся, хотя и радикально измененной сердцевиной, на множество прикладных областей, но математические науки за пределами сердцевины остались относительно неизменными. Удивительное различие состоит в том, что естественнонаучные революции были явно ощутимы, в то время как значение такого же события осталось существенно незамеченным. В разделе «Незаметность» исследуется факторы, внесшие вклад в эту ситуацию, и рассматриваются поворотные моменты, которые могли привести к изменениям.

Основная суть данной статьи состоит не в том, что революция имела место, а в печальных следствиях упущения ее из виду. Во-первых, школьное математическое образование все еще основано на методологии XIX в., и мне кажется, что мы не получим удовлетворительного результата, если не будет соответствующих изменений [9]. Во-вторых, математическое сообщество приспособилось к социально-

му и интеллектуальному окружению середины и конца XX в., и это окружение изменяется в направлении, которое способствует маргинализации сердцевины математики. Но эта сердцевина является скелетом, поддерживающим мускулы и силы науки и технологии; маргинализация влечет аналог научного остеопороза. Разумные меры [2] позволили бы избежать этого, но только в случае распознавания болезни.

Революция

В этом разделе описываются изменения, происшедшие в 1890–1930 гг., препоны, возражения, и то, почему изменения остались почти незаметными. Вопреки сопротивлению, они были невероятно успешными. Молодые математики голосовали за них ногами, и, несмотря на сопротивление некоторых представителей старой гвардии, большая часть математического сообщества сменило направление за несколько поколений.

Современная методология сердцевины

В первом приближении методы естественных наук заключаются в «нахождении объяснения и тщательной его проверке», в то время как сердцевина современной математики заключается в «нахождении объяснения без нарушения правил». Критерии значимости в обоих случаях радикально различичны: естественные науки зависят от сравнения с внешней реальностью, в то время математика замкнута на себя (internal).

Обычная мудрость заключается в том, что математика всегда зависит от логической аргументации, свободной от ошибок, но это не полная правда. Весьма легко совершать ошибки с бесконечно малыми, бесконечными рядами, непрерывностью, дифференцируемостью, и т.д., и вполне возможно получение ошибочных заключений даже о треугольниках в евклидовой геометрии. Когда используются интуитивные формулировки, не существует надежных, основанных на правилах, способов обнаружения ошибок, и поэтому на практике неоднозначности и ошибки исправляются с помощью внешних критериев, которые включают проверки принятых заключений, обратную связь от авторитетов, и сравнение с физической реальностью. Другими словами, перед трансформацией математика была в некотором смысле естественнонаучной дисциплиной.

Прорыв был обеспечен с развитием системы правил и процедур, которые действительно работали, в том смысле, что если следовать им тщательно, тогда аргументы без нарушения правил дают совершенно надежные заключения. Например, стало возможным убедиться в том, что некоторые интуитивно возмутительные вещи, тем не менее, верны. Вейерштрассовская нигде не дифференцируемая функция (1872 г.) и ужасающая заполняющая пространство кривая Пеано (1890 г.) были ранними примерами, и с тех пор появилось много странных вещей. Не существует абстрактных резонов (то есть, нет доказательств), что такая полезная система правил существует, и нет никакой уверенности в том, что мы найдем ее. Однако она все же существует, и через тысячу лет подправок и интенсивного давления со стороны естественных наук в ходе прогресса мы наконец-то нашли ее. Главными компонентами новых методов были следующие:

Точные определения: старые определения обычно описывали, какие вещи предполагаются, и что они означают, а извлечение свойств полагалось в определенной степени на интуицию и физический опыт. Современные определения полностью самодостаточны, и единственные свойства, которые могут быть приписаны объекту, это те свойства, которые могут быть строго дедуцированы из определения.

Логически полные доказательства: старые доказательства могли включать в себя апелляцию к физической интуиции (например, о непрерывности и действительных числах), авторитету (например, «Эйлер желал этого, стало быть, все ОК), и свободное установление альтернатив («это наверняка все возможности, поскольку я не могу вообразить других»). Современные доказательства требуют, чтобы каждый шаг был обоснован.

Современные в этом смысле определения были развиты в конце 1800-х. Потребовалось некоторое время для того, чтобы научиться их использовать: понять, как упаковывать разум и эксперимент в перечень аксиом, как делать тонкую настройку на оптимизацию их свойств, и как усматривать возможности новой организации материала с помощью новых определений. Хорошо оптимизированные современные определения имеют неожиданные преимущества. Они дают доступ к материалу, который (насколько мы знаем) не отражен в физическом мире. По настоящему «добротное» определение часто имеет логические следствия, которые являются непредвиденными или противоречащими интуиции. Значительная часть современной математики по-

строена на этих неожиданных бонусах, и они были бы отвергнуты в старом, более естественнонаучном подходе. Наконец, современные определения более доступны новым пользователям. При работе прямо с определениями может быть развита интуиция, и это более быстрый и надежный путь, чем все увязывать с физическим опытом.

Логически полные доказательства были развиты Г. Фреге и другими в начале 1880-х и Д. Гильбертом после 1890-х годов, и (как мне кажется) закончились около 1930 года. Опять-таки, потребовалось некоторое время научиться использовать эти результаты: «официальное» описание в виде последовательности утверждений, полученных логическими операциями, и т.д., запутанно и расплывчато, но были развиты способы сжатия и спрямления доказательств без потери надежности. Трудно описать в точности, что приемлемо в качестве современного доказательства, потому что ключевой критерий «без потери надежности» существенно зависит от предыдущего и настоящего опыта. Ясно, что более важным является, что именно *не* приемлемо: никакой апелляции к авторитету или физической интуиции, никаких «доказательств примером», и никаких прыжков веры, какими бы разумными они ни казались. И с определениями этот подход привел к неожиданным преимуществам. Попытки восполнить пробелы в первых аппроксимациях к доказательству могут привести к заключениям, которые трудно вообразимы и о которых трудно было даже догадываться. Они также делают более доступными исследования: рядовые математики могут использовать новые методы с доверием и эффективностью, в то время как успех в случае старых методов был ограничен по большей части элитой.

Препятствия

По мере того как математика становилась более приспособленной к своему предмету, она теряла особенности, которые были важны для многих людей.

Новая методология менее доступна тем, кто не является пользователем. Определения в старом стиле, например, обычно соотносили содержание с физическим опытом, так что многие люди могли увязать их со своими представлениями. *Пользователи* же полагали эти связи помехой в функционировании, и они могли приобретать *эффективную* интуицию гораздо быстрее из точных определений. Но для понимания современных определений они должны использоваться, так

что они непонятны для тех, кто не является пользователем. Препятствие тут состоит в том, что последние видят только потери: старая дисфункциональность была невидимой, в то время как новая непонятность очевидна.

Новая методология менее связана с физической реальностью. Например, в физическом мире ничего не может быть описано с совершенной точностью, так что основанное на полном следовании правилам мышление не является тут подходящим. На самом деле, история науки насыщена озадачивающими грубыми ошибками из-за излишеств дедуктивного мышления; см. раздел «Упущенные возможности Гильберта» для иллюстрации этого утверждения. Профессиональная практика приспособилось к ситуации через использование математических моделей: математика применяется к модели, но больше даже не претендует говорить нечто о соответствии моделей реальности. Предыдущая связь с реальностью могла быть иллюзией, но люди рассматривали ее как препятствие, которое нужно обойти. В другом направлении, сердцевина математики больше не принимает проверенные «извне» (экспериментальные) результаты в качестве «известных», потому что это приведет к тем же самым ограничениям на дедуктивное мышление, которое необходимо в науке. Даже кажущиеся самыми ничтожными изъяны рано или поздно приведут к коллапсу доказательств от противного и подобных методов. На практике это ведет к разделению «сердцевины» математики и «математической (естественной) науки» (mathematical science). Например, если численная аппроксимация потока жидкости как будто воспроизводит экспериментальные наблюдения, это может считаться свидетельством того, что схема аппроксимации удачна. Это заключение не имеет определенности современного доказательства и не может быть принято как «известное» в том же смысле, как это принято в сердцевине математики. Однако, это разумное *естественнонаучное* (scientific) заключение, вполне уместное для «математической (естественной) *науки*». Подобным же образом гипотеза Римана невероятно хорошо проверена. Для естественнонаучных целей это солидный факт, но он не доказан и остается опасным для использования в сердцевине. Другой взгляд на это развитие заключается в том, что по мере того как математические методы все больше расходятся с естественнонаучными, математика все сильнее разделяется на сердцевину, которая отделена от физической науки при эксплуатации своих методов, и математическую (естественную) науку, которая принимает ограничения для того, чтобы сохранить связь с реальностью.

Препятствие тут состоит в том, что новая сила в сердцевине и поддержка, которую она оказывает в прикладных областях, не видна посторонним, в то время как отделение от естественных наук бросается в глаза. Люди гадают, а не является ли сердцевина математики бесполезным академическим упражнением, в то время как математическая (естественная) наука является вещью стоящей.

Сопротивление

Анри Пуанкаре был наиболее видным и четким оппонентом новых методов. См. [6]. Он полагал, что выведение Дедекиндом действительных чисел из натуральных было смертельной концептуальной ошибкой, потому что оно угрожало связям с реальностью и интуитивному пониманию непрерывности. Некоторые из споров были весьма горячими; иллюстрированная книга Logicomix [1] драматически иллюстрирует суматоху тех времен (хотя и делает это не очень четко). Исследовательские работы [3] более обстоятельны, но дают ту же самую картину.

По мере того, как совершался переход, споры становились все более горячими, но одновременно более ограниченными. Вначале традиционалисты были глубоко оскорблены, но не испуганы. Но поскольку современные методы не имели внешней проверки, они зависели существенно от полностью надежных исходных данных. Старый материал отфильтровывался для поддержки этого предприятия, и многие старые теоремы были переклассифицированы в «недоказанные», некоторые методы стали неприемлемы для публикаций, и довольно много способов рассмотрения вопросов были отвергнуты как опасно неточные. Вполне понятно, что многие знаменитые математики XIX столетия были в ярости от таких тенденций. Однако битвы велись от имени этих математиков, а не ими самими. Например, монументальное развитие Пуанкаре теории многообразий было полностью интуитивным, и мы сейчас знаем, что некоторые из его основных интуиций были ошибочными. Но в начале XX в. только дурак осмелился бы открыто критиковать Пуанкаре, и он не смог бы ответить на неявные упреки. В результате споры касались абстракций вроде «креативности» и «понимания», часто в контексте образования.

На более общем уровне естественнонаучные вопросы о новых методах были вполне разумными. Решающая важность сверок в физике с внешней реальностью была хорошо усвоенным уроком, и аналогич-

ные процессы в биологии и химии были на подходе («Происхождение видов» Дарвина появилось в 1859 г., периодическая таблица Менделеева в 1869 г.) Каким же образом математическое использование скомпрометированного «чистого разума» могло быть хорошей вещью?

Большинство из различных философских школ было и остается не убеждёнными в пользе новых методов. Философы контролируют такие слова как «реальность», «знание», «бесконечность», «значение», «истина» и даже «число», и эти термины интерпретировались ими недружественным образом по отношению к новой математике. Например, если математическая идея не проявляет себя явным образом в физическом мире, как она может быть «реальной»? А если она не реальна, какое у нее моет быть «значение», и какой смысл будет в утверждении о «знании» этой концепции? На практике математики все-таки обнаруживают, что их мир имеет смысл и по крайней мере психологическую реальность. Если бы философия была наукой, тогда это было бы вызовом с целью лучшей интерпретации термина «реальность». Но философия не наука. Аргументы в ней подпорчены неопределенностью и культурными и лингвистическими предпочтениями. «Обретение значимости» (validation) по большей части есть дело убеждения и веры, а не функциональности, так что есть механизмы для их корректирования и обнаружения недостатков. Таким образом, вместо того чтобы очистить значение термина «реальность» до уровня приспособления к тому, как люди употребляют его, философы разделились на Платонистов и не-Платонистов, в зависимости от того, верят ли они, что математики подгоняют под них свою собственную интерпретацию. Платонистский взгляд трудно защищать, поскольку математики честно не подгоняют к себе обычные значения «реальности» (ср. путаницу в обзоре Linnebo [5]). Не-Платонистский взгляд состоит существенно в том, что математики вводят людей в заблуждение. Ни один из этих взглядов не является полезным для математиков. Для того чтобы осуществить реальный прогресс, математики вынуждены были порвать с философией, и как при всяком разводе, обе стороны имеют претензии друг к другу[1].

Школьное сообщество было и остается антагонистичным к новой методологии. Одной из причин этого является то, что традиционные математики, среди них особенно выделяется Феликс Клейн, были

[1] Есть исключения, но у меня в этом случае есть такие сомнения: не являются ли эти исключения примерами других аспектов развода. Один партнер любит потому, что полон фантазий из хороших времен. См. раздел «Другие взгляды» в [7] для примеров.

чрезвычайно влиятельными в образовательной реформе в начале XX в. Клейн основал ICMI [4], образовательную структуру Международного Математического Союза. Его книга 1908 года «Элементарная математика с точки зрения высшей», виртуозный пример методов XIX века, сделал много для закрепления их в образовании. «Проект Клейна» [4] является современным международным проектом в обновлении *тематики* книги Клейна, но отнюдь не обновления методологии[2]. Короче, традиционалисты потерпели поражение в профессиональном сообществе, но одержали победу в образовании. Неудача «new math» в 1960-е и 1970-е годы рассматривалась как еще одно подтверждение, что современная математика не подходит для детей. Это было едва ли справедливое сопоставление методологий, поскольку оно было плохо проведено, и многие традиционалисты утвердились в решении, что реформа пойдет только через их трупы. Однако опыт позволил преодолеть антагонизм, и оппозиция в настоящее время стала проявлением глубоко запрятанного акта веры.

Многие ученые и инженеры опираются на математику, но ее надежность скорее результат прозрачности, а не понимания, и они часто пренебрегают сердцевиной математики как бессмысленным формализмом и одержимостью деталями. Эта культивируемая позиция, отражающая ощущение силы в их областях, и мировоззрение, не выходящее практически за пределы области, но она поощряет оппозицию в элементарной математике и философии.

На самом деле, враждебность к математике является эндемической в нашей культуре. Вообразим такой разговор:

A: Что ты делаешь?
B: Я …
A: О, я ненавижу это.

Идеально ответ мог бы быть ограничен таким заполнением пропусков как «серийный убийца», «детский порнограф», и может быть, «политик», но кажется, сработает и «математик». Достаточно распространенным обстоятельством является то, что многие из нас не очень-то готовы признаться в том, что они математики. Пауль Халмош, по слухам, говорил посторонним, что занимается крышами и сайдингом!

[2] Для детального ознакомления см. очерк “Updating Klein’s Elementary Mathematics from Advanced Viewpoint”: Content Only, or the Viewpoint as Well” в [10].

Незаметность

Как и большинство людей с некоторым знанием истории математики, я слышал о «кризисе оснований», который случился около ста лет назад. Однако мое первое слабое подозрение в том, что случилось что-то воистину революционное, зародилось на международной конференции по доказательству в математическом образовании[3]. Утонченные преподаватели описывали доказательство таким образом, что я не мог распознать в нем собственно доказательства, и мое описание его [8], основанное на анализе современной практики [7], было чуждо их описанию. После тщательного чтения и изучения проблемы стало ясно, что образователи основывали свои идеи на проницательном анализе профессиональной практики XIX в. Это не было непониманием современной математики, а было правильным пониманием предсовременной математики. Разрыв происходил от изменений в самой математике, изменений, о которых они не подозревали.

Не было такого, чтобы кто-либо не осознавал научных революций. Первая подсекция предполагает, что это вопрос освещения в специализированной печати, и незаметность математического перехода в некотором смысле обязана неудаче в пиаре. Чтобы сделать это более конкретным, вторая секция описывает некоторые возможности пиара, которые были в распоряжении Гильберта, но которыми он не воспользовался.

Замещение и вера

Научные революции по своему характеру были методологическими, но привлекает внимание именно заключения. Коперниканская революция например, известна по заключению, в то время спорному, что Земля вращается вокруг Солнца, а дарвиновская революция в биологии известна по спорному заключению о происхождении человека. В обоих случаях реальным достижением были методологии, достаточно эффективные чтобы сделать альтернативные заключения неприемлемыми, но методологии сложные и технические. Важнейшие заключения служили публичным замещением для методологии.

Эти замещения предполагают несколько трудностей для математиков. Во-первых, математические заключения не являются уж такими волнующими, чтобы обеспечить в высшей степени очевидные

[3] ICMI Study 19, Taipei, May 2009.

замены. Во-вторых, заключения, использующиеся для продвижения математики, почти всегда являются приложениями к естественным наукам, медицине и инженерном деле. Они являются замещением для математической науки, в которой достижения математики демонстрируются выпукло, но не для сердцевины. Что касается сердцевины, усилия использовать для нее замещения могут привести к отрицательным результатам. Наконец, когда описываются результаты в области сердцевины, такие как теорема Ферма или гипотеза Пуанкаре, они – в силу необходимости - описываются в эвристических терминах, которые совместимы с мировоззрением XIX в. Описания скрывают решающую роль современной методологии, так что они не являются замещением для нее. Мы увидим, что есть метаматематические заключения, которые могли бы служить одновременной и замещением для современных методов, но они не были использованы.

Естественнонаучные проблемы также представляют проблемы с верой. Пользователь принимает более эффективные методы, а непользователи часто отвергают вещи, которые им не нравятся (например, эволюция), независимо от выгод технического сообщества. Методы сердцевины, такие как полностью точные определения (с использованием аксиом) и тщательные логические аргументы хорошо известны, но многие преподаватели, философы, физики, инженеры прикладные математики отвергают их как нечто такое, что не является необходимым. Есть случаи, в которых физические науки неспособны преодолеть свои чувства неприятия, так что даже очень ясный случай современной математики может не преуспеть.

Упущенные Гильбертом возможности

Давид Гильберт был наиболее сильным и в высшей степени известным сторонником новых методов в переходный период, и в силу этого часто был вовлечен в споры. Я описываю несколько ситуаций, в которых Гильберт мог бы переформатировать дебаты и обеспечить метаматематические замены, которые смогли бы привести к более ясной точке зрения сегодня. Исторический контекст используется здесь для достижения большей конкретности, но никак в упрек Гильберту. В конце концов, эти возможности все еще маячат перед нами даже в вековой ретроспективе. Первый спор случился в начале карьеры Гильберта и касался использования закона «исключённого третьего» (доказательства от противного). Его ответ возражениям против

такого использования состоял в убеждении, что отказать математикам в таком использовании значило бы то же, что отказать «боксеру в использовании его кулаков»; верный, но не очень ясный тезис или вызов. Если бы он сказал следующее, это вызвало бы негодование:

Аргументы с использованием закона исключенного третьего нереализуемы во многих областях знания, но они абсолютно необходимы в математике. В самом деле, мы могли бы определить математику как область, в которой аргументы подобного рода значимы. Вместо того чтобы дебатировать о том, верны ли эти аргументы, следовало бы исследовать ограничения, которые они налагают на наш предмет.

В то время математика в общем рассматривалась как абстракция физической реальности, и было бы нарушением всех приличий предполагать, что логическая техника должна иметь приоритет в оформлении области. Но на самом деле ничто из физического не может быть описано достаточно точно, чтобы сделать аргументы с использованием закона исключенного третьего надежными, и именно это обстоятельство привело к расколу математики. В прикладных областях эти аргументы умерялись мудростью и опытом. В сердцевине связь с реальностью стала косвенной, с использованием моделей как промежуточным звеном, главным образом для того, чтобы обеспечить безопасное окружение для аргументов с использованием закона исключенного третьего.

Такое утверждение могло бы перенаправить дебаты, сделав успешное применение этих аргументов замещением для методов сердцевины. Это позволило бы также разрешить споры довольно гладким образом. Так получилось, что этот вопрос был постоянной головной болью для Гильберта; интуиционистская школа Брауэра оживила этот спор в 1930-е гг., и он угас скорее в силу отсутствия интереса, чем от ясного разрешения.

Далее, аксиоматическая формулировка Гильбертом оснований геометрии в 1899 г. в точности специфицировала, как точки, прямые, и т.д. *взаимодействуют* друг с другом, но не то, чем они «являются» и как их взаимодействие объясняется физической интуицией. Сам Гильберт указывал, что это отрывает математику от реальности, потому что можно интерпретировать «точку» как «стул», и при этом аксиомы останутся верными. Это опять-таки спровоцировало возражения. Он мог бы указать, что огромным преимуществом является то,

что можно использовать единую математическую конструкцию для моделирования многих физических ситуаций. Это позволило бы отделить замещение для математики в отдельную независимую область. Широко распространенное употребление точного моделирования совмещалось бы тогда с принятием независимости математики. Так уж случилось, что моделирование широко распространилось в профессиональном сообществе, не обладая в его глазах каким-то особым подобным значением.

Знаменитые проблемы Гильберта 1900 г. были мощным техническим вызовом, который запустил развитие множества точных методов работы с бесконечностью. Однако немногие из них, которые стали рассматриваться как замещение для новых способов мышления (например, вторая проблема о непротиворечивости математики), не преуспели особо, и изменения, которые позволили достигнуть результатов, остались по большей части невидимыми.

Другие дебаты касались использования аксиоматических определений и детальных логических аргументов. Они спровоцировали сильные возражения по поводу отсутствия реальности и значения, искусственной жесткости, формальной бессодержательной манипуляции символами. Гильберт мог бы ответить так:

Аксиоматические определения могут быть искусственными и бесполезными, но они также могут заключать в себе годы, а может быть и века трудных опытов, и новички могут извлечь из них надежную и эффективную интуицию. Подобным же образом, полностью детализированный аргумент может быть формальным и лишенным содержания, но полный охват всех деталей обычно углубляет понимание, и часто ведет к новым идеям. Полностью детализированные аргументы часто могут дать совершенно надежные заключения, а полная надежность существенна для успешного использования мощного, но хрупкого метода исключенного третьего.

Это могло бы быть признанием опасности формализации, но также и установлением надежности в качестве замещения для высокоточной методологии и оспариваемого тезиса о нефизическом виде значения. Взамен этого, Гильберт принял клеветнические обвинения противников, говоря о «математике как игре на бумаге с бессмысленными символами в соответствии с некоторыми правилами».

Гильберт также предположил, что эти математические методы могли бы быть прототипами для такого же развития в других науках. Такие вещи в то время были в моде. Артур Конан Дойл, например, поместил свои чрезвычайно популярные истории о Шерлоке Холмсе в мир, где действительно работает логика с законом исключенного третьего:

Когда вы элиминируете невозможное, что бы там ни оставалось, как бы они ни было невероятным, оно должно быть истинным. («Знак четырех»).

Вероятно, не так хорошо известно, что такого рода логика привела самого Дойла к сильной и недешевой вере в чудеса. Катастрофа с «N-лучами» Блондло (Blondlot) во Франции около 1904 г. все еще не считалась предостерегающей историей[4]. С тех пор было немало смущающих провалов благодаря излишне дедуктивному мышлению в науке. Примером этого является эпизод 1989 г. с «холодным термоядом», когда электрохимики Флейшман и Понс объяснили избыточную энергию в некоторых своих экспериментах. После устранения электрохимических объяснений они дедуцировали, что единственной альтернативой, которую они только могут вообразить, – водородная термоядерная реакция на электродах – должна быть истинной. Это стандартный ход в математике и рассказах Дойла, но плохой ход в естественных науках, потому что нет способа установления того, что исчерпаны все альтернативы. Хорошая *естественно-научная* практика потребовала бы от них проверки вывода о термояде, например, поиском радиации, которая должна быть побочным продуктом термояда. Отсутствие ее вернуло бы их назад к интересной электрохимии. Предположительно, они ошиблись в связи с использованием батарей, которые уже были до того в опытах, и излишняя энергия была результатом аккумуляции ее в этих предшествующих экспериментах. Но вместо рассмотрения этого варианта их полагание на силу дедукции привело к краху их карьеры и репутации.

Современный взгляд состоит в том, что предложение Гильберта – а именно, что математическая дедукция может быть общим

---

[4] (Из Wiki) – Renй Prosper Blondlot (1849-1930) был французским физиком, который заявлял об открытии им нового типа вскоре после открытия Рентгеном X-лучей. Он назвал их N-лучами. Blondlot пытался поляризовать X-лучи, и в ходе этих попыток сделал свое открытие. Дюжины других ученых подтвердили существование N-лучей в своих лабораториях. Однако N-лучей не существует. Как могли ошибаться ученые? Они обманывали сами себя, полагая, что видят то, чего на самом деле нет. Они видели то, что хотели видеть с помощью своих инструментов, а не то, что было на самом деле. (Прим. переводчика).

прототипом для науки – является ошибочным. Оно бросило тень сомнения на математическое развитие вместо того, чтобы обосновать его. Тем временем, достигнутая в математике очень высокая надежность осталась незамеченной. Подход с использованием аксиом и определений сделал математику более доступной. Сто лет назад оригинальные исследования был доступны элите. Сегодня они осуществимы усилиями математиков весьма скромных учебных заведений. Это же относится к процедуре получения Ph.D. Опять-таки, этому огромному изменению никто не придал особого значения.

Окончательно возможности были упущены при обсуждении разногласий по поводу знания, значения и «истины». К 1920 г. поиски надежных оснований увязли в темных философских аргументах. Гильберт придал точное техническое значение понятию «истинно», а именно, в виде «доказуемо из аксиом, непротиворечивость которых может быть показана». Но десятью годами позднее Гедель показал, что в обычной формулировке арифметики есть такие утверждения, противоречие которым невозможно представить, но не доказуемые в гильбертовом смысле. В частности, непротиворечивость системы не может быть доказана в рамках самой этой системы. Этот результат рассматривался как опровержение предложения Гильберта. По иронии судьбы, он имел те же самые практические следствия, потому что устанавливал «невозможность противоречия» в качестве точного математического значения «истины». Гильберт мог бы быть более точным в отношении глубинных целей, например:

Математика нуждается в точном определении «истины», которое является внутренним и доступным для математической верификации, и в частности, не ограниченным философией или воображаемыми связями с физической реальностью. Мы можем беспокоиться, что «означает» такое определение уже после того, как оно развито и показало успешность на практике.

В свете такого тезиса работа Геделя считалась бы скорее успешной модификацией, нежели опровержением[5]. С того времени точное внутреннее значение для «истины» невероятно либерализовалось для

[5] Сомнительно, чтобы как Гильберт, так и Гедель, приняли бы такую формулировку. Оба чувствовали, что аксиомы сердцевины математики должны быть «конкретными интуициями», что является сверхматематическим критерием. Их интерпретация «финитного» была менее хорошо определена, и имела менее внутренний характер, чем это принято сейчас. См. Tait [11]. В этом отношении Гильберт и Гедель не были еще полностью современными.

профессиональной работы, но выгоды этого процесса вновь не были замечены.

Сводка

Переход в математике оказался таким неприметным, что никто и не понял его значимости. Феликс Клейн осудил новые методы в 1920-х гг., и поскольку его взгляды не только не подверглись опровержению, и им не был практически даже брошен вызов, аутсайдеры приняли их за факт. Историки, преподаватели, философы не ощутили на себе этого перехода, движимые инерцией трехтысячелетнего развития и отторгаемые технической сложностью современной практики.

Странно, но и математики также не осознали решающих изменений в своей области. Новички находят философские аргументы непостижимыми и не имеющими отношения к делу, и в последние десятилетия философия из вполне почтенного предприятия стала просто объектом насмешек и свидетельством маразма. Но этот процесс является заменой плохого объяснения отсутствием какого-либо объяснения вообще. Математики присоединились к рыбам и птицам, делающим нечто хорошо, но без какого-либо представления, как!

Сердцевина в зоне риска?

Большую часть XX в. математика поддерживалась в системе высшего образования. Сердцевина математики доминировала в этой системе, так что у математиков была безопасная ниша, так что они не зависели от понимания того, чем они занимаются. Однако эта ниша разрушается, и безопасность постепенно утрачивается.

Крупномасштабная проблема состоит в том, что ресурсные ограничения подтачивают способность высшего образования поддерживать фундаментальные исследования. Усиливается давление с целью увеличения образовательной продуктивности путем замены исследователей преподавателями за полцены. Математические департаменты с большой сервисной нагрузкой становятся уязвимыми. Есть также давление с целью усилить исследовательскую продуктивность, с последствиями, которые обсуждаются ниже.

Есть проблемы и с системой внешних грантов. В Соединенных Штатах внешняя поддержка сердцевины математики исходит исключительно от National Science Foundation (NSF). Желание пока-

зать что-то стоящее денег привело NSF к пожеланию «расширения контактов», а использование приложений в качестве замещения в продвижении математики привело к тому, что «приложения» стали по умолчанию интерпретацией «расширения контактов». Результатом стал постепенный сдвиг в сторону прикладных областей (и образования; см. ниже). Поскольку внешнее финансирование является главным показателем продуктивности, уменьшение поддержки сердцевины математики со стороны NSF привело к упадку активности в области сердцевины и в академических департаментах.

Еще одна проблема связана с изменениями в прикладной математике. Вплоть до конца XX в. прикладные математики обучались в рамках основных graduate программ, и имели знания современных методов и ценностей. Сегодня есть целые поколения, оторванные от сердцевины фундаментальной математики. Многие из них являются скорее учеными в области естественных наук, нежели математиками в современном смысле, и некоторые из них просто враждебны к методологии сердцевины математики. В то же самое время, требования со стороны естественных наук и инженерных областей, а также давление в сторону более впечатляющих исследований заставили многие академические департаменты сдвигаться в сторону прикладных исследований. В результате департаменты разделены в культурном отношении, и сердцевина математики оказывается все больше в невыгодном положении.

Последняя проблема касается разрыва между школьной математикой и высшим образованием. Школьная математика все еще твердо обитает в XIX в., и успехи учащихся в современных курсах очень низки. Огромные усилия тратятся на улучшение этой ситуации, но недавние перемены, такие как использование калькуляторов и упор на расплывчатое понимание в ущерб мастерству, еще более усугубили разрыв. Что-то надо менять. В идеальном случае, школьная математика должна оказаться в XX в. К несчастью, сообщество школьного преподавания Соединенных Штатов (программа К-12)[6] лучше организовано, более однородно, и гораздо сильнее политически. Внешнее финансирование благосклонно к К-12. Для NFS это означает сдвиг в финансировании от исследовательских программ к образовательным программам, которые по настоящему враждебны к исследовательской методо-

[6] K–12 (spoken as "k twelve", "k through twelve", or "k to twelve") – термин для начальной и средней школы. Выражение есть сокращение для kindergarten (K) от 4- до 6-летних до К-12 для 17- до 19-летних.

логии. Вполне возможно, что система К-12 может быть «улучшена», вынудив высшее образование вернуться к модели XIX в.

Суть всех этих примеров в том, что природа современной сердцевины математики должна быть понята лучше уже для того, что увидеть ее проблемы. А если проблемы не распознаны или к ним обращаются слишком поверхностно, тогда, по крайней мере, в Соединенных Штатах, сердцевина математики может стать маргинальной дисциплиной, и математический Золотой Век, начавшийся в XX веке, закончится в XXI веке.

Встает большой вопрос: почему маргинализация сердцевины будет проблемой, если никто не интересуется этим предметом? На самом деле, сердцевина математики обеспечивает жесткий скелет, который поддерживает мускулы науки, инженерного дела и прикладной математики. Это обстоятельство относительно не видно, потому что сердцевина не может взаимодействовать с внешним миром напрямую. Это взаимодействие проявляется медленно, и не будет немедленных проблем, если такое взаимодействие прекратится. Досовременная математика и современная естественно-математическая наука, с другой стороны, представляют наружную часть скелета: они находятся в прямом контакте с реальностью, но кладут сильные ограничения на размер и силу организма. Долговременные ограничения математического остеопороза таковы, что организм науки вернется в исходное состояние бактерии!

Рецепты для образования

Точка зрения, здесь изложенная[7], состоит в том, что современные методы были приняты, потому что они гораздо более эффективны на высоких уровнях. Если причины их успеха будут ясно поняты, тогда некоторые из этих методов могли бы быть приспособлены к элементарным уровням. Это и есть смысл «прибытия в XX век» в обсуждении выше, и самое меньше, это могло бы улучшить программы К-12 и преподавание в колледжах. Но можно сделать гораздо больше.

Более конкретно, рассмотрим дроби. Обычно они преподносятся старомодным способом, через связь с физическим опытом. Это философски предпочтительно и «легче», но следование историческому образцу (см. дискуссию в разделе «Препятствия») нефункционально для

[7] Более пространно в [9] и [10].

большинства студентов. Если мы хотим, чтобы они действительно использовали дроби, тогда путь должен быть указан опытом сердцевины: использовать точное определение, которое поначалу выглядит неясно, но потом оно интернализируется через работу с ним, и при этом становится гораздо более эффективным, как только освоено. Такой подход предложен в [9] и разработан в некоторых очерках в [10]. Подобным же образом, в [8] я объясняю, как тщательное понимание природы современных доказательств может привести к большим успехам даже с арифметикой. (Это детально проиллюстрировано, но преподнесено уже с самого начала, а не как упражнения к тексту).

Еще один большой вопрос: может ли какая-либо версия этого подхода быть использована реальными детьми? Детей влечет мышление, основанное на правилах (подумайте об *играх*), и богатые приложения и успех в дальнейшем должны полной мерой компенсировать начальные неясности. Я подозреваю, что это будет большим вызовом больше преподавателям, чем детям. В качестве начальной точки должно быть признано значение математической революции, которая произошла сто лет назад, и видеть, что новые методы – правильно понятые – являются источником богатых ресурсов, а не вражеской угрозой.

Примечания

1. *Doxiadis A., Papadimitriou C., Paradatos A., and A. DiDonna*. Logicomix: An Epic Search for Truth. – Bloomsbury. – 2009.

2. *Everhart T., Green M., and Weidman S.* Math. Sciences 2025. – Notices of the AMS 58 (July 2011), 765.

3. *Gray J.* Plato's Ghost: the Modernist Transformation of Mathematics. – Princeton University Press, 2008.

4. *International* Commission on Mathematical Instruction, http://mathunion.org/icmi/home-ICMI Klein Project http://www.kleinproject.org/.

5. *Linnebo O.* Platonism in the Philosophy of Mathematics. // Stanford Encyclopedia of Philosophy, (E. Zalta, ed.) 2011, http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/platonism-mathematics.

6. *Poincare H.* Science et Мйthode. – E. Flammarion Pub., Paris, 1908.

7. *Quinn F.* Contributions to a science of contemporary mathematics. // Preprint; current draft at http://www.math.vt.edu/people/quinn/.

8. *Quinn F.* Contemporary proofs for mathematics education, to appear in ICMI study 19 (fal 2011).

9. *Quinn F.* A science-of-learning approach to mathematics education. – Notices of the AMS 58 (2011), 1264-1275.

10. *Quinn F.* Contributions to a science of mathematical learning. // Preprint; current draft at http://www.math.vt.edu/people/quinn/.

11. *Tait W.W.* Godel on Intuition and on Hilbert's finitism. // Godel K. Essays for His Centennial. (K. Godel, S. Feferman, C. Parsons, S.G Simpson, eds.) – Cambridge Univ. Press. – 2010. – Pp. 88–108.

С. Назар, Д. Грубур

СУДЬБЫ МНОГООБРАЗИЯ

«The New Yorker», 2006 August 28

Когда эта статья была переведена и опубликована в журнале «Философия науки», ситуация с отказом Григория Перельмана от Филдсовской Премии и миллиона долларов была полна неясностей как в отношении мотивов самого Перельмана, так и в отношении того, что и кто сделал для решения знаменитой математической проблемы. С тех пор опубликовано довольно много материалов, в том числе печально известная книга М. Гессен, но во многих отношениях данная статья из Нью-Йорк Таймс является наилучшей.

Внимание широкой публики к этой истории в существенной степени сместило многие аспекты драмы, – разочарования в научном сообществе, солидарности с незаслуженно обойденными вниманием сообщества учеными, одиночества таланта и пр. Не в меньшей степени она заключается в конкурентном состоянии, в котором пребывает научное сообщество, и отсутствии в нем многого из того образа ученого, который был идеализирован в представлении науки Жюлем Верном – сочетании чудачества и джентльменского поведения.

Вечером 20 июня несколько сотен физиков, среди которых были нобелевские лауреаты, собрались в зале отеля «Дружба» в Пекине на лекции китайского математика Шин Тун Яу (Shing Tung Yau). В середине 70-х годов, когда Яу было чуть больше 20 лет, он сделал несколько открытий, которые способствовали революции в теории струн, и заработал, в дополнение к Медали Филдса в математике, репутацию мыслителя с необычайной технической сноровкой в обеих дисциплинах.

После этого Яу был приглашен в качестве профессора математики в Гарвард, а также стал директором институтов математики в Пекине и Гонконге и начал делить свое время между Соединенными Штатами и Китаем. Его лекция в отеле «Дружба» была частью международной конференции по теории струн, которую он организовал при поддержке китайского правительства частично с целью пропаганды недавних достижений Китая в теоретической физике. (Более 6 тыс. студентов присутствовали на состоявшейся в Большом Народном Зале в Пекине лекции, которую прочитал близкий друг Яу Стивен Хокинг.) Лекция Яу освещала вопросы, в которых мало кто разбирался, – это гипотеза Пуанкаре, старая головоломка по поводу трехмерных сфер, которая ввиду важных следствий для математики и космологии, а также из-за постоянных неудач в попытках решить ее считалась математиками святым Граалем.

Яу, приземистый мужчина 57 лет, стоял на сцене в безрукавке и черных очках и, держа руки в карманах, объяснял, как двое его учеников, Чжу (Xi-Ping Zhu) и Као (Huai-Dong Cao), завершили несколько недель назад доказательство гипотезы Пуанкаре. «Я очень доволен работой Джу и Као, – заявил Яо. – Китайские математики могут гордиться большими успехами в полном решении проблемы». Он сказал, что Чжу и Као обязаны своему старому сотоварищу американцу Ричарду Гамильтону, который имеет наибольшие заслуги в доказательстве проблемы Пуанкаре. Яу также упомянул Григория Перельмана, математика из России, который, как он признал, внес в это дело важный вклад. Тем не менее, сказал Яу, «в работе Перельмана, какой бы эффектной она ни была, многие ключевые идеи лишь очерчены или просто изложены, а все детали часто опущены… Мы хотели бы получить от Перельмана пояснения, но он живет в Санкт-Петербурге и отказывается обмениваться информацией с другими людьми».

Около полутора часов Яу обсуждал некоторые технические детали доказательства, сделанного его учениками. Когда лекция закончилась, не было задано ни одного вопроса. Однако в этот вечер бразильский физик разместил на своем сайте отчет о лекции. «Похоже, что Китай вскоре займет ведущие позиции в математике», написал он.

Григорий Перельман и в самом деле ведет жизнь отшельника. В декабре он уволился из петербургского Института математики. У него практически нет друзей, живет он с матерью в небольшой квартире на окраине города. Хотя прежде Перельман никому не давал интервью, нам он оказал сердечный и искренний прием, когда мы посе-

тили его в конце июня, вскоре после конференции Яу в Пекине. Он взял нас с собой в долгую прогулку по городу. «Я хочу встретиться с некоторыми своими друзьями, но они не математики», – сказал он. За неделю до конференции Перельман провел несколько часов, обсуждая гипотезу Пуанкаре с сэром Джоном М. Боллом, 58-летним президентом Международного математического союза – влиятельной профессиональной ассоциации в области математики. Встреча, которая состоялась в конференц-зале в здании, окна которого выходят на Неву, была в высшей степени необычной. В конце мая комитет, состоящий из девяти видных математиков, проголосовал за присуждение Перельману Медали Филдса за его работу по доказательству гипотезы Пуанкаре, и Болл прибыл в Петербург, для того чтобы убедить Перельмана принять награду на публичной церемонии собрания Международного математического союза в Мадриде 22 августа.

Медаль Филдса, подобно Нобелевской премии, появилась частично из-за желания поднять науку над национальными распрями. На конгрессе в 1924 г. немецкие математики были исключены из Международного математического союза, и хотя на следующем конгрессе исключение было отменено, с учетом причиненной травмы была учреждена в 1936 г. Премия Филдса с целью присуждения Медали исходя из «чисто интернациональных и неличностных намерений».

Однако Медаль Филдса, которая присуждается каждые четыре года 2–4 математикам, призвана не только отмечать прошлые успехи, но также стимулировать будущие исследования. По этой причине она присуждается математикам в возрасте до 40 лет. В последнее время, по мере того как выросло число профессиональных математиков, Медаль Филдса стала чрезвычайно престижной. За последние 70 лет было присуждено только 44 медали, три из которых тесно связаны с гипотезой Пуанкаре, и ни один математик не отказался принять премию. Тем не менее, Перельман заявил Боллу, что не намерен принять премию. «Я отказываюсь от нее», – просто сказал он.

За восемь месяцев начиная с ноября 2002 г. Перельман в три этапа разместил в Интернете доказательство гипотезы Пуанкаре. Подобно сонету или арии, математическое доказательство имеет характерную форму и содержит множество условностей. Оно начинается с аксиом, или принятых истин, и использует серию логических утверждений для получения заключения. Если логика признается неопровержимой, результатом является теорема. В отличие от доказательства в естественных науках или праве, которые основаны на свидетельствах и по

этой причине подвержены уточнениям и ревизии, доказательство теорем является определенным. Мнения относительно точности доказательств обсуждаются в рецензируемых журналах, и для соблюдения требований справедливости редакторы журналов тщательно отбирают рецензентов, а имя автора статьи держится в секрете. Публикация статьи в журнале означает, что доказательство полное, правильное и оригинальное.

Если учитывать эти стандарты, то доказательство Перельмана было нестандартным. Оно было удивительно кратким для такой амбициозной работы; логические построения, которые могли бы занять много страниц, часто жестоко урезались. Больше того, в доказательстве не было прямого упоминания Пуанкаре, и оно содержало много изящных результатов, которые не имели прямого отношения к главному аргументу.

Но спустя четыре года по крайней мере две группы экспертов проверили доказательство и не нашли в нем существенных ошибок или пробелов. Математическое сообщество пришло к согласию: Перельман доказал гипотезу. Но даже если это и так, сложность доказательства (а Перельман использовал сокращения в своих наиболее важных утверждениях) делала его уязвимым. Не многие математики были экспертами в такой степени, чтобы оценить и поддержать эту работу.

Съездив в 2003 г. в США с циклом лекций, в которых было представлено доказательство, Перельман вернулся в Петербург. С тех пор, хотя он и продолжает отвечать на запросы по электронной почте, его контакты с коллегами минимальны, и по причинам, которые никому не известны, он не пытался опубликовать свое доказательство. И все же мало у кого были сомнения в том, что Перельман, которому исполнилось 40 лет 13 июня, заслуживает Медали Филдса. Болл планировал вручение медали на конгрессе 2006 г., полагая само это событие историческим по своей значимости. Премии должен был вручать король Испании Хуан Карлос в присутствии более чем 3 тыс. математиков. В бюллетене Международного математического союза предсказывалось, что конгресс этот будут вспоминать как «событие, когда гипотеза стала теоремой». Болл, уверенный в том, что Перельман должен быть там, решил поехать в Петербург.

Болл хотел сохранить свой визит в секрете, – имена лауреатов Медали Филдса оглашаются официально на церемонии награждения. И конференц-зал, где он встречался с Перельманом, был пустым.

В течение двух дней Болл потратил 10 часов, пытаясь убедить Перельмана согласиться принять премию. Перельман, стройный лысеющий мужчина с кудрявой бородой, кустистыми бровями и зелено-голубыми глазами, вежливо слушал его. Он не практиковался в английском уже три года, но свободно парировал уговоры Болла, и в какой-то момент соблазнил того на долгую прогулку – одно из любимых своих развлечений. Двумя неделями позднее сам Перельман так подытожил разговоры с Боллом: «Он предложил мне три альтернативы: принять и приехать; принять и не приехать, а медаль будет выслана позднее; третье – я не принимаю премии. С самого начала я говорил ему, что выбираю третью альтернативу». Перельман объяснил мне, что Медаль Филдса ему неинтересна. «Она тут попросту несущественна. Всякий понимает, что если доказательство правильно, тогда не требуется никакого признания этого».

Доказательства гипотезы Пуанкаре появлялись практически каждый год, с тех пор как более сотни лет назад ее сформулировал Анри Пуанкаре. Пуанкаре, двоюродный брат Раймона Пуанкаре, президента Франции во время Первой мировой войны, был одним из наиболее продуктивных математиков XIX в. Хрупкий, близорукий и рассеянный, он сформулировал свою знаменитую гипотезу в 1904 г., за восемь лет до собственной смерти, и оформил ее как импровизированный вопрос в конце статьи размером в 65 страниц.

Пуанкаре не очень-то продвинулся в доказательстве своей гипотезы. «Этот вопрос заведет нас слишком далеко», – писал он. Он был основателем топологии, известной также как геометрия резиновых поверхностей, потому что она фокусирует внимание на внутренних свойствах пространства. С топологической точки зрения не существует различия между бубликом и чашкой с ручкой. Каждый предмет имеет одну дырку и может быть превращен в другой без разреза. Для описания такого абстрактного топологического пространства Пуанкаре использовал термин «многообразие». Самое простое возможное двумерное многообразие – поверхность футбольного мяча, для тополога – это сфера, даже когда она смята или растянута. Доказательство того, что объект есть так называемый two-sphere-объект, поскольку он может принимать любое число форм, состоит в том, что он «просто связный», что означает, что его не пронизывает никакая дыра. В отличие от футбольного мяча бублик не является истинной сферой. Если вокруг мяча завязать скользящий узел, вы можете легко затянуть его, скользя по поверхности мяча. Но если завязать такой узел

вокруг бублика через дырку, вы не сможете затянуть узел, не разрезав бублика.

Двумерные образования были хорошо поняты в середине XX в. Но оставалось неясным, верно ли для трех измерений то, что справедливо для двух. Пуанкаре предположил, что все замкнутые трехмерные многообразия (не имеющие дыр и имеющие конечную протяженность) являются сферами. Гипотеза была потенциально важна для ученых, изучающих самое большое из известных трехмерных многообразий – Вселенную. Математическое доказательство этой гипотезы, однако, оказалось нелегким. Большинство попыток сопровождались затруднениями, но некоторые из них привели к важным математическим открытиям, среди которых можно указать лемму Дена (Dehn), теорему о сфере и теорему о петлях, которые сейчас являются фундаментальными концепциями в топологии.

В 60-х годах XX в. топология стала одной из наиболее продуктивных областей математики, и юные топологи начали регулярные атаки на гипотезу Пуанкаре. К удивлению большинства математиков, оказалось, что случаи четырехмерных, пятимерных и более высоких многообразий легче понимать, чем случай трехмерных многообразий. В 1982 г. гипотеза Пуанкаре была доказана для всех измерений, за исключением трех. В 2000 г. Институт математики Клэя, частный фонд, поощряющий математические исследования, провозгласил гипотезу Пуанкаре одной из семи наиболее важных и выдающихся проблем в математике и предложил миллион долларов всякому, кто докажет гипотезу. «Вся моя жизнь прошла под знаком гипотезы Пуанкаре, – сказал Джон Морган, заведующий кафедрой математики Колумбийского университета. – Я никогда не думал, что увижу решение гипотезы. Я думал, что никто не сможет расколоть этот орешек».

Григорий Перельман не мечтал стать математиком. «Не было какого-то решающего момента в моей жизни», – поведал он нам при встрече. Мы находились недалеко от дома, где он проживал, в Купчино, по соседству с тусклыми многоэтажными строениями. Отец Перельмана, инженер-электрик, поощрял его интерес к математике. «Он подкидывал мне логические и математические задачи, – рассказал нам Перельман. – У него было много книг, и он учил меня игре в шахматы. Он гордился мною». Среди книг, которые отец дал ему, была «Занимательная физика», очень популярная в СССР в 30-х годах XX в. В предисловии автор описывал ее содержание как «собрание головоломок, задач, развлекательных историй и неожиданных сравнений», добавив,

что «в книге обильно цитируются Жюль Верн, Г. Уэллс, Марк Твен и другие писатели, поскольку помимо развлечения фантастические эксперименты этих писателей могут служить поучительными иллюстрациями на школьных занятиях». Среди тем, обсуждаемых в книге, были такие ситуации, когда человек выпрыгивает из движущегося автомобиля или же почему согласно законам плавучести мы никогда не утонем в Мертвом море.

К удивлению Перельмана, то, что он рассматривал как удовольствие, в российском обществе считалось полезным занятием. К 14 годам он стал звездой местного математического клуба. В 1982 г., когда Шин Тун Яу была присуждена Медаль Филдса, Перельман получил золотую медаль на Международной математической олимпиаде в Будапеште. Он дружил с ровесниками, но не слишком сильно: «У меня не было близких друзей», – сказал он нам. Он был одним из двух-трех евреев в классе, питал страсть к опере, что отдаляло его от сверстников. Его мать, преподаватель математики в техническом вузе, играла на скрипке и уже с шести лет стала водить его в оперный театр. Когда Перельману было 15 лет, все свои карманные деньги он тратил на пластинки. Он был невероятно горд тем, что обладал знаменитой записью «Травиаты» 1946 г., где роль Виолетты исполняла Лючия Албанезе. «Ее голос был очень хорош», – сказал он.

В Ленинградском университете, куда Перельман поступил в 1982 г. в возрасте 16 лет, он выбрал в качестве специализации геометрию и решил проблему, поставленную Юрием Бураго из Института им. Стеклова. Позднее Бураго стал руководителем его кандидатской диссертации. «Есть студенты, которые говорят, прежде чем подумают, – сказал Бураго. – Гриша не такой. Он весьма вдумчив, и его ответы всегда верны. Он всегда проверяет очень тщательно». И добавил: «Он не быстр. Скорость ничего не значит. Математика не зависит от скорости. Она имеет дело с глубиной *мысли*».

В Институте им. Стеклова в начале 90-х годов Перельман стал экспертом по геометрии пространств Римана и Александрова (расширение традиционной евклидовой геометрии) и начал публиковать статьи в ведущих российских и американских журналах. В 1992 г. он был приглашен провести семестр в Университете Нью-Йорка и Университете Стони Брук. В то время, когда Перельман уехал в Соединенные Штаты, российская экономика разрушалась. Дан Струк, математик из МИТ, вспоминает, как незаконно ввозил в Россию доллары для вышедшего на пенсию математика из Института

им. Стеклова, который, подобно многим своим коллегам, нуждался в деньгах.

Перельман был польщен приглашением в Соединенные Штаты, центр международного математического сообщества. Он все время носил один и тот же вельветовый пиджак и говорил своему другу из Нью-Йоркского университета, что питается одним только хлебом, сыром и молоком. Он совершал прогулки в Бруклин, где у него были родственники и где он мог купить традиционный русский хлеб. Некоторые из его коллег удивлялись его длинным ногтям в несколько дюймов длиной. «Если они растут, почему бы не дать им расти? – говорил он всем, кто спрашивал, почему он их не стрижет. Однажды он и его молодой китайский коллега по имени Ганн Тиан поехали в Принстон на семинар, проходивший в Институте Высших Исследований.

Уже несколько десятилетий этот институт и Принстонский университет были центрами топологических исследований. В конце 80-х годов Уильям Торнстон, принстонский математик, который любил проверять свои идеи с помощью ножниц и бумаги, предложил таксономию для классификации многообразий трех измерений. Он считал, что хотя многообразия могут принимать самые различные формы, они все же имеют «предпочтительную» геометрию, точно так же как отрез шелка принимает форму манекена.

Торнстон предположил, что каждое трехмерное многообразие может быть разбито на одну или больше из восьми типов компонент, включая сферический тип. Теория Торнстона, которая сейчас известна как гипотеза геометризации, описывает все возможные трехмерные многообразия и, таким образом, является мощным обобщением гипотезы Пуанкаре. Если бы подтвердилась гипотеза геометризации, тогда подтвердилась бы и гипотеза Пуанкаре. Доказательство этих гипотез распахнуло бы двери, как выразился Барри Мазур, математик из Гарварда. Следствия этих гипотез для других дисциплин могут не быть очевидными на протяжении многих лет, но для математиков эти проблемы являются фундаментальными. «Это своего рода теорема Пифагора для XX в., – добавил Мазур. – Это изменение целого ландшафта».

В 1982 г. Торнстон получил медаль Филдса за вклад в топологию. В том же году Ричард Гамильтон, математик из Корнельского университета, опубликовал статью об уравнении, которое называется потоком Риччи. Он полагал, что это уравнение может иметь отношение к решению гипотезы Торнстона и, стало быть, к решению гипотезы Пуанкаре. Подобно уравнению для теплоты, которое описывает, как тепло рас-

пространяется через вещество, распространяясь, например, в металле от горячих участков к холодным для создания однородной температуры, поток Риччи, сглаживая неровности, придает многообразиям более однородную геометрию.

Гамильтон, сын врача из Цинциннати, бросил вызов образу математика как зануды. Дерзкий и непочтительный, он скакал на лошадях, занимался виндсерфингом, у него была куча подружек. Он рассматривал математику как одно из жизненных удовольствий. В 41 год он считался блестящим лектором, но опубликовал не так много статей, за исключением ряда статей по потоку Риччи. У него было мало студентов. Перельман прочитал статьи Гамильтона и поехал послушать его в Институт Высших Исследований. После лекции Перельман застенчиво расспрашивал Гамильтона. «Я действительно хотел расспросить его кое о чем, – вспоминал Перельман. – Он улыбался и был очень терпелив. Он снабдил меня парой статей, которые опубликовал в последние годы. Он охотно разговаривал со мной. Открытость Гамильтона и его доброта по-настоящему привлекли меня. Не могу сказать, что все математики поступают так». «Я работал над другими вещами, хотя временами и задумывался над потоком Риччи, – добавил Перельман. – Не нужно быть великим математиком, чтобы убедиться, что этот аппарат мог бы быть полезным для геометризации. Я понял, что моих знаний недостаточно. Поэтому я продолжал расспросы».

Шин Тун Яу также расспрашивал Гамильтона о потоке Риччи. Яу и Гамильтон встретились в 70-х годах и стали близкими друзьями, несмотря на значительные различия в темпераменте и происхождении. Математик из университета Сан-Диего, знавший обоих, назвал их «математиками, которым нравится жизнь другого».

Семья Яу вместе с сотнями тысяч других беженцев, спасавшихся от армии Мао, прибыла в Гонконг из континентального Китая в 1949 г., когда ему было всего пять месяцев. Годом раньше отец, служащий ООН, в результате рискованных операций потерял большую часть семейных сбережений. В Гонконге для содержания жены и восьмерых детей он преподавал в университете классическую китайскую литературу и философию.

Когда Яу было 14 лет, его отец умер от рака почек, оставив свою жену на попечение христианских миссионеров. Немного денег она зарабатывала продажей сувениров. До этих пор Яу был средним учеником, но теперь он начал уделять школе больше внимания, стал репети-

тором по математике для своих школьных товарищей. «Частично Яу рассматривал свою жизнь как месть отцу, – сказал Дан Струк, математик из МИТ, который знал Яу в течение 20 лет. – Отец Яу был похож на талмудиста, чьи дети голодают».

Яу изучал математику в Китайском университете Гонконга, где привлек внимание Шин Шен Черна, видного китайского математика, который помог ему выиграть стипендию для обучения в Беркли. Черн был автором знаменитой теоремы, объединяющей геометрию и топологию. Большая часть его карьеры связана с Соединенными Штатами, с Беркли. Он часто посещал Гонгонг, Тайвань и позднее Китай, способствуя исследованиям в области математики и естественных наук, так как был почитаемым символом интеллектуальных достижений китайцев. 1969 г. Яу поступил в аспирантуру в Беркли, записавшись на семь курсов и посещая факультативно ряд других. Половину стипендии он посылал своей матери в Китай, а профессоров он поражал своей настойчивостью. Яу был готов представить в качестве экзамена свой первый главный результат, когда узнал, что два других математика работали над той же самой проблемой. В 1976 г. он решил проблему, сформулированную 25 лет назад, касавшуюся такого типа многообразий, который был чрезвычайно важен для теории струн. Французский математик разрешил проблему, которая называется проблемой Калаби, но более общее решение Яу оказалось более сильным. (Физики говорят о многообразиях Калаби – Яу.) «Он не столько думал об оригинальном подходе к решению проблемы, сколько разрешал чрезвычайно сложные технические проблемы, которые в то время только он и мог решить с его незамутненным интеллектом и силой воли», – сказал Филипп Грифитс, геометр и бывший директор Института Высших Исследований.

В 1980 г., когда Яу исполнилось 30 лет, он стал одним из самых молодых математиков, когда-либо приглашенных в штат этого института. Яу стал привлекать к сотрудничеству талантливых студентов. Двумя годами позднее он стал первым китайцем, которому была присуждена Медаль Филдса. К тому времени Черну исполнилось 70 лет, и он мог уйти на пенсию. Как утверждает один из родственников Черна, «Яу решил, что он должен быть следующим знаменитым китайским математиком и что для Черна настало время уйти с арены».

Гарвард пытался рекрутировать Яу во второй раз в 1983 г. Филипп Грифитс рассказал декану факультета историю из «Сказания о трех

царствах», китайской классики. В III в. н.э. китайский полководец мечтал о создании империи, но самый талантливый генерал работал на противников. Три раза полководец посылал гонцов во вражеский лагерь на поиски генерала. Польщенный этим, генерал согласился присоединиться к полководцу, и вместе они основали династию. Вняв намеку, декан слетал в Филадельфию, где в то время жил Яу, сделать ему предложение о сотрудничестве. И даже на этот раз Яу отклонил его. Наконец в 1987 г. он согласился работать в Гарварде.

Склонность Яу к организаторской деятельности и его собственная страсть к исследованиям привели к организации семинаров. На них Яу часто общался с блестящими, изобретательными математиками, включая Ричарда Шоена и Уильяма Микса. Но особенное впечатлением на него производил Гамильтон – и его щегольство, и его воображение. «Я получаю удовольствие от общения с Гамильтоном, – сказал нам Яу на конференции по теории струн, проходившей в Пекине. – Я хожу с ним вместе плавать, а также на прогулки с его девушками и все такое». Яу был убежден, что Гамильтон мог использовать уравнение потока Риччи для решения гипотезы Пуанкаре и гипотезы Торнстона и побуждал его к этому. «Встреча с Яу изменила его математическую жизнь, – сказал их общий друг о Гамильтоне. – Впервые он работал над чем-то очень значительным. Общение с Яу придало ему смелость и обозначило ориентиры».

Яу считал, что если бы он смог доказать гипотезу Пуанкаре, то это стало бы не только его личной победой, но и достижением всего Китая. В середине 90-х годов Яу и несколько других китайских ученых начали встречаться с президентом Чжао Цземином, обсуждая, как перестроить в стране систему научных институтов, которая была разрушена в ходе Культурной революции. Китайские университеты находились в ужасном состоянии. По словам Стива Смейла, которому была присуждена Медаль Филдса за доказательство гипотезы Пуанкаре для высших измерений и который после отставки в Беркли преподавал в Гонконге, в Пекинском университете «в холлах пахло мочой, были лишь одно общее помещение и один офис для всех ассистентов», а зарплата была просто ничтожной. Яу убедил капиталиста из Гонконга оказать финансовую помощь Институту математики Китайской академии наук и учредить что-то вроде Медали Филдса для китайских математиков в возрасте до 45 лет. Во время своих визитов в Китай Яу говорил о своей работе с Гамильтоном по потоку Риччи и о самом Гамильтоне как об образце для китайских математиков. «Всегда говори-

ли, что страна должна учиться у Мао или у больших героев, – заявлял он. – Это шутка, но я наполовину серьезен. Я говорю, что вся страна должна учиться у Гамильтона».

Григорий Перельман уже научился у Гамильтона. В 1993 г. он получил двухгодичный грант в Беркли. В то время Гамильтон прочитал несколько докладов в университете, и в одном из них он упомянул, что работает над гипотезой Пуанкаре. Гамильтоновская стратегия, состоявшая в том, чтобы использовать поток Риччи, была чрезвычайно сложной в техническом отношении и трудной для выполнения. После одного из своих докладов в Беркли Гамильтон сказал Перельману о наибольшем затруднении, с которым он сталкивался в своих попытках. По мере того как пространство сглаживается под потоком Риччи, некоторые области деформируются в то, что математики называют «сингулярностями». Некоторые области, называемые «шеями», становятся истонченными площадями бесконечной плотности. Наибольшее беспокойство у Гамильтона вызывал тот вид сингулярности, который он назвал «сигарой». Гамильтон опасался, что если образуется «сигара», то невозможно будет получить однородную геометрию. Перельман понял, что его статья о пространствах Александрова могла бы помочь Гамильтону доказать гипотезу Торнстона и, следовательно, гипотезу Пуанкаре, как только Гамильтон решит проблемы «сигар».

«На определенном этапе я спросил Гамильтона, известен ли ему некоторый результат, касающийся коллапса, который я доказал, но не опубликовал и который оказался бы очень полезным, – сказал Перельман. – Позднее я осознал, что Гамильтон не понял, о чем я говорю». Дан Струк из МТИ заметил: «Перельман многому научился у Яу и Гамильтона, но они ничему не научились у него».

К концу первого года своего пребывания в Беркли Перельман написал несколько поразительно оригинальных статей. Его попросили прочесть лекцию на конгрессе Международной Математической Ассоциации, который должен был состояться в 1994 г. в Цюрихе. Ему также рекомендовали подать заявление на работу в Стэнфорд, Принстонский Институт Высших Мсследований и Университет Тель-Авива. Так же как Яу, Перельману невероятно удавалось решение проблем. Вместо того чтобы годами строить тонкие теоретические схемы или же определять новые области исследования, он фокусировал свое внимание на получении конкретных результатов. Согласно Михаилу Громову, известному российскому геометру, который сотрудничал с Перельманом, тот старался преодолеть технические

трудности, связанные с пространствами Александрова, и уткнулся в тупик. «Он не смог бы сделать это, – заявил Громов, – это было безнадежным делом».

Перельман сказал нам, что любит работать над несколькими проблемами одновременно. Однако в Беркли он вновь и вновь возвращался к гамильтоновскому уравнению потока Риччи и к проблеме, которую Гамильтон, по его словам, не мог решить. Некоторые друзья Перельмана заметили, что он становится все более аскетичным. Приезжавшие из Петербурга, которые останавливались у него в квартире, были поражены тем, как скудно она обставлена. Другие беспокоились, что он, судя по всему, решил подчинить свою жизнь жестким аксиомам. Когда член голосующего комитета в Стэнфорде запросил у него резюме и письмо-рекомендацию, Перельман уклонился от выполнения этих требований. «Если они знают мою работу, они не нуждаются в моем резюме – сказал он. – Если им нужно мое резюме, они не знают моей работы».

В конце концов Перельман получил несколько предложений. Но все их он отклонил и летом 1995 г. вернулся в Петербург, снова в Институт им. Стеклова, где его зарплата была меньше сотни долларов в месяц. (Он говорил старым друзьям, что в Соединенных Штатах накопил достаточно денег, чтобы их хватило до конца жизни.) Его отец двумя годами раньше уехал в Израиль, младшая сестра также планировала ухать после окончания института. Мать, однако, осталась в Петербурге, и Перельман переехал к ней. «Я понял, что в России мне работается лучше», – сказал он коллеге по институту.

В возрасте 29 лет Перельман имел устойчивый авторитет среди математиков и все же не был обременен профессиональными обязанностями. Он занимался, чем хотел, и знал, что его исследование, если он захочет опубликовать его, будет подвергнуто серьезному рассмотрению. Яков Элиасберг, математик из Стэнфорда, который знал Перельмана по Беркли, полагает, что тот решил вернуться в Россию для работы над гипотезой Пуанкаре. «Почему бы и нет?» – ответил Перельман, когда его спросили, была ли догадка Элиасберга правильной.

Интернет позволил Перельману работать в одиночку, в то же время пользуясь ресурсами общего фонда знаний. Перельман изучал статьи Гамильтона в поисках ключей для своей работы и провел несколько семинаров по ней. «Ему не нужна была никакая помощь, – сказал Громов. – Он любил работать в одиночку. Он напоминает мне Ньюто-

на – с его одержимостью идеями, работой над собой, пренебрежением к мнениям других людей. Ньютон был более несносен. Перельман оказался приятнее, но он очень одержим».

В 1995 г. Гамильтон опубликовал статью, в которой обсуждал некоторые из своих идей по поводу завершения доказательства гипотезы Пуанкаре. Прочитав эту статью, Перельман понял, что Гамильтон так и не сумел преодолеть свои трудности – «шеи» и «сигары». «Я не видел признаков прогресса по сравнению с 1992 г., – сказал он нам. – Быть может, он остановился даже ранее». Однако Перельман думал, что сам он видит выход из патового положения. В 1996 г. он написал Гамильтону длинное письмо, излагая в нем свой подход и надеясь на сотрудничество. «Он не ответил, – сказал Перельман. – Поэтому я решил работать один».

Яу не имел представления о том, что работа Гамильтона над гипотезой Пуанкаре застряла. Он все больше беспокоился о своем собственном положении в математическом мире, в частности в Китае, где, как он опасался, какой-нибудь молодой ученый займет его место как наследника Черна. Прошло более 10 лет, с тех пор как Яу доказал свой последний главный результат, хотя он и продолжал много публиковаться. «Яу хочет быть королем в геометрии, – сказал Майкл Андерсон, геометр из Стони Брук. – Он полагает, что все должно исходить от него и что он должен быть верховным жрецом. Он не терпит людей, вторгающихся на его территорию». Решив сохранить контроль над своей областью, Яу подталкивал молодых исследователей к решению больших проблем. В Гарварде он вел очень серьезный семинар по дифференциальной геометрии, по три часа три раза в неделю. Каждый студент должен был проверить недавно опубликованную статью и реконструировать доказательство, исправляя ошибки и заполняя пробелы. Яу считал, что математик обязан быть точным, и внушал студентам важность пошаговой строгости.

Есть два способа заслужить репутацию человека, сделавшего оригинальный вклад в математику. Первый состоит в том, чтобы представить оригинальное доказательство. Второй способ заключается в том, чтобы найти значительный пробел в чьем-то доказательстве и восполнить недостающее звено. Однако только истинные математические пробелы – пропуски или ошибочные аргументы - могут быть основанием для мнения об оригинальности. Заполнение пробелов в изложении (сокращения и сжатый текст), которое делает доказательства более эффективными, не считается. Когда в 1993 г. Эндрю Уайлс обнаружил

пробел в своем доказательстве последней теоремы Ферма, проблема стала справедливой игрой для всех, пока Уайлс не исправил ошибку. Большинство математиков согласятся, что, в противоположность этому, если неявные шаги доказательства могут быть уточнены другими экспертами, тогда пробел касается только изложения, а доказательство может считаться полным и правильным.

Иногда весьма трудно провести на практике различие между математическим пробелом и пробелом в изложении. По крайней мере, в одном случае Яу и его ученики спутали две эти вещи, претендуя на оригинальность, которую другие математики считали неосновательной. В 1996 г., молодой геометр из Беркли Александр Гивенталь доказал математическую гипотезу о зеркальной симметрии, которая имеет фундаментальное значение в теории струн. Хотя другие математики нашли доказательство Гивенталя трудным для понимания, они были исполнены оптимизма в отношении того, что теорема все-таки доказана. Как выразился один геометр, «никто в то время не говорил, что оно неполно и неправильно».

Осенью 1997 г. Кефенг Лиу, бывший студент Яу, преподававший в Стэнфорде, сделал в Гарварде доклад о зеркальной симметрии. Как свидетельствовали два геометра из числа присутствовавших, Лиу представил доказательство, поразительно похожее на доказательство Гивенталя. Он объявил, что его доказательство есть результат совместной работы с Яу и еще одним его студентом. «Лиу упомянул Гивенталя, но только в длинном списке людей, которые сделали вклад в решение проблемы», – сказал один из геометров. (Лиу утверждал, что его доказательство существенно отличается от доказательства Гивенталя.)

Примерно в то же самое время Гивенталь получил по электронной почте письмо, подписанное Яу и его сотрудниками, объясняющее, почему они не смогли следовать аргументации Гивенталя и его нотации, затрудняющей понимание. По этой причине они пришли к своему собственному доказательству. Они похвалили Гивенталя за «блестящую идею» и написали: «В окончательной версии нашей статьи ваш важный вклад будет признан». Несколькими неделями позднее в «Азиатском математическом журнале», соредактором которого был Яу, появилась статья «Зеркальный принцип I». В ней Яу и его соавторы описывали свой результат как «первое полное доказательство» гипотезы о зеркальном отражении. Они упомянули работу Гивенталя только мимоходом. К несчастью, писали они, его доказательство, «которое

читали многие видные эксперты, является неполным». Однако они не указали конкретного математического пробела.

Гивенталя захватили врасплох. «Я хотел бы знать, какие у них возражения против моего доказательства», – сказал он нам. В марте 1998 г. Гивентель опубликовал статью, которая содержала трехстраничное примечание, где были указаны сходные места в его доказательстве и доказательстве Яу. Через семь месяцев молодой математик из Чикаго по просьбе старших коллег сделал заключение, что доказательство Гивенталя является полным. Яу заявил, что он вместе со своими учениками работал над доказательством годы и что они получили свой результат независимо от Гивенталя. «У нас были собственные идеи, и мы реализовали их», – сказал он.

К тому времени Яу впервые серьезно столкнулся с Черном и китайским математическим истеблишментом. Многие годы Черн прилагал усилия к тому, чтобы конгресс Международного математического союза состоялся в Пекине. По рассказам нескольких математиков – активистов Международного математического союза, Яу в течение 11 часов пытался убедить достаточное число коллег согласиться с его предложением провести конгресс в Гонконге, но потерпел неудачу. Решено было в 2002 г. провести его в Пекине. (Яу отрицал, что предпринимал такую попытку.) Среди участников конгресса был наиболее успешный ученик Яу, Ганн Тиан, работавший в Нью-Йоркском университете вместе с Перельманом, а ныне являвшийся профессором МИТ. Именно ему было предложено сделать доклад на пленарном заседании.

Для Яу это было неожиданностью. В марте 2000 г. он опубликовал обзор недавних исследований в своей области, украшенный многочисленными ссылками на Тиана и на их совместные проекты. В качестве ответного удара он организовал свою первую конференцию по теории струн, которая открылась в Пекине за несколько дней до начала математического конгресса, в конце августа 2002 г. Яу убедил участвовать в конференции Стивена Хокинга и нескольких нобелевских лауреатов, и несколько дней китайские газеты были заполнены фотографиями знаменитых ученых. Яу даже ухитрился устроить визит знаменитостей к Чжао Цземину. Математик, который помог организовать математический конгресс, вспоминает, что вдоль всей дороги от аэропорта до Пекина были развешаны портреты Стивена Хокинга.

Этим летом Яу не размышлял слишком много о гипотезе Пуанкаре. Он питал полное доверие к Гамильтону, несмотря на то, что тот

медленно продвигался по этой стезе. «Гамильтон – очень хороший друг, – сказал Яу в Пекине. – Он больше, чем друг. Он герой. Он очень оригинален. Мы вместе работаем над завершением доказательства. Гамильтон работает над ним уже двадцать пять лет. Человек работает, а потом устает. Он, вероятно, немного устал, и можно дать ему отдохнуть».

Затем 12 ноября 2002 г. Яу получил по электронной почте сообщение от русского математика, чье имя он даже не мог вспомнить. «Позвольте мне обратить ваше внимание на мою статью», – было сказано в сообщении.

11 ноября Перельман поместил тридцатитрехстраничную статью под названием «Формула энтропии для потока Риччи и ее геометрические приложения» на сайте arXiv.org. Этот сайт используется математиками для размещения препринтов – статей, ожидающих публикации в реферируемых журналах. Затем он послал электронной почтой аннотацию этой статьи десятку математиков, работающих в Америке, включая Гамильтона, Тиана и Яу, из которых никто уже несколько лет не имел известий от Перельмана. В аннотации он пояснил, что сделал «набросок эклектичного доказательства» гипотезы о геометризации.

Перельман никому не говорил о доказательстве и уж тем более не показывал его. «У меня нет друзей, с которыми я мог бы обсудить его, – сказал он в Петербурге. – Я не хотел обсуждать свою работу с людьми, которым я не доверяю». Эндрю Уайлс также держал в секрете свою работу над доказательством теоремы Ферма, но у него был коллега, который мог проверить доказательство перед его опубликованием. Перельман, беспечно поместив в Интернете решение одной из самых знаменитых проблем в математике, не только нарушил соглашение, существующее в академических кругах, но и подверг себя значительному риску. Если доказательство окажется ошибочным, Перельман будет публично унижен и не будет никакой возможности предотвратить такую ситуацию, когда другой математик исправит ошибки и заявит о своем успехе.

«Я размышлял так: если я сделал ошибку и кто-нибудь другой использует мою работу для построения правильного доказательства, мне будет просто приятно, – сказал Перельман. – Я никогда не считал, что гипотеза Пуанкаре решена только мною».

Ганн Тиан находился в своем офисе в МТИ, когда получил электронную почту от Перельмана. Они подружились в 1992 г., когда оба

работали в Нью-Йоркском университете и посещали один и тот же еженедельный семинар в Принстоне. «Я тотчас же осознал важность сообщения», – сказал Тиан о статье Перельмана. Тиан начал читать статью и обсуждать ее с коллегами, которые были столь же высокого мнения о ней.

19 ноября Виталий Капович, геометр, послал Перельману письмо по электронной почте: «Привет, Гриша. Боюсь побеспокоить тебя, но масса людей задают мне вопросы по поводу твоего препринта “Формула энтропии для потока Риччи и ее геометрические приложения”. Правильно ли я понял, что хотя ты еще не можешь выполнить все шаги в программе Гамильтона, ты сделал достаточно для того, чтобы используя некоторые результаты о коллапсе, можно было доказать геометризацию? Виталий». На следующий день пришел краткий ответ: «Верно. Гриша».

На самом деле то, что Перельман поместил в Интернете, было первой частью его доказательства. Но математикам было ясно, что Перельман догадался, как справиться с гипотезой Пуанкаре. Барри Мазур, математик из Гарварда, использовал для описания достижения Перельмана образ помятого крыла автомобиля: «Предположим, что у вашего автомобиля помято крыло, и вы спрашиваете механика, как его выпрямить. Механику будет весьма трудно объяснить, как сделать это по телефону. Вам лучше поместить машину в мастерскую, для того чтобы механик ее осмотрел. Тогда он может сказать вам, где следует ударить молотком. То, что начал Гамильтон и завершил Перельман, представляет собой процедуру, которая не зависит от конкретных изъянов. Если применить поток Риччи к трехмерному пространству, это проведет к выдавливанию и спрямлению. Механику не нужно даже видеть весь автомобиль, ему просто нужно произвести выравнивание». Перельман доказал, что «сигары», которые беспокоили Гамильтона, на самом деле не получаются, и он показал, что проблема «шеи» может быть решена выполнением изобретательной последовательности математических усечений (surgeries): отсечением сингулярностей и латанием грубых (raw) граней. «Теперь мы имеем процедуру сглаживания объектов и в критических точках контролируем разрывы», – говорит Мазур.

Тиан написал Перельману письмо, в котором просил сделать доклад по статье в МИТ. Коллеги из Принстона и Стони Брук прислали аналогичные приглашения. Перельман принял все приглашения и было составлено расписание лекций, начиная с апреля 2003 г. «Почему бы и нет?» – пожал плечами Перельман. Говоря от имени математиков,

Федор Назаров, математик из Мичиганского университета, сказал: «После того как ты решил проблему, у нас есть огромная потребность поговорить о ней».

Гамильтон и Яу были ошеломлены утверждением Перельмана. «Мы думали, что никто другой не сможет найти решение, – сказал нам Яу в Пекине. – Но тогда, в 2002 году, Перельман заявил, что опубликовал кое-что по этому поводу. Он сделал набросок без каких бы то ни было детальных оценок, которые сделали мы». Больше того, жаловался Яу, доказательство Перельмана было изложено в такой хаотической манере, что они ничего не поняли.

Апрельский лекционный тур Перельмана был оценен математиками и прессой как большое событие. Среди слушателей на его лекции в Принстоне были Джон Болл, Эндрю Уайлс, Джон Форбс Нэш-мл., который доказал риманову теорему вложения, и Джон Конуэй, изобретатель клеточной игры «Жизнь». К удивлению многих присутствующих, Перельман ничего не сказал о гипотезе Пуанкаре. «Здесь присутствует человек, который доказал знаменитую теорему, но он даже не упомянул о ней, – заметил Фрэнк Куинн, математик из Виргинского технологического университета. – Он выявил некоторые ключевые моменты и специальные свойства, а затем ответил на вопросы. Он излучал уверенность. Если бы он бил себя в грудь и говорил «Я решил проблему», он встретил бы огромное сопротивление». Затем Куинн добавил: «Публика ожидала увидеть чудака, а Перельман оказался нормальнее, чем предполагали».

К разочарованию Перельмана, Гамильтон не присутствовал на этой лекции, да и на следующих, которые проходили в Стони Брук. «Я ученик Гамильтона, хотя и у меня и нет его разрешения на такое заявление», – сказал нам Перельман. Но Джон Морган из Колумбийского университета, где сейчас преподает Гамильтон, был на лекции в Стони Брук, и после лекции он пригласил Перельмана выступить в своем университете. Лекция состоялась утром в субботу. Гамильтон опоздал и на протяжении всей дискуссии не задавал вопросов, да и во время ленча молчал. «У меня создалось впечатление, что он прочитал только первую часть моей статьи», – сказал Перельман.

18 апреля 2003 г. журнал «Science» поместил заметку Яу о доказательстве Перельмана: «Многие эксперты, хотя и не все, кажется, убеждены в том, что Перельман погасил «сигары» и укротил узкие «шеи». Но они меньше уверены в том, что он может контролировать число усечений». Это может оказаться фатальной ошибкой, предупредил Яу,

заметив, что многие из других предполагаемых доказательств гипотезы Пуанкаре споткнулись на подобных пропущенных шагах». Доказательства должны подвергаться скептическому рассмотрению, пока математики не смогут обозреть их полностью, сказал нам Яу. В противном случае «это не математика, это религия».

В середине июля Перельман поместил в Интернете два остальных фрагмента своего доказательства, и математики начали работу по формальной экспликации, усердно прослеживая его шаги. В Америке взяли на себя эту задачу по крайней мере две группы экспертов: Ганн Тиан (соперник Яу) и Джон Морган, а также пара исследователей из Мичиганского университета. Оба проекта были поддержаны Институтом Клэя, который планировал публиковать работу Тиана и Моргана в виде книги. Эта книга помимо того, что ознакомила бы других математиков с логикой Перельмана, позволила бы последнему претендовать на премию в миллион долларов за решение гипотезы Пуанкаре. (Претендент должен опубликовать свои результаты в рецензируемом журнале, которые должны быть проверены математическим сообществом в срок не позднее двух лет.)

10 сентября 2004 г., через год с лишним после возвращения Перельмана в Санкт-Петербург, он получил большое письмо от Тиана, в котором говорилось, что тот только что был на семинаре, посвященном доказательству Перельмана. «Я полагаю, что мы поняли всю статью, – писал Тиан. – В ней все верно».

Перельман ничего не ответил. Позднее он объяснил нам: «Меня это не сильно беспокоило. Это известная проблема. Некоторым людям придется привыкать к тому, что это больше не гипотеза. Лично для меня она решена, и для меня правильно было бы оставаться в стороне от проверок и не участвовать во всех этих встречах. Для меня важно, чтобы я не оказывал влияния на этот процесс».

В июле того же года Национальный научный фонд дал Яу, Гамильтону и некоторым ученикам Яу грант почти в миллион долларов для изучения и применения «прорыва» Перельмана. В ходе попыток решить гипотезу Пуанкаре сформировалось целое направление в математике, а теперь возник риск, что все это направление могло устареть. Майкл Фридман, который получил Медаль Филдса за доказательство гипотезы Пуанкаре для четырех измерений, написал в «Таймсе», что доказательство Перельмана было «небольшим огорчением для этого конкретного направления в топологии». Юрий Бураго сказал: «Доказательство это убило целую область.

После него многим математикам придется заняться другими областями математики».

Пятью месяцами позднее умер Черн, и усилия Яу по обеспечению гарантии того, что он, а не Тиан будет признан его наследником, оказались тщетными. «Все это дело связано с тем, кто верховодит в Китае и за кем лидерство среди экспатриантов, – говорит Джозеф Кон, бывший заведующий кафедрой математики в Принстоне. – Яу не завидует математикам Тиана, но огорчен снижением своего влияния в Китае».

Хотя со времен детства Яу провел в континентальном Китае лишь несколько месяцев, он убежден в том, что преемником Черна его сможет сделать только статус лауреата Медали Филдса. В докладе, прочитанном в Университете ЧжеЧжин в Ханьджоу летом 2004 г. Яу напомнил аудитории о своих китайских корнях. «Когда я вышел из самолета и ступил на пекинскую землю, я почувствовал огромную радость от пребывания на родной земле, – сказал он. – Я горд сообщить, что при получении Медали Филдса я не имел никакого паспорта и, стало быть, определенно мог считаться китайским гражданином».

На следующее лето Яу вернулся в Китай и в серии интервью китайским репортерам атаковал Тиана и математиков из Пекинского университета. В опубликованной в научной газете статье под заголовком «Шин Тун Яу разносит акдемическую коррупцию в Китае» Яу назвал Тиана «полным дерьмом». Он обвинил Тиана в том, что тот занимает множество профессорских мест и за несколько месяцев работы в Пекинском университете получил 125 тыс. долларов, в то время как студенты живут на сотню долларов в месяц. Он также обвинил Тиана в халтурном преподавании и плагиате, – якобы тот заставлял своих аспирантов ставить его имя на их статьях. «Поскольку я продвигал его по всем ступенькам карьеры вплоть до достижения им академической славы, я должен также взять на себя ответственность за его недостойное поведение», – процитировал репортер объяснение Яу причин того, почему он обязан был высказаться.

В другом интервью Яу рассказал, как комитет по присуждению Медали Филдса оставил Тиана без внимания в 1988 г. и как сам Яу лоббировал в пользу Тиана в различных комитетах по присуждению премий, включая Национальный научный фонд, который присудил Тиану премию в размере 500 тыс. долларов в 1994 г.

Тиан ужаснулся от атак Яу, но чувствовал, что как бывший ученик Яу он вряд ли вправе говорить что-либо об их взаимоотношениях. «Его обвинения безосновательны», – сказал нам Тиан. И добавил: «Но у меня глубокие корни в китайской культуре. Учитель есть учитель. Учителя надо уважать. Так что я нахожусь в очень затруднительном положении».

Когда Яу был в Китае, он посетил Си Пин Чжу, своего протеже, который был заведующим кафедрой математики в Университете Сунь Ят Сена. Весной 2003 г., после того как Перельман завершил свое лекционное турне по Соединенным Штатам, Яу рекрутировал Чжу и еще одного своего ученика, Хуай Донг Као, профессора Университета Лехай, для уточнения доказательства Перельмана. Чжу и Као изучали потоки Риччи под руководством Яу, который считал Чжу исключительно многообещающим математиком. «Вы должны оценить, стыкуются ли друг с другом статьи Перельмана», – сказал им Яу. Он устроил для Чжу годичную поездку (2005–2006 гг.) в Гарвард, где тот руководил семинаром по доказательству Перельмана и продолжал работу над совместной статьей с Као.

13 апреля нынешнего года 31 математик из редакционной коллегии «Азиатского математического журнала» получили по электронной почте краткое сообщение Яу и соредактора этого журнала, информирующее, что у адресатов есть три дня для комментариев по статье Си Пин Чжу и Хуай Донг Као под названием «Теория потоков Риччи Гамильтона – Перельмана: гипотезы Пуанкаре и гипотезы геометризации». Эту статью Яу планировал поместить в журнале. К сообщению по электронной почте не прилагалось ни копии статьи, ни отзывов рецензентов, ни даже аннотации. По крайней мере, один член редакционной коллегии попросил текст самой статьи, но ему сказали, что ее нет в наличии. 16 апреля Као получил сообщение от Яу, в котором говорилось, что статья принята в «Азиатский математический журнал», а ее аннотация помещена на веб-сайте журнала.

Месяцем позднее Яу завтракал вместе с Джимом Карлсоном, президентом Института Клэя. Он сказал Карлсону, что хотел бы обменять копию статьи Чжу и Као на копию рукописи книги Тиана и Моргана. Нам Яу заявил, что хотел предоставить каждой стороне одновременный доступ к тому, что написано другими. «У меня был ленч с Карлсоном, во время которого я попросил обменяться рукописями, чтобы быть уверенным в том, что никто не позаимствует

друг у друга», – сказал Яу. Карлсон отказал, объяснив, что Институт Клэя не получил еще полной рукописи книги Тиана и Моргана.

К концу следующей недели название статьи Чжу и Као изменилось на «Полное доказательство гипотезы Пуанкаре и гипотезы геометризации: применение теории потоков Риччи Гамильтона – Перельмана». Аннотация также подверглась ревизии. Новое предложение в ней объясняло: «Это доказательство следует рассматривать как увенчание достижений теории потоков Риччи Гамильтона – Перельмана».

Статья Чжу и Као занимала почти три сотни страниц и заполнила весь июньский выпуск «Азиатского математического журнала». Основу статьи составила реконструкция многих результатов Гамильтона по поводу потоков Риччи (включая результат, который был использован Перельманом в его доказательстве), а также большую часть сделанного Перельманом доказательства гипотезы Пуанкаре. Во введении Чжу и Као отдали должное Перельману, который «внес новые свежие идеи, позволившие осуществить важные шаги для преодоления препятствий, стоявших на пути реализации программы Гамильтона». Однако, писали они, им пришлось «заменить ключевые аргументы Перельмана новыми подходами», основанными на собственных исследованиях, поскольку они «не были способны постичь исходные аргументы Перельмана, которые были существенными для завершения программы геометризации». Математики, знакомые с доказательством Перельмана, оспаривали идею о том, что Чжу и Као предложили значимые новые подходы к гипотезе Пуанкаре. «Перельман уже сделал это, и сделанное им полно и корректно, – сказал Джон Морган. – Я не думаю, что они сделали что-то отличное от его результата».

В начале июня Яу начал продвигать доказательство в прессе.

3 июня в своем Институте математики в Пекине он собрал пресс-конференцию. Исполняющий обязанности директора института, пытаясь объяснить, каков вклад в разрешение гипотезы Пуанкаре различных математиков, работавших над ней, сказал: «Гамильтон сделал пятьдесят процентов, русский Перельман – двадцать пять, а китайцы (Чжу, Као и другие) – тридцать процентов». (Очевидно, простое сложение может подвести даже математиков.) Яу добавил: «Принимая во внимание значимость гипотезы Пуанкаре, тридцать процентов для китайских математиков – отнюдь не мало. Это очень важный вклад».

12 июня, за неделю до открытия в Пекине конференции Яу по теории струн, газета «Саут Чайна Морнинг Пост» писала: «Китайские математики, которые помогли расколоть «проблему тысячелетия», пред-

ставят методологию и свои находки физику Стивену Хокингу…. Яу Шин Тун, который организовал визит профессора Хокинга и который одновременно является учителем Као, сказал вчера, что он представит результаты профессору Хокингу, потому что считает, что они помогут тому в исследовании образования черных дыр».

Утром в день своей лекции в Пекине Яу сказал нам: «Мы хотим, чтобы наши достижения были поняты. Это также делается в целях поощрения Чжу, который в Китае проделал впечатляющую работу. Я имею в виду, что он проделал важную работу для решения столетней проблемы, которая, вероятно, будет иметь многовековые последствия. Если вы сумели заявить о себе на этом поприще, тогда это важное достижение».

Э. Белл, автор интереснейшей книги по истории математики под названием «Люди математики», опубликованной в 1937 г., жаловался на перебранки по поводу приоритета, которые «искажают научную историю». В 1881 г. Пуанкаре, будучи тогда в Каенском университете, впал в препирательство с немецким математиком Феликсом Клейном. Пуанкаре опубликовал несколько статей, в которых назвал некоторые функции «фуксовскими» – в честь одного математика. Клейн написал Пуанкаре, что он и другие математики также проделали значительную работу в области этих функций. Обмен вежливыми письмами между Лейпцигом и Каеном продолжался. Последним словом Пуанкаре по этому поводу была цитата из «Фауста» Гете: «Name ist Schall und Rauch». В вольном переводе это соответствует шекспировскому «Что есть имя?».

Это как раз то, о чем спрашивали друг друга друзья Яу. «Я был раздражен тем, что Яу хочет еще большей славы», – сказал Дан Брук из МИТ, – Этот человек делал впечатляющие вещи, за что и был впечатляюще вознагражден. Он выиграл все призы, которые только можно было выиграть. Я думаю, что мало смысла в том, что он хочет отхватить и этот кусок». Струк указал, что 25 лет назад Яу был в ситуации, весьма похожей на ситуацию, в которой Перельман находится сегодня. Его самый знаменитый результат – многообразия Калаби – Яу был чрезвычайно важен для физиков-теоретиков. «Калаби наметил программу, – сказал Струк. – В определенном смысле Яу был Перельманом в отношении Калаби. Теперь он на другой стороне. Он не испытывает угрызений совести по поводу того, что принял на себя львиную долю всех почестей за многообразия Калаби – Яу. И сейчас он возмущается тем, что Перельману приписывают все заслуги, хотя речь идет

о завершении программы Гамильтона. Я не знаю, приходила ли ему на ум эта аналогия».

Перельман любит ходить на оперу в Мариинский театр. Сидя на задних рядах, он не видит выражения лиц актеров или деталей их костюмов. Но ему важны их голоса, и он говорит, что акустика лучше всего там, где сидит он. Математическое сообщество – и большую часть мира – Перельман рассматривает с такой же отстраненностью.

Перед нашим прибытием в Петербург, 23 июня, мы послали по электронной почте на его адрес в Институте им. Стеклова несколько писем, надеясь устроить встречу, но он не ответил. Мы взяли такси, доехали до его дома и, не решаясь нарушить его уединение, оставили в почтовом ящике книгу – собрание статей Джона Нэша и карточку, на которой написали, что следующим утром будем сидеть на скамейке около дома. На следующий день Перельман не появился, и тогда мы оставили пачку чая и листок с вопросами, которые хотели бы ему задать. Мы повторили этот ритуал три раза. Наконец, полагая, что Перельмана нет в городе, мы позвонили в его дверь, надеясь на то, что поговорим хотя бы с его матерью. Нам открыла женщина и пригласила войти. Перельман встретил нас в коридоре. Оказалось, что уже много месяцев он не смотрит электронную почту в Институте им. Стеклова и целую неделю не проверял свой почтовый ящик. Он понятия не имел, кто мы такие.

На следующее утро мы встретились с ним на Невском проспекте. Отсюда Перельман, одетый в спортивную куртку, повел нас на четырехчасовую прогулку по городу, рассказывая о каждом здании. После этого мы посетили конкурс вокалистов в консерватории, который длился пять часов. Перельман постоянно повторял, что он покинул математическое сообщество и больше не считает себя профессиональным математиком. Он упомянул спор, который когда-то состоялся у него с сотрудником, по поводу того, кого считать автором конкретного доказательства, и который поверг его в отвращение из-за отсутствия должной этики в математике: «Чужаками считаются не те люди, которые нарушают этические стандарты, а те, которые вроде меня изолированы». Мы спросили Перельмана, читал ли он статьи Као и Чжу. «Мне непонятно, сделали ли они какой-либо новый вклад, – сказал он. – Кажется, Чжу не совсем понял аргументацию и переработал ее». Что касается Яу, то Перельман заметил: «Я не могу сказать, что я в ярости. Другие люди делали и худшие вещи. Конечно, есть много математиков, которые более или менее честны. Но почти все они кон-

формисты. Они более или менее честны, но они терпимы к тем, кто нечестен».

Перспектива получения Медали Филдса заставила Перельмана полностью порвать с его профессией. «Поскольку я не знаменит, у меня был выбор, – объяснил он. – Либо делать ужасные вещи (жалобы по поводу отсутствия целостности в математическом сообществе. – *Авт.*) или же, если я не делаю такого рода вещей, то со мной обращаются как с любимчиком. Теперь, когда я стал очень заметным человеком, я не могу оставаться любимчиком и ничего не говорить. Вот почему я решил выйти из игры». Я спросил Перельмана, не получится ли так, что отказавшись принять Медаль Филдса и уйдя из профессии, он лишается какой бы то ни было возможности влиять на дисциплину. «Я не политик!» – ответил он сердито. Перельман не сказал, распространяется ли его отказ на премию в миллион долларов, которую должен выплатить Институт Клэя: «Я не могу решать этот вопрос, поскольку пока никто и не предлагал премии».

Михаил Громов, российский геометр, сказал, что понимает логику Перельмана: «Для того чтобы сделать великую работу, нужно иметь чистый ум. Вы можете думать только о математике. Все остальное – человеческая слабость. Принять премию – значит проявить слабость». Другие могли бы рассматривать отказ принять Медаль Филдса как высокомерие, говорит Громов, но принципами Перельмана можно восхищаться. «Идеальный ученый делает науку и не заботится ни о чем больше, – сказал Громов. – Он хочет жить согласно своим идеалам. Я не думаю, что он уже живет в этой идеальной сфере. Но он стремится к этому».

У. Тейт

ЕЩЕ ОДНО ИЗГНАНИЕ ИЗ РАЯ: СЧЕТ СТАНОВИТСЯ БЕЗУМНЫМ

(Mathematical Intelligencer, vol. 25, 2003)

Интересный иронический взгляд на соотношение философии и математики, но на самом деле, в высшей степени серьезное обоснование той самой «свободы математики», которую утверждал Г. Кантор

Я здесь для того, чтобы написать книгу о грязной философии. Грязной философия бывает, когда все ваши усилия направлены на то, чтобы принизить других философов, – это оставляет дурной привкус. Меня извиняет то, что я хочу подорвать скептические философские аргументы о существовании математических объектов, истинности математических аксиом, возможности математического знания и т.п., т.е. показать, что такие аргументы безосновательны и что они – просто пустая трата времени. Я хочу, среди прочих вещей, показать, что критика математики должна быть критикой изнутри: если и есть ошибки, их надо рассматривать как математические ошибки.

Моя стратегия по большей части состоит в том, чтобы показать, что скептические аргументы о математике представляют собой точные аналоги классических скептических аргументов о существовании других умов или даже других физических объектов. По моему мнению, это видно уже из того, что с ними что-то серьезно не так. Но я также хочу показать, в чем такие аргументы неверны. Следуя этой стратегии (и главному из практикующих грязную философию – Людвигу Витгенштейну), я перешел к общему рассмотрению когнитивных идей, таких как значение, знание и понимание, и особенно значение экзистенциальных утверждений. Но я не хочу говорить здесь о грязной философии, особенно таким приятным людям вроде вас.

Существует другая концепция философии, которая имеет древние и почетные цели и к которой не подобраться людям, подобным Витгенштейну. Это область платоновской диалектики, задача которой состоит в нахождении первых принципов – правильных концепций, определений и аксиом – в каждой области знания. В этом смыс-

ле философия не имеет своего предмета, и скорее она есть способ рассмотрения всех предметов с целью достижения ясности и обнаружения оснований.

Именно в этом смысле я хочу говорить о философии. Я предполагаю, что всякий раз, когда рушится канон, происходит Изгнание из Рая – переход от ограниченной упорядоченной вселенной к относительной беспредельности и отсутствию правил. (И всякий раз находятся, с одной стороны, те, кто стремится сохранить закон и порядок, кто стремится сохранить канон, а с другой стороны, находятся и другие, авантюристы и любители риска, которые лелеют свободу и бросают вызов, игнорируя препятствия, пока не становятся старыми и не пытаются установить новые каноны.).

Есть несколько впечатляющих примеров Изгнания из Рая. Несомненно, любимый пример по все времена – потеря невинности в Эдеме. Существенным моментом тут является то, что вы не можете вернуться домой, и это первоклассное изгнание.

Другое великое Падение, третье мое любимое по счету, – принятие Галилеем и впоследствии другими коперниканской космологии. Ему противостоял упорядоченный мир Данте и Церкви, унаследованный от аристотелевской космологии: Первичный Движитель закрутил сферу неподвижных звезд, которая, в свою очередь, создает смену сезонов, и в соединении с потенциальностями вещей дает объяснение всему естественному движению в мире. Неважно, что было возмущенное движение, такое как траектория копья, которое не принималось во внимание. Более или менее все занимало свое место, включая нас, и знало, как себя вести. Бросить вызов всему этому, предположить, что вещество звезд – такое же, как вещество Земли, что движение звезд не отличается от движения той же Земли, означало открыть дверь на пути к анархии – как в Космосе, так и (что было гораздо важнее для Церкви) здесь, на Земле. Сопротивление было яростным. Дарвин представляет еще одно великое Падение, во многом похожее на галилеевское. Но ко времени Дарвина Церковь не была столь сильной, и сопротивление, хотя оно все еще продолжается, не столь сильное или кровавое.

Но я хочу кратко обсудить другое Падение, или Изгнание из Рая, мое второе любимое по счету. Оно похоже на галилеевское в том отношении, что вызвало сильнейшее сопротивление (ясно, что не похожее на случай с Галилеем). Но в определенном смысле, тем не менее, оно более впечатляющее, поскольку, как и в случае первого исхода из Сада Эдема, невозможно вернуться назад. Конечно, после Галилея че-

ловек больше не может быть центром вселенной, но давайте посмотрим правде в глаза: если бы могли попросить людей вернуться назад, они, вероятно, сказали бы, что это не такое уж замечательное место. По крайней мере, при нашем понимании естественного космоса господство науки позволило включить в сферу закона гораздо большее число феноменов, чем это можно вообразить в аристотелевской науке, и остается надежда создать единую физическую теорию, способную объяснить все силы природы, превратив специфическое единство аристотелевской науки в реальность. Поэтому вполне возможно, что, обращаясь к гармоничной картине природы, мы снова вернемся домой.

В середине 1870-х годов мир математики был более или менее спокойным и, по крайней мере, с виду, изящным и опрятным. Были арифметика и высший анализ. Евклидова геометрия лишилась центрального места: точки в евклидовом пространстве могли быть представлены тройками действительных чисел, как это имеет место в аналитической геометрии, и свойства пространства могли быть выражены аналитически. Так что существенная онтология математики казалась замкнутым и упорядоченным миром, основанным на системе действительных чисел. Можно рассматривать множества или функции действительных чисел, множества и функции от множеств и функций и т.д., но основа всего этого фиксирована: выписываются аксиомы, управляющие действительными числами, и все, что требовал Платон, оказывается более или менее сделанным. Существует бесконечное число трудных для решения комбинаторных проблем, но основания поняты прекрасно, и платоновскому диалектику делать уже нечего.

Конечно, как и в случае космоса Церкви, все было не совсем так: были трудности с нахождением уместных определений или даже основных операций в исчислении, и были конфликты по поводу использования новых видов «теоретико-множественных» методов в математическом конструировании и мышлении. Но, может быть, все-таки справедливым будет сказать, что с виду все было относительно спокойно.

Моим вторым любимым Изгнанием из Рая является случай с Георгом Кантором (1845–1918), сыном датчанина, купца, успешно торговавшего в Санкт-Петербурге, и русской матери. Они перебрались в Германию, когда Кантор был совсем молодым, и хотя он чувствовал себя здесь не в своей тарелке, прожил тут всю свою жизнь. Свою академическую карьеру он делал в университете города Галле, места, из которого он вскоре отчаянно захотел уехать. Но, частично из-за сопро-

тивления со стороны власть имущих его идеям, о которых мы будем говорить, он не смог этого сделать. Сначала он занимался теорией чисел, а затем – анализом. Занимаясь последним, Кантор пришел к идеям, которые радикально изменили математику, – он считается основателем теории множеств. Во многих отношениях он был психически неустойчив, считалось, что он страдает маниакально-депрессивным психозом. Последние свои годы он провел в сумасшедшем доме. Вероятно, подтверждением его психической неустойчивости была навязчивая идея, что шекспировские пьесы были написаны Бэконом: попытки доказать это отняли у него много времени и усилий.

В 1870-х годах в ходе решения одной важной проблемы в анализе Кантор ввел операцию, которая в применении к множеству P действительных чисел дает другое такое множество P'. P' получается из P удалением из него определенных чисел (числа, которые «изолированы» по отношению к другим числам в P), и поэтому каждое число в P' уже находится в P:

$$P \supseteq P'.$$

Может случиться так, что из P не удаляются никакие числа, т.е. нет изолированных чисел, и

$$P = P'.$$

Это хороший случай, и мы можем остановиться на этом. Но в общем P имеет изолированные числа, и при переходе к P' отношения изменяются и появляются новые изолированные числа. В этом случае мы должны продолжать и применить операцию к P' для образования P''. Если мы продолжаем применять эту операцию, то получаем вложенную последовательность

$$P \supseteq P' \supseteq P'' \supseteq \ldots \supseteq P_n \supseteq P_{n+1} \supseteq \ldots$$

Иногда после конечного числа n шагов P_n есть то же самое множество, что и $(P_n)' = P_{n+1}$, и тогда опять-таки мы можем остановиться: Кантор получил множество P_n, которое хотел. Но иногда это не так, и каждое множество P_{n+1} отлично от предыдущего P_n. Если это случается для каждого n, тогда после того как мы пробежали все стадии, все еще остаются числа, которые все в P_n. Мы должны дать множеству всех оставшихся чисел имя, – назовем его P_ω (и не спрашивайте меня, почему именно последняя буква из греческого алфавита, –

быть может, это нижняя часть ленивой 8, я не знаю), так что мы имеем

$$P \supseteq P' \supseteq P'' \supseteq \ldots \supseteq P_n \supseteq P_{n+1} \supseteq \ldots$$

Но сейчас, для решения проблемы Кантора, мы должны продолжать применять операцию и к P_ω, получая $P_{\omega+1}$ и т.д.:

$$P \supseteq P' \supseteq P'' \supseteq \ldots \supseteq P_n \supseteq P_{n+1} \supseteq \ldots \supseteq P_\omega \supseteq P_{\omega+1} \supseteq \ldots$$

На этом пути, если мы забудем об исходной операции и просто рассмотрим индексы, мы получаем чисто формально ряды «чисел»:

$0, 1, 2, \ldots, n, \ldots,$
$\omega, \omega + 1, \ldots, \omega + n, \ldots$
$\omega + \omega = \omega \times 2, \ldots, \omega \times 3, \ldots \omega \times n, \ldots$
$\omega \times \omega = \omega^2, \ldots, \omega^3, \ldots, \omega^n, \ldots$
$\omega^\omega, \omega^{\omega^\omega}, \ldots$

Это что – сумасшедший счет? Но вы еще не видели главного! На самом деле неявная схема, используемая для порождения этих трансфинитных чисел, беднеет (peter out) (откуда же еще берется это выражение?) даже до достижения всех чисел, нужных для решения проблемы Кантора.

Но позднее, в 1883 г., в одном из величайших классических трудов по философии, который не читали большинство философов, – «Grundlagen einer allgemeinen Mannigfaltigheistlehre. Ein mathematisch philosophischer Versuch in der Lehre Unendlichen» Кантор вводит свою общую теорию трансфинитных чисел – и, Бог мой, как это все просто!

Если Σ есть исходный сегмент чисел, тогда существует наименьшее число $S(\Sigma)$, которое больше, чем все числа в Σ.

Для того чтобы увидеть, как все это работает, заметим, что

S (пустой сегмент) $= 0$
$S(0, \ldots, \alpha) = \alpha + 1$
$S(0, 1, 2, \ldots) = \omega.$

И если мы берем Σ в качестве исходного сегмента чисел, указанных выше, мы все еще образуем $S(\Sigma)$, которое имеет имя ε_0, и, продолжая процесс, мы имеем $\varepsilon_0 + 1$ и т.д. Ясно, что мы можем продолжать:

всякий раз, когда мы имеем исходный сегмент чисел Σ, мы можем просто взять его супремум $S(\Sigma)$, и продолжать.

Или же мы не можем этого делать? Какова ситуация с тотальностью всех чисел? Это исходный сегмент чисел; но если мы допустим S (всех чисел) в качестве числа, тогда мы имеем абсурдную ситуацию, когда число меньше самого себя:

S (всех чисел) < S (всех чисел).

Другими словами, *есть фундаментальная проблема различения исходных сегментов Σ чисел, а именно, различения тех сегментов, которым может быть приписана верхняя граница S(Σ), и тех, в отношении которых этого сделать нельзя.*

Кантор, который хорошо осознавал эту проблему с самого начала (но скрыл упоминание об этом в конечной сноске к статье), позднее назвал сегменты, не имеющие верхней границы, *противоречивыми множественностями.* В последующей литературе они были названы *собственными классами*, которые следует отличать от сегментов, таки имеющих верхнюю границу и называемых *несобственными классами,* или *множествами*. Но, конечно же, это просто именование, а не решение проблемы.

Что Кантор открыл, так это возможность взаимоотношений между *объектами* и *множествами объектов*. В отличие от разговора о множествах объектов некоторой данной фиксированной области, таких как действительные числа, в случае трансфинитных чисел понятие множества чисел само фигурирует динамически в определении понятия числа. В общем, для того чтобы знать, что собой представляет множество объектов, вы должны знать, что собой представляют объекты. Но в случае трансфинитных чисел справедливо обратное: для того чтобы узнать, что такое числа, вы должны знать, что такое множества чисел. Эта ситуация явно попахивает возможностью противоречивости.

Один способ понимания проблемы – мой способ – состоит в том, чтобы увидеть, что нет точного определения «всех чисел», потому что не существует точной математической характеристики того, что такое *множество* или *непротиворечивая множественность*, которая была бы признана адекватной.

Определение чисел делается точным путем наложения на исходный сегмент некоторого точного условия C, так что мы допускаем $S(\Sigma)$ только в том случае, когда Σ удовлетворяет условию C. В этом случае

не будет никакой неясности, и мы получаем непроблематичную совокупность всех чисел:

Если Σ есть исходный сегмент чисел, удовлетворяющий условию *C*, тогда существует наименьшее число *S*(Σ), которое больше, чем все числа в Σ. Назовем числа, полученные таким образом, *C-числами*. В отличие от предыдущей ситуации нет противоречия в допущении

S (все *C*-числа).

Все, что мы можем заключить о тотальности всех *C*-чисел, – это то, что сама она не удовлетворяет условию *C*. Если бы она ему удовлетворяла, тогда *S* (все *C*-числа) были бы *C*-числом, и мы получили бы противоречие:

S (все *C*-числа) < *S* (все *C*-числа),

как и прежде.

Поэтому нам желательно было бы введение *S*(все *C*-числа) как числа. Но если мы сделаем это, тогда *мы не можем сделать этого на основании условия C: мы должны сделать это на основании нового условия, скажем* C^+. Мы можем затем перейти к рассмотрению тотальности всех C^+ чисел и на основании следующего нового условия, скажем C^{++}, возьмем теперь уже ее наименьшую верхнюю границу и т.д. Но этот процесс никогда не кончается: какое бы условие *C* (любые аксиомы) мы ни вводили для получения новых чисел, мы всегда будем получать вполне определенную тотальность *C*-чисел, для которой всегда будет казаться разумным взять его наименьшую верхнюю границу и продолжать этот процесс. Получение новых и еще более сильных условий *C*, или аксиом, является одной из самых интересных проблем современной теории множеств. Для того чтобы представить, насколько велики получаемые при этом числа, упомянем просто, что такие числа последовательно называются «недостижимыми», «огромными», «тотально неописываемыми» и «невыразимыми», и все члены этих множеств имеют ранг относительно небольших чисел. Теория этих чисел существенно неполна: независимо от того, какие аксиомы мы примем, новые и более сильные аксиомы всегда уже наготове. Именно эта открытая незавершенность отличает подобное Изгнание из Рая от того, которое инициировал Галилей, так же как и от изгнания Адама и Евы.

Я должен сказать, что есть много философов и математиков, которые не любят теорию трансфинитных чисел: у них эта теория рождает нелегкие мысли. И к тому же что можно делать с такими числами? Они выходят за пределы исходной канторовской проблемы счета. Сам он, глубоко религиозный человек, верил, что все непротиворечиво мыслимое человеком Бог мог создать для какой-то пользы (если сказать очень приблизительно), – этакая разновидность лейбницевского принципа изобилия. Но если это так, то путь Бога лежит за пределами Его собственного изобретения. Ведь даже наименьшее недостижимое число не играет никакой роли в современной эмпирической науке. Другое направление исследований в этой сфере состоит в поиске приземленного математического применения этих больших чисел, скажем в поиске решения проблем в области целых или действительных чисел. Есть подобные результаты относительно множеств действительных чисел, но при этом остаются важные нерешенные проблемы относительно таких множеств.

Но независимо от того, насколько бесполезными или беспокоящими являются трансфинитные числа для некоторых людей, вы не можете просто отказаться от них. Скептическая философия и другие формы отрицания позволят этим людям игнорировать такие числа, но они уже введены, и когда мы откроем свои глаза, они все еще здесь и дразнят нас, являя собой вечное препятствие возможности окончательного замыкания математического универсума. Нет обратного пути в Рай. Но подобно большей части Изгнаний из Рая, оно лучше, чем альтернатива. В нашем случае, хорошая сторона состоит в том, что платоновский диалектик никогда не потеряет работу.

А теперь, полная ирония: «Никто не может изгнать нас из Рая, созданного для нас Кантором». – *Давид Гильберт*.

Гильберт был одним из величайших математиков конца XIX в. Он с удовольствием ел яблоко и напрасно полагал, что мы снова можем вернуться в Рай.

Джим Холт

ТАК ЧЬЯ ЖЕ, ВСЕ-ТАКИ, ИДЕЯ?

(*Lingua Franca*, February 1996)

Эта статья посвящена истории о приоритете в науке. Быть может, это самый скандальный случай за последнее время, когда ученого, ставшего идолом для целого поколения логиков и философов, обвинили в краже идей у другого известного ученого. Действующие лица – Сол Крипке и Баркан Маркус – очень хорошо известны в философском мире. Сам по себе спор о том, кто у кого заимствовал идею, не вызвал бы особого резонанса, если бы не личность центральной фигуры – Крипке. Вундеркинд, блистательный ниспровергатель догм, эксцентричный ученый Сол Крипке уже давно находится в центре внимания прессы, будучи героем, в которых столь нуждается общество. Однако выпячивание достоинств одного приводит к приуменьшению достоиств другого, и общество зачастую все «подвиги» приписывает герою, оставляя без внимания детали научной жизни. Именно это является одним из источников возникновения споров о приоритете.

Вопрос о приоритете всегда имеет множество измерений. Например, устоявшаяся терминология «семантики Крипке» для модальной логики скрывает тот факт, что Крипке был не единственным автором такой семантики. В том же самом 1959 г., когда Крипке сделал этот открытие, семантика для модальной логики («модельные множества Хинтикки) была предложена Якко Хинтиккой, а за год до того – Стигом Кангером. Определеного рода трения между этими логиками и философами были уже по этой только причине неизбежными, и Хинтикка охотно предоставил редактируемый им авторитеный журнал и книгу из соответствующей серии для широкого распространения известий об обвинении Крипке в плагиате.

Сам по себе Крипке был достаточно жесток к коллегам, замечая у них ошибки и неточности. Показательным случаем является его обширная статья «Есть ли какте-либо проблемы с постановочной квантификацией?», объем которой составляет около сотни страниц. Сокрушительная критика в отношении некоторых философов привела к некоторым драматическим событиям в их жизни. Между тем, ситуация в этих вопросах отнюдь не простая. Я могу судить об этом, потому что именно в разгар полемики по поводу допустимости постановочной интерпретации кванторов Крипке откликнулся на мою просьбу и прислал свою статью, сопроводив письмом, в котором была фраза «Никогда не думал, что по другую сторону Атлантики кто-то интересуется этой проблемой».

Сам я видел Крипке один только раз на семинаре в Падуе, Италия. Мне он показался человеком, который ценит свою известность, временами впадая в «перебор». Так, он сказал мне, что по словам одного из «рефьюзеников» (отказников в получении визы для выезда в Израиль из СССР) его книга «Именование и необходимость» была запрещена в СССР. Мои заверения, что эта книга стоит свободно на библиотечной полке в моем Институте, не привели его в восторг, поскольку умаляли ореол запрещенного мыслителя.

«Вообразим следующую явно вымышленную ситуацию. Предположим, что Гёдель не был на самом деле автором гёделевской теоремы о неполноте. На самом деле, доказал эту теорему человек по имени «Шмидт», чье тело было найдено в Вене при таинственных обстоятельствах много лет назад. Его друг Гёдель каким-то образом овладел рукописью, и впоследствии она была приписана Гёделю. Поэтому поскольку человек, открывший неполноту арифметики, на самом деле был Шмидтом, мы, говоря о «Геделе», на самом деле всегда указываем на Шмидта. Но мне кажется, что мы не делаем этого. Многим из вас этот пример покажется очень странным».

Эти слова были произнесены Солом Крипке в аудитории в Принстонском университете 22 января 1970 года. Двадцатидевятилетний профессор философского факультета Рокфеллеровского университета читал вторую из трех запланированных лекций, которые он читал без написанного текста, или даже записей. Лекции были записаны на магнитофон, расшифрованы, и вскоре опубликованы под названием *Именование и необходимость* (Гарвард, 1980), которая стала эпохальным событием в истории современной философии. «Книга поставила аналитическую философию на уши», писал Ричард Рорти в *Лондонском книжном обозрении*. «Одни были в ярости, другие были воодушевлены, а остальные озадачены». Лекции Крипке дали начало тому, что теперь называется Новой Теорией Указания, революционизировав способы разговора философов языка о проблемах значения и истины. Лекции породили сотни журнальных статей и диссертаций по поводу «возможных миров», «твердых десигнаторов», и «апостериорной необходимости». Это привело к далеко идущему возрождению аристотелевской доктрины сущностей. И эти лекции позволили их автору, уже к тому времени культовой фигуре среди логиков, превратиться в образец современного философского гения – это положение было закреплено газетой *Нью-Йорк Таймс*, поместившей сияющий образ Крипке на обложке воскресного выпуска в 1977 году.

А теперь представим, если пожелаете, следующую явно вымышленную ситуацию. Предположим, что Крипке на самом деле не был автором Новой Теории Указания. Всю эту работу проделал женщина по имени «Маркус» – назовем ее «Руфь Баркан Маркус» для пущей правдоподобности – чья фигура во плоти все еще прокладывает таинственные траектории по кампусу Йельского университета. Молодой Крипке в 1962 году посетил ее лекцию, в которой она представила ключевые идеи; почти десятилетием позднее он представил в значительнейшей степени разработанную версию этих идей, не отдав при этом должного Маркус. Впоследствии эти идеи были приписаны Крипке. Поскольку человек, открывший Новую Теорию Указания, это на самом деле Маркус, тогда при упоминании слова «Крипке» мы на самом деле имеем в виду Маркус. Так ли это?

Многим из вас эта история может показаться странной. Тем не менее, именно такую историю преподнес философ по имени Квентин Смит огромной аудитории на конференции Американской философской ассоциации в Бостоне. Только для Смита, профессора Западного Мичиганского университета, эта история не была каким-то вымыслом. Она была правдой.

Когда Смит держал речь перед бостонской аудиторией, это было похоже на философскую версию притчи о Давиде и Голиафе – выскочка, сорокатрехлетний профессор из второстепенного университета Среднего Запада, пытается переписать интеллектуальную историю и поставить под сомнение репутацию человека, которого Роберт Нозик назвал «гением нашей профессии». Философский мир впервые узнал об обвинениях Смита осенью 1994 года, когда представленная им статья на конференцию и названная им «Маркус, Крипке и происхождение Новой Теории Указания» – попала в список принятых докладов. Но задолго до этого философские сайты в Интернете были полны сообщениями, что кто-то намерен обвинить великого Сола Крипке в плагиате – что вполне соответствовало абстракту и названию доклада Смита.

Сам коллоквиум состоялся 28 декабря в Мариотт отеле в Бостоне. Это не был особенно поучительный спектакль. Баркан Маркус, поборником которой выступал Смит, не присутствовала. Не присутствовал и Крипке. По этой же причине не присутствовало большинство его принстонских коллег (их отсутствие было истолковано одними философами как знак их солидарности с Крипке, а другими – как по-

дозрительное отсутствие поддержки коллеги). И все же чувствовалось присутствие принстонских аспирантов, прерывавших Смита («Это Маркус сподвинула вас на это?» – завопил один враждебный участник) и намеренно выходивших из аудитории по мере того, как Смит в деталях излагал обстоятельства «исторического непонимания», которое привело к приписыванию Крипке идей, которые, с точки зрения Смита, принадлежали Маркус. «С точки зрения истории философии», провозгласил Смит, «устранение недоразумения в данном случае не менее важно, чем устранение в гипотетической ситуации мнения, что вся платоновская теория форм принадлежат Плотину».

Озадачивающие заявления Смита не остались неотвеченными. Ответчиком выступил Скотт Сомс, молодой философ языка из Принстона, которого публика рассматривала как философского киллера, посланного департаментом Крипке (на самом деле, его попросили быть комментатором доклада Смита на конференции после того как пара других философов отказались сделать это). «Моя задача сегодня необычна и не очень приятна», – начал Сомс, готовый отразить «бесстыдные» инсинуации в адрес Крипке, обвиненного в интеллектуальном воровстве. Он облил презрением утверждение Смита, что Крипке узнал основные доктрины Новой Теории Указания от Маркус, поначалу не понял их, а затем освоив их, ошибочно принял за свои – а затем и вся философская общественность была введена в заблуждение. «Если здесь и есть скандал», заключил Сомс, «то оно заключается в том, что такому небрежному и некомпетентному обвинению оказано такое доверие».

Но этим все не кончилось. Согласно правилам Американской Философской Ассоциации докладчик имеет право на ответ комментатору. Поэтому Смит воспользовался этим и дал ответ на 27 страницах (не считая сносок), который по объему был сравним с его докладом плюс комментарии Сомса. «Я не верю, что полезно или даже уместно принять тон, заданный Сомсом в его комментариях», сказал он перед публикой. «Философские разногласия не разрешаются наклеиванием обидных ярлыков на соперников; они разрешаются обоснованными аргументами, и я представлю такие аргументы…» Жидкие хлопки приветствовали его замечание.

На некотором этапе кажущийся бесконечным текстуальный и философский обзор деталей Смитом был прерван председателем секции Марком Ричардсом из университета Тафта. Некоторые участники за-

седания тут же возразили против этого, требуя дать возможность Смиту говорить. Ричард уступил, но в нарушение протокола он позволил Сомсу комментарий на ответ на комментарий. («Я почувствовал, что он действует под руководством Сомса», заметил Смит позднее). «Если Маркус высказала эти идеи до Крипке, как же получилось так, что никто не заговорил об этом в течение двадцати лет?», задал Сомс риторический вопрос. «Быть может, этот вопрос стоит задать женщине философу», внезапно прозвучал голос, заставивший на время замолкнуть аудиторию.

Сегодня, год спустя, дело Крипке все еще актуально. Доклады на конференции, включая комментарии и ответы на комментарии, были опубликованы в журнале *Синтез*. И оба противника в настоящее время заняты оттачиванием своих аргументов в еще больших статьях – самый большой набросок Смита насчитывает 70 страниц. Между тем, такие философские знаменитости как Элизабет Энском, Дональд Дэвидсон и Томас Нагель подписали письмо в АФА, в котором заявляется, что сессия ассоциации не есть подходящее место для обвинений против представителей профессии, даже если таковые могут быть правдоподобно защищаться». Письмо, которое было опубликовано в официальном документе ассоциации, требовало, чтобы ассоциация принесла публичные извинения Крипке.

Философское сообщество раскололось на два лагеря – и раскол определялся не только убеждениями относительно интеллектуальной оригинальности и собственности, но также и различным отношением к Крипке как личности. В конце концов, он представляет собой тип человека, который не похож на остальных, будучи вечно погруженным в размышление, и который внушает скорее благоговение, чем привязанность. Его эксцентричность сделала его предметом слухов и сплетен. Даже те люди, которые восхищаются его интеллектуальными достижениями, часто жалуются, что он вообразил себя этакого рода «полисменом» аналитической философии, высокомерно наказывая других философов за банальности и глупости. А теперь, по иронии судьбы, под подозрением оказался сам Офицер Крипке.

Руфь Маркус отказалась обсуждать весь этот вопрос – хотя, чтобы показать, что голос Смита не был «гласом вопиющим в пустыне», она послала мне дюжину журнальных статей, опубликованных философами в последние несколько лет, где именно ей отдается приоритет в Новой Теории Указания. В противоположность ей, Крипке совершенно свободен в изъявлении своих оскорбленных чувств и озлобления. «Во-

первых», говорит он, «то, что говорит Смит, неправда, и во-вторых, если бы это было правдой, за дело нужно браться более ответственно».

Во всем этом деле присутствует какая-то озлобленность. Легко понять, когда кто-то позаимствовал у другого прозу, – для этого нужно просто сравнить тексты. А вот опознание идей – гораздо более трудная штука. Когда нечто новое открыто и предлагается в ясном и четком виде, намеки на него восходят к корявым ранним текстам. Действительно ли новые идеи уже присутствуют где-то в неявном виде, или же это проецирование нашего знания в прошлое? Действительно ли Оливер Хевисайд открыл формулу $E = mc^2$ до Эйнштейна? Действительно ли, что Ферма предсказал фундаментальную теорему анализа еще до Ньютона? Нельзя ли все прозрения Фрейда обнаружить в *Гамлете*?

Устрашающая сложность идей, вовлеченных в спор вокруг приоритета Крипке и Маркус, не делает легким делом прослеживание генеалогии этих идей. Хотя они по большей части относятся к философии языка, их глубокий источник зиждется в модальной логике, формальном исследовании различных модусов истины – необходимости и возможности – которыми могут обладать утверждения. Первым модальную логику изучал Аристотель, а схоласты, но их последователи отрицали ее важность. Возрождение модальной логики пришлось на начало 20-го века, и было обязано работам философов типа К. Льюиса и Р. Карнапа.

В 1940-х Руфь Баркан Маркус – тогда незамужняя аспирантка – добавила новые формальные характеристики к аппарату модальной логики, сильнейшим образом расширив ее философские следствия. И, десятилетием позднее, не достигший двадцати лет вундеркинд Сол Крипке дополнил модальную логику тем, чего раньше у нее не было, а именно, интерпретацией, семантикой. Апеллируя к идее Лейбница, что действительный мир есть только один из огромного множества возможных миров – миров, в которых снег зелен, миров, – Крипке характеризует суждение как необходимо истинное, если оно справедливо для каждого возможного мира, и возможно истинное, если оно справедливо в некотором возможном мире. Затем он доказал, что модальная логика является формально «полной» системой, – весьма впечатляющий результат, опубликованный им в *Журнале символической логики* в 1959 г, когда ему было 18 лет.

Вскоре после этого, в феврале 1962 года, Крипке присутствовал на ставшей ныне легендарной сессии Гарвардского факультетского клуба. На этой сессии Руфь Маркус представила доклад «Модальности и ин-

тенсиональные языки». Атмосфера была не очень-то милосердной для докладчика, поскольку гарвардские философы имели смутное представление о понятии необходимости и возможности. Это было особенно верно в отношении комментатора доклада, В.В. Куайна, который, по словам Маркус, верил в то, что современная модальная логика «погрязла во грехе» – смешении употребления слова с его упоминанием.

Хотя Маркус большую часть времени уделила в своем докладе защите модальной логики против атак Куайна, она также коснулась некоторых идей в философии языка, которые начала развивать во время работы над докторской диссертацией в середине 40-х. Эти идеи касались соотношения собственных имен и объектов, на которые имена указывают. С начала XX в., общепринятая теория собственных имен, обязанная Готтлобу Фреге и Бертрану Расселу, заключалась в том, что каждое такое имя ассоциируется с кластером дескрипций, которые и составляют значение, или смысл имени. Референтом имени тогда является единственный объект, который удовлетворяет дескрипции. Согласно теории Фреге – Рассела, референт имени «Аристотель» должен быть единственным объектом, удовлетворяющим таким дескрипциям как «учитель Александра Македонского», «автор *Метафизики*», и т.д.

Если собственные имена и на самом деле являются скрытыми дескрипциями, они должны и вести себя как дескрипции во всех логических контекстах – включая контексты модальной логики. Но как заметила Маркус, они просто не делают этого. Например, утверждение «Аристотель есть Аристотель» необходимо истинно, в то время как «Аристотель есть автор *Метафизики»* просто контингентно, так как вполне возможно вообразить себе такие обстоятельства, в которых Аристотель мог бы стать вместо философа пастухом. Подобного рода интуитивные соображения подсказали Маркус идею, что собственные имена не прикреплены к объектам посредством вмешательства дескриптивного смысла. Скорее, они прямо указывают на своих носителей, подобно бессмысленным ярлыкам. Используя старую терминологию Джона Стюарта Милля, собственные имена имеют функцию денотации (обозначения), но не коннотации (соозначения).

Предыдущее изложение, волей не волей, похоже на карикатуру на аргументацию Маркус, которая на самом деле почти отталкивающая ввиду своей сложности и абстрактности. Неудивительно, что в дискуссии, которая последовала на следующий день в Кембридже, она, Куайн, и молодой да ранний Крипке часто вмешивались в споры и задавали

вопросы. Однако в ретроспективе ясно одно: Маркус использовала модальное размышление для того, чтобы подорвать традиционную теорию значения, и в этом смысле это был шаг к Новой Теории Указания. Десятилетием позже эта теория расцвела пышным цветом в принстонских лекциях Крипке. Так представляла ли работа Маркус нечто большее, чем только что было сказано?

Это был тот самый вопрос, над которым Квентин Смит стал размышлять зимой 1990 года, когда получил письмо от Маркус – с которой он до того не был лично знаком – в котором она информировала его о том, что ссылка в его статье на «теорию собственных имен Крипке-Донеллана» не была точна в том отношении, что она тоже сыграла некоторую роль в запуске в оборот этой теории. (Кейт Донеллан есть другой философ из университета Лос-Анжелеса, инициировавший разработку Новой Теории Указания). Смит, по мальчишески выглядящий и застенчивый, говорит мягко. Он начал свою карьеру как феноменолог, но потом стал отступником и обратился в аналитическую веру. Судя по его списку публикаций, он весьма плодовит и разносторонен – его недавняя книга «Язык и время» (Oxford) была названа одним из рецензентов «шедевром», и в печати находятся такие книги как «Вопросы этического и религиозного значения» (Yale), и скромно названная книга «Объяснение и вселенная» (Oxford). Но до своего появления в Бостоне он был не особенно известен.

В то время, когда было получено письмо от Маркус, Смит как раз начал работу над объемной историей аналитической философии. Он перечел ее работу «Модальности и интенсиональные языки». Затем он взглянул на ее ранние статьи. С 1990 по 1994 годы он напряженно работал над соотношением интеллектуальных достижений Маркус и Крипке. (После пробы сил в Кембридже с Куайном и другими философами, интересы Маркус распространились на философскую логику, и кроме того, он сделала в высшей степени интересную работу по теории веры и природе моральных дилемм). Смит начал с Маркус регулярную переписку, но, говорит он, не получал от нее детальных комментариев. Наконец, он пришел к окончательному заключению: Почти все ключевые идеи Новой Теории Указания – сама идея Крипке, которая «поставила всю философию на уши», на самом деле восходит к Маркус.

И этот сенсационный тезис Смит обнародовал на конференции Американской Философской Ассоциации год назад (1995). Ввиду «необычной природы» статьи, как он сам охарактеризовал ее, Смит удивлялся, как программный комитет пропустил ее. После детального ана-

лиза шести главных идей, которые, по его мнению, были ошибочно приписаны Крипке и другим, он назвал две причины «широко распространенного заблуждения» по поводу исторического происхождения Новой Теории Указания. Первая причина была довольно невинной: Вопреки репутации Маркус как одного из пионеров в логике и философии языка, философская коммуна просто не уделяла достаточного внимания ее ранним работам. Вторая была более скандальной. Сам Крипке не захотел приписать соответствующие идеи ей – и не по злобе, а по бестолковости. Хотя он и присутствовал на ее знаменательном докладе, молодой Крипке в то время не понял ее идей – по крайней мере, Смит вывел это из некоторых его замечаний во время дискуссии. В предисловии к изданию в 1980 году работы *Именование и необходимость* Крипке заметил, что большая часть его взглядов, представленных в книге, «была сформулирована в период 1963 –1964 гг.). С точки зрения Смита, только тогда Крипке пришел к пониманию аргументов Маркус, так что ему потребовался год или два для того, чтобы наступившее прозрение подтолкнуло Крипке к тому, чтобы поверить в свое авторство этих идей. «Я подозреваю, что такие примеры часто случаются в истории мысли и искусства», заключает Смит, искусно смягчая остроту ситуации.

Защищая Крипке против «скандальных» и «гротескно неточных» обвинений Смита, Скотт Сомс начал с того, что выразил свое уважение и восхищение Руфь Маркус (он был ее коллегой в Йеле, когда преподавал здесь в 1970-х, а недавно участвовал в юбилейном сборнике в ее честь). Его критика, замечает он, направлена только против Смита. Допуская, что Маркус все же заслуживает похвалы за разработку некоторых доктрин Новой Теории Указания, он настаивает на том, что «это никоим образом не умаляет плодотворной роли Сола Крипке». Больше того, продолжает он, некоторые из идей, которые Смит приписывает Маркус, – например, что собственные имена не эквивалентны дескрипциям – уже были сформулированы другими логиками, особенно Фредериком Фитчем. Это было утверждение, о котором Сомс, возможно, пожалел, поскольку именно оно позволило Смтту напомнить, что Фитч был на самом деле руководителем Маркус, когда она писала диссертацию в 1943–1945 гг., и в статье, которую Сомс забыл упомянуть, Фитч выражает признательность своей аспирантке за упомянутую идею.

Но такие очевидные удары редки. По большей части, продолжающийся диспут между Квентином Смитом и Скоттом Сомсом по

поводу того, кто является действительным отцом-матерью Новой Теории Указания, включает в себя весьма тонкие философские рассуждения. Возьмем, хотя бы, понятие твердости. «Твердый десигнатор» есть термин, который указывает на один и тот же индивид в каждом возможном мире. («Бенджамин Франклин», например, есть твердый десигнатор, в то время как «изобретатель бифокальных очков» – нет). Фраза «твердый десигнатор» была запущена в оборот Крипке – в этом нет никаких сомнений. Однако Смит настаивает на том, что Маркус была одним из тех людей, которые пришли к этой концепции (приоритет в отношении слов установить легко, а вот ситуация с концепциями сложнее). Невозможно! – возражает Сомс: твердые десигнаторы предполагают более общее понятие референта термина в возможном мире, а у Маркус не было в распоряжении достаточно богатого семантического аппарата для поддержки такого понятия. Двойная ошибка, – парирует Смит. Маркус располагала не менее богатым семантическим аппаратом, чем Крипке, но такой аппарат и не был нужен для определения концепции твердого десигнатора. Все, что требуется в этом случае, это основные элементы модальной логики и сослагательное наклонение. Именно этими средствами, добавляет Смит, и располагал Крипке при введении понятия твердого десигнатора в *Именовании и необходимости*.

Это, пожалуй, самый простой из залпов, которыми обмениваются два оппонента (и Сомс, без сомнения, чувствует, что готов нанести ответный удар). Большая часть аргументов опирается на технические вопросы, столь тонкие, что спор вокруг интерпретации текста *Улисса* по сравнению с их спором выглядит студенческим упражнением. Соберите жюри присяжных из профессиональных философов, и они, вероятно, так и не придут к выводу, кто прав – Сомс или Смит – после слушания доводов обоих. И все же обвинение столь же остро, сколь и серьезно. Если Смит прав, Крипке теряет много. Дело не только в том, что его репутация, основанная на достижениях, которые на самом деле принадлежат другому философу – женщине, которой отказано в большинстве мужских профессий. Он не сумел понять этого, потому что он не понял теории с самого начала. Для гения, единственное, что хуже интеллектуального воровства, это тупость.

К счастью, возможно понять что-то в этих дебатах, не входя в тонкости. В конце концов, жизнь коротка. Самый простой способ состоит в том, чтобы задать вопрос: Что же в точности такое Новая Теория Указания? Как философское движение, она может рассматриваться как

реакция на некоторые ранние тенденции в аналитической философии XX в. Возродить богатое метафизическое понятие «возможных миров» – и серьезное обсуждать интуиции в отношении этого понятия – это значит показать нос логическим позитивистам, которые настаивали на том, что единственно осмысленным дискурсом может быть такое рассуждение, которое сверено с опытом из действительного мира. Свободное использование экзотических инстументов модальной логики приводит к отказу от приземленных методов философов обыденного языка, берущих начало от поздней философии Витгенштейна.

И все же самое главное, в чем Новая Теория Указания пошла против традиционных философских доктрин, состояло в ее антиментализме, ее отказе признать зависимость семантики от содержания сознания пользователей языка. Новая теория утверждала, что значения не находятся в голове; они зиждутся в мире – мире, который описывается наукой. Этот антиментализм усматривается в том, что собственные имена указывают на объекты прямо, не упоминая при этом опосредующей роли умственных идей или дескрипций. Но создатели теории не остановились на этом. Они также аргументировали, что многие существительные – слова типа «золото», «тигр», и «тепло» – функционируют точно таким же образом. Таким образом, согласно новой теории, термины «естественных родов» не имеют определений в обычном смысле слова. При определении того, является ли, например, данной кусок вещества золотом, несущественным является тяжесть, желтый цвет, ковкость, и металлические свойства. Это просто свойства феноменального толка, которые могли бы быть другими в другом возможном мире. Золотом вещество делает его атомная структура, которая будучи одной и той же в различных возможны мирах, составляет его сущность. Конечно, то обстоятельство, что золото имеет атомный вес 79, было открыто относительно недавно, а до этого люди говорил о золоте, не имея в своих головах идеи, в рамках которой золото отличалось бы от других элементов. (Большинство людей делают это до сих пор).

Если термины типа «Аристотель» и «золото» не привязываются к своим референтам значениями, обитающими в головах пользователей языка, то что все-таки выполняет эту работу? Причинные цепи, утверждает Новая Теория Указания. Термин впервые применяется к объекту в ситуации исходного крещения – скажем, актом указания – и затем причинно переходит к другим через различного рода коммуникативные действия: разговор, чтение, и т.д. Таким образом, мое нынешнее использование термина «Аристотель» есть последнее звено

в причинной цепи, простирающейся назад по времени (и на восток в пространстве) к самому Стагириту.

Так что Новая теория Указания объемлет ряд поворотных идей, пересекающихся друг с другом. В начале распространения новой теории Стефен Шварц, редактор сборника статей «Именование, необходимость, и естественные роды» (Корнельский университет, 1977), дал надежную таксономию. «Три основные черты» Новой Теории, писал он, – каждая из которых «прямо бросает вызов главным доктринам традиционного осмысления концепций значения и указания» – таковы: «Собственные имена являются твердыми (указывают на одни и те же индивиды во всех возможных мирах); термины естественных родов подобны собственным именам в способе указания объектов; и указание зависит от причинных цепей».

Какие именно из этих трех частей разработаны Крипке? Сам Смит допускает, что вторая и третья части, представленные Крипке в его лекциях в Принстоне в 1970 г., «по настоящему новые». Идеи, чье происхождение оспаривается, подпадают под первую часть, а именно, вопрос о твердости собственных имен. Так что Сомс, похоже, прав, утверждая, что Руфь Баркан Маркус, предвосхитив некоторые из этих идей, не преумаляет «оригинальной роли» Крипке в создании Новой Теории Указания. Даже философы, имеющие серьезные интеллектуальные разногласия с Крипке, склонны согласиться с этой точкой зрения. «Вероятно», ни одна из этих идей не обязана одному лишь Крипке, да он никогда и не претендовал на это», говорит МакГинн, философ из университета Ратгерс. «Но Крипке был первым, кто придал этим идеям привлекательную форму, так чтобы люди, не являющиеся специалистами в логике, смогли оценить их значимость, и кроме того, он вывел из этих идей следствия, которых не заметили другие».

И все же надо признать, что Квентин Смит с блеском провел свое обвинительное исследование, в результате которого он посчитал, что подлинным создателем Новой теории Указания была Руфь Маркус, а не Сол Крипке. Следует добавить, что Смит проявил при этом завидную смелость. В самом деле, иногда кажется, что Смит проявил чрезмерное усердие, отдав приоритет Маркус не только относительно идей, которые она явно имела в более или менее рудиментарном виде, но и относительно всех логических следствий, которые он достаточно искусно извлек из них. Смит защищал свой труд как исследование в области истории современной философии, точнее, как беспристраст-

ное представление философской аргументации, нацеленной на прояснение генеалогии важной теории. Если это исследование привело к горячим спорам, то это обстоятельство имеет простое объяснение. Это задевает живых, активно работающих философов.

Критики Смита не согласны с ним. Они говорят, что неправильно было с его стороны затевать публичные дискуссии. В конце концов, если он и не обвинил напрямую Крипке в плагиате, он поднял очень деликатный вопрос профессиональный этики и тонкие вопросы о внутренней работе сознания Крипке. «Мне трудно вспомнить, о чем я думал тридцать лет назад», ответил мне Крипке, когда я спросил его об обвинении Смита.

«Конечно, Руфь провозгласила в 1962 году, что собственные имена не синонимичны дескрипциям», говорит он. «Некоторые идеи, которые я развил, были представлены у нее в зачаточном виде, и значительный пробел был в отношении естественного языка. Почти все, что она говорила в то время, было уже известно мне. Я знал о теории имен Милля и о расселовской теории собственных имен, и смею надеяться, что имея в распоряжении разработанную мною семантику для модальной логики, я сам смог бы увидеть следствия такой позиции и для модальной логики. Я определенно не мог подумать: «Вау, это очень интересно, может быть я поработаю в этом направлении», и я сомневаюсь, что любая бессознательная версия такой мысли обитала в моем сознании».

Хотя Крипке предпочел не отвечать Смиту публично, он все-таки подумывал о том, чтобы предпринять какие-то правовые действия против Американской Философской Ассоциации. И прошлой осенью он вышел из ее рядов. «Я помню, как моя жена (принстонский философ Маргарет Гильберт) вскрикнула, когда увидела абстракт статьи Смита в трудах АФА», говорит Крипке. «Все это действительно было выдержано в пасквильных тонах. Программный комитет должен был просмотреть сотни статей, и у него не было достаточно времени на экспертизу того, имеют ли под собой почву обвинения Смита. Мне приходил на ум судебный иск, но я не решился на это, потому что ответчиком должно было быть АФА. Можете ли вы представить себе суд, который пытается решить эти технические вопросы в философии языка?»

«Я не думаю, что когда либо действовал недобросовестно», заключил Крипке. «Я просто пытался, как мог, сделать вклад в свою область. И, несмотря на всю эту клевету, мне все равно».

Самозащита Крипке в глазах многих из его сотоварищей убедительна. Но она также посеяла в них сомнения по поводу его репутации в философии. Является ли Крипке несравненным гением? Вундеркиндом, который никогда не оправдывал репутацию? Карьера Крипке тяжело давила на его коллег. И легко видеть, почему.

Перечитывая немногие опубликованные работы Крипке – *Именование и необходимость*, *Виттгенштейн о правилах и личном языке*, невозможно отделаться от приятного ощущения, вызываемого этими работами. За его юмор, изящность, язвительную изобретательность, остроумие, и блестящую оригинальность его весьма ценят в кругу аналитических философов. И кроме того, он обезоруживающе откровенен. В одном месте в книге *Именование и необходимость* он бесцеремонно заявляет: «Действительно, предложения типа «Сократ называется «Сократом»» весьма интересны, и можно потратить на анализ таких предложений, как бы это ни показалось странным, массу времени. Я одно время проделывал это. Однако сейчас я не буду этим заниматься. (Интересно, каким большим может быть прилив языка. Да и насколько низок он может быть)».

Но Крипке не сторонится споров. Его критика своих коллег может быть весьма резкой. И сам он получил сильнейший удар за свою книгу о Витгенштейне, когда первое возбуждение сменилось отрицательной реакцией. Книги П.М.С. Хакера и Г. Бейкера «Скептицизм, правила и язык» (Blackwell, 1984) и К. МакГинна «Виттгенштейн о значении» (Oxford, 1984) постепенно убедили многих философов, что интерпретация Крипке философии Витгенштейна ошибочна». «Первый раз», – заметил МакГинн, в его жизнь вкралась погрешность».

Больше того, критики обвиняли Крипке в надменном игнорировании прогресса, достигнутого другими философами в разрешении проблемы, над которой работал и Крипке. Якко Хинтикка, выдающийся философ, работающий в Бостонском университете и редактирующий журнал «Синтез», сказал, что он решил опубликовать обмен статьями Смита и Сомса, потому что «это дает представление о постоянной особенности карьеры Крпке – особенности, которая повторяется вновь и вновь. Другой такой случай имел место, когда Крипке опубликовал свою интерпретацию витгенштейновского «аргумента личного языка» без всякого упоминания о весьма схожей работе, которую Роберт Фогелин опубликовал шестью годами ранее».

Хинтикка имеет в виду «секптическое решение» Крипке парадокса следования правилу, который был сформулирован Витгенштейном.

Фогелин, философ из Йеля, переехавший в Дартмут, опубликовал свою новую интерпретацию парадокса Витгенштейна в книге *Витгенштейн (Routledge, 1976)*. Во втором издании своей книги Фогелин включил сноску на целых шесть страниц, где указывается на близкий параллелизм своей и крипкевской трактовки. При этом Фогелин сделал упор на том, что его трактовка была более полной.

«У меня нет сомнений в том, что Крипке действовал, исходя из самых добрых побуждений», продолжает Хинтикка. «Он не присваивал ничьих чужих идей, по крайней мере, сознательно. Его лишь можно обвинить в колоссальной наивности и профессиональной незрелости. Подлинная вина во всем этом лежит на философском сообществе – которое из-за своего некритического, романтического взгляда на этого «одаренного ребенка», слишком быстро присуждало ему приоритет в новых идеях, в то же время отнимая этот приоритет у других. Крипке вероятно получал свои результаты независимо, но зачем же отдавать приоритет только ему?».

Другие философы соглашаются в том, что «культ гения», сотворенный вокруг Крипке, не принес ничего хорошего ни философии, и ни самому Крипке. «Памятуя о том, что большая часть философов в наше время занимается сухой по своему характеру работой, они ощущают, что профессия нуждается в гении, который бы облек философию в романтическую форму, свойственную ей в 19 веке», говорит Роберт Соломон, философ из Техасского университета., среди книг которого стоит упомянуть «О любви» (Simon and Shuster, 1988). «Витгенштейн был последней фигурой, которая считалась гением. Он стал любимцем Кембриджского университета, и все студенты имитировали его странную манеру вести разговор и его невротические жесты. После его ухода нам был нужен другой, и Крипке, с его собственными легендарными эксцентричными привычками – некоторые из которых вполне приятны, а другие отнюдь – протиснулся на эту роль. Ему столько потакали и баловали, им столько восхищались, что можно только удивляться, способен ли он отличить хорошее от плохого. Он как idiot-savant (умственно отсталый человек, проявляющий незаурядные способности в какой-либо области) нуждается в защите».

Соломон также поднял вопрос гендерного характера. «Где все эти женщины-философы?», вопрошает он. «Сколько было в истории случаев, когда блестящему мужчине приписывали идеи, которые сперва были открыты блестящей женщиной?» (Когда я упомянул об этом в разговоре с Крипке, он возмущенно свои дрожащим голосом, со-

рвавшимся на фальцет, воскликнул: «Я не думаю, что кто-либо заявлял о том, что Роберт Фогелин женщина»). Несколько рецензентов сборника трудов Маркус *Модальности* (Oxford, 1993) присоединились к Смиту, жалуясь на то, что ее ранние работы в философской логике были несправедливо игнорированы, и провозгласили ее автором идеи прямого указания. Хотя вполне понятно, что большая часть философов должна считать понятие «твердого десигнатора» мужским творением.

Прошло уже четверть века после того, как Крипке гальванизировал англо-американский философский мир Новой теорией Указания, элементы которой были предвосхищены Руфь Маркус еще за четверть века до этого. Вопрос, поднятый Смитом, является значительным в истории идей. Но является ли Новая теория Указания в настоящее время живой ареной исследования? «Весьма и весьма, говорит мне Скотт Сомс. «Тезисы, представленные в Именовании и необходимости» стали чудовищно влиятельными. Они все больше проникают в новые области философии сознания, помогая понять свойства веры и желания в объяснении поведения». Другие просто не согласно с такой оценкой. «В конце 70-х и начале 80х журналы были заполнены статьями о философских аспектах модальной логики и их следствиях для понятий истины и указания», говорит Барри Левер, философ из Университета Ратгерс, занимающийся философией ума. «Теперь они попросту исчезли». Роберт Соломон желчно отозвался обо всем этом предприятии. «Когда люди начинают ссориться по поводу того, кто впервые выдвинул идеи, движение уже мертво», сказал он. «Весь этот вопрос о возможных мирах и твердых десигнаторах и естественных родах в ретроспективе приводит людей в замешательство. Он занимает квадратный миллиметр в квадратном сантиметре, который является частью узкой концепции философии языка, которая свою очередь есть небольшой клочок гектара философии. («Да что он понимает в этом?», восклицает Крипке в ответ. «Он *феноменолог*».) Определенно, философский взгляд, неявно содержащийся в Новой Теории Указания, не мог ухитриться быть более неподходящим в более широком интеллектуальном мире в нынешнее время. Вообразим себе этот ужасный взгляд: Внешний мир *реален*, он полон объектов, которые не являются результатом социального конструирования, и эти объекты имеют *сущность*, а эти сущности открываются не поэтами или феноменологами, а *учеными*!

Последние десять лет (эти строки писались в 1996 году) о Крипке мало что было слышно. Помимо слухов, спекуляций и споров вокруг

него в философском мире, он относительно неизвестен. Когда я упоминал его имя литературным критикам, политологам и академическим интеллектуалам, не входящих в философское сообщество, обычный ответ был таков: «Крипке? О, да, я слышал о нем. Это парень, который был на обложке New York Times Magazine тысячу лет назад». Люди, которые обсуждают философию Ричарда Рорти, вникая в мучительно трудные тонкости, не могут идентифицировать ни одной идеи, даже косвенно связанной с Крипке. Имя немного сообщает об описании, которое можно придать объекту. Он не имеет «фрегевского смысла». Переживет ли имя Крипке свое время? Эта проблема приводит мне на ум пассаж из *Именования и необходимости:*

Рассмотрим Ричарда Фейнмана, которого многие из нас знают. Он является ведущим физиком-теоретиком. Каждый *здесь* (я уверен в этом!) может установить содержание одной из теорий Фейнмана до такой степени, чтобы отличить его от Гелл-Манна. Однако человек с улицы, не обладая такими способностями, может все еще использовать имя «Фейнман». Когда его спросят об этом, он ответит: он был физиком или что-то вроде этого. Он даже может и не думать, что при этом выделяет конкретного человека. Я полагаю, что он использует имя «Фейнман» как имя для Фейнмана.

Подобным же образом, если Новая Теория Указания истинна, ученый с улицы все еще может использовать имя «Крипке» для указания на Крипке – даже если все, что он может сказать, что «он философ или что-то вроде того». А если Новая теория Указания ложна? Если имена эквивалентны дескрипциям? В этом случае, когда мы говорим о «Крипке», мы говорим о «создателе Новой Теории Указания». И поэтому мы можем быть абсолютно уверены в том, что Квентин Смит ошибался, потому что то, что Крипке был создателем теории, является *необходимой* истиной. Только в некотором возможном мире под именем «Крипке» могла бы быть Маркус.

В.В. Целищев

РАЦИОНАЛИСТИЧЕСКИЙ ОПТИМИЗМ И ФИЛОСОФИЯ КУРТА ГЁДЕЛЯ

(Вопросы философии, n.8, 2013)

Теоремы о неполноте Гёделя являются одними из самых известных результатов в математической логике, и по общему признанию, имеют важные философские следствия о пределах возможностей человеческого мышления. Сопровождаемые большим числом искажений и упрощений, философские интерпретации теорем остаются одной из самых обсуждаемых тем не только собственно в философии математики, но также и в философии сознания и эпистемологии вообще. Курту Гёделю принадлежат и другие значимые результаты, которые позволяют считать его одним из самых выдающихся логиков за всю историю человечества. Между тем, значительная часть его жизни прошла в философских размышлениях о природе мышления и рациональности, которые оставались практически неизвестными широкой публике до посмертной публикации его записных книжек.

В данной статье мы хотим привлечь внимание к менее известной стороне творчества Гёделя, а именно, к его философским размышлениям. Прежде всего, представляет интерес философская «классификация» Гёделя, то есть, его философские предпочтения, в отношении которых есть весьма много распространенных заблуждений. Собственно философская позиция Гёделя демонстрируется на весьма показательном примере проблемы, им поставленной, а именно проблеме существования абсолютно неразрешимых утверждений. Поиск Гёделем знания, которое бы обладало характеристикой математической определенности, был сопряжен с самыми фундаментальными философскими вопросами о соотношении материи и сознания, а также пределов человеческого мышления. В отношении возможностей человеческого познания Гёдель придерживался позиции, названной «рационалистическим оптимизмом», весьма близкой к философии Лейбница.

Описание итогов его размышлений связано с рядом значительных трудностей в источниковедческом смысле. Будучи человеком эксцен-

тричным и замкнутым, Гедель доверял свои мысли немногим близким друзьям, среди которых был и А. Эйнштейн. Но только один из этих друзей, известный математик и логик Хао Ван, оставил достаточно много записей разговоров с Гёделем вместе со своими комментариями. По некоторым свидетельствам, оба ощущали себя аутсайдерами в философском сообществе, что стало, видимо, одной из причин доверительных философских дискуссий между двумя склонными к философствованию математиками.

Хао Ван опубликовал несколько книг, посвященных философии Гёделя, которые являются важнейшим источником сведений об идеях и концепциях Гёделя. Другим важным источником сведений о философии Гёделя является видный математик Георг Крайзель, который долгое время был в дружеских отношениях с ним, и написал его биографию. Огромную работу по расшифровке записных книжек Гёделя, а также при комментировании их, выполнили видные математики Соломон Феферман, Джордж Булос, историк математики Дж. Доусон, и многие другие, под редакцией которых за последний десяток лет вышли пять томов ранее неопубликованных рукописей и лекций Гёделя. В них размышления Гёделя часто выражены в афористической форме или в виде парадоксальных суждений. Это создает значительные трудности при анализе тех проблем, которые обсуждал Гёдель, и которые он не развил в систематическом виде. Естественно, что существуют различные интерпретации его идей, в зависимости от философских позиций интерпретаторов.

Примером такой ситуации, которой будет уделено особое внимание в данной статье, является одна из парадоксальных идей Гёделя. Даже Г. Крайзель, понимание рассуждений которого о методологии математики практически всегда требуют значительных усилий, характеризует одну из таких идей как «закрученную»:

> Однажды в разговоре Гёдель привел одну из своих любимых закрученных формулировок: Либо наш разум не является механическим, либо математика, и даже арифметика, не является нашей собственной конструкцией[1].

Отметим, что именно эта «закрученная формулировка» стала предметом обширной полемики о соотношении ума и компьютера

[1] *Крайзель Г.* Биография Курта Геделя. – М., 2003. – с. 125.

в последние полтора десятка лет, особенно в связи с интерпретациями видным физиком Р. Пенроузом теорем о неполноте Гёделя[2].

В философских предпочтениях Гёделя особо выделяются несколько мыслителей, каждый из которых отвечал его идеям о природе математической реальности и математического мышления. Прежде всего, это Лейбниц, идеи которого оказались созвучными соображениям Гёделя о метафизике. В ряде пассажей из книг Хао Вана утверждается, что Гёдель полагал монадологию Лейбница абсолютно адекватной для понимания мира. Кроме того, идеи Лейбница об универсальном исчислении и важности аксиоматического метода сильно повлияли на Гёделя. Еще более интересной является приверженность Гёделя идее Лейбница о лучшем из возможных миров, и напрямую связана с его «рационалистическим оптимизмом», который частично обсуждается в данной статье. Сама приверженность Гёделя той системе метафизики, которая стала историей философии, поначалу вызывает странное ощущение, но аргументация и мысли его о такой проблематике очень интересны и глубоки.

Другим философом, работы которого тщательно читал Гёдель, был Кант. Для Гёделя было чрезвычайно важной идея чистого размышления, каковым является математическое мышление. Знаменитый вопрос Канта «Как возможна чистая математика?», по выражению Б. Рассела, должен волновать каждого философа. По ироничному замечанию Я. Хакинга, Рассел преувеличивал. Многие философы, не принадлежавшие скептическому направлению, не проявляли интереса к кантовскому вопросу. Он никогда не приходил им в голову, и уж тем более, не казался им важным»[3].

Гедель, в противоположность им, был истовым исследователем этого вопроса, и практически вся его философская активность была направлена на поиски ответа на этот вопрос. Субъективизм Канта отвергался Гёделем, который не считал концепцию объективного бытия абстрактных объектов бессмысленной или противоречивой. Так, в статье «Что такое континуум-гипотеза Кантора» он делает критическое замечание в адрес кантианского понимания абстрактных объектов математики:

---

[2] См.: *Пенроуз Р.* Тени разума. – М., 2003. Обстоятельное освещение этой полемики содержится в работе Целищева В.В. «Алгоритмизация мышления. Геделевский аргумент». – Новосибирск, Нонпарель, 2005.

[3] *Hacking I.* What Mathematics Has Done to Some and Only Some Philosophers // Mathematics and Necessity / ed. Smiley T. – Oxford University Press, 2000. – p.83.

Очевидно, что «данное» в математике близко соотносится с абстрактными элементами, содержащимися в наших эмпирических идеях. Из этого никоим образом не следует, что данные этого второго рода, из-за того что они не могут быть ассоциированы с действиями определенных вещей на наши органы чувств, являются чисто субъективными, как утверждал Кант. Скорее они тоже могут представлять объективную реальность, но в противоположность чувственным данным, их присутствие в нас обязано другому роду отношений между нами и реальностью[4].

Стремление Гёделя к объективизму явилось частью его рационалистического оптимизма, веры в мощь человеческого ума. Одновременно, это стремление явилось причиной того, что в последние годы его внимание привлек Гуссерль, который, как полагал Гёдель, пошел дальше, чем Кант. Т.н. первая философия, согласно Гуссерлю, должна состоять в постижении посредством интроспективной интуиции трансцендентальной структуры сознания. Для Гёделя понятие математической интуиции было важнейшим понятием при обсуждении познаваемости математической реальности. Феноменология ставит вопрос о природе истинности аксиом, что занимало Гёделя в сильнейшей степени. Его знаменитое, часто цитируемое, утверждение о том, что математическая интуиция играет точно такую же роль в математическом познании, как чувственное ощущение в познании физических объектов, считается признаком принадлежности Гёделя к платонизму. Сам Гёдель не был удовлетворен такой классификацией, и на самом деле тщательно искал в феноменологии обоснование интуиции.

Фактически интерес Гёделя к перечисленным выше философам определялся теми аспектами математического мышления, над которыми он размышлял в определенный период времени. Понятие «математической определенности» как воплощения рациональности, было одним из основных предметов обсуждения Гёделем проблем математического познания и природы математической реальности. Рассмотрение философии Гёделя, несмотря на апелляцию к указанным философам, тем не менее, часто привязано к проблемам, которые зачастую носят технический характер, и по этой причине значительно осложняет попытки «классификации» Гёделя именно как философа. Учитывая, что, начиная с 1938 года, когда Гёдель получил последний математический результат, его интеллектуальные усилия были связаны с фило-

---

[4] *Godel K.* What is Cantor's Continuum Problem // Philosophy of Mathematics / eds. Benacerraf P., Putnam H. – Cambridge University Press, 2007. – p. 484.

софией, представляет большой интерес попытки систематического изложения представлений Гёделя.

Философские взгляды Гёделя зачастую трудно определить в силу путаницы, которую внесли те философы, которые писали о неопозитивизме. Тот факт, что Гёдель одно время по рекомендации Ф. Вайсмана посещал Венский Кружок, позволял им сделать вывод о близости Гёделя к позитивистским взглядам. На самом деле, такое представление очень далеко от действительности. Описание подлинной ситуации с Гёделем в этом отношении дал известный философ математики П. Бенацерраф при описании философского климата в Америке в 50–60е годы (прошлого столетия):

> Была и другая местная фигура, игравшая центральную роль в философской драме того времени. Хрупкий по сравнению с огромным Черчем, прячущийся в тень человек, каким он был и в Вене (согласно Крейзелю, хотя Крейзелю в таких делах трудно верить на слово). Этот человек молчаливо слушал, мало говорил – только когда его вынуждали. И все-таки, в тени или вне ее, он занимал центральное место. Он почитался как бог, его имя не пачкалось в повседневной борьбе за реконструкцию философии. Но ортодоксы чувствовали при нем некоторое неудобство. Подобно Черчу, он не следовал ни за кем, и подобно Черчу, он вводил движение в замешательство, поскольку не был идеологически чист, и настаивал на взглядах, которые выглядели подозрительно метафизически, а ведь метафизика была приговорена к вымиранию.
>
> Это был, конечно, Гёдель. В менее терпимой группе любой из его грехов, – наиболее знаменитое, это стремительное бегство от Программы Гильберта через подтачивание ее изнутри (даже если он и сражался стойко для ее продвижения?) – или же проще, полнейший платонизм и контрреволюционные философские прокламации, должны были бы привести к смещению не только с алтаря и к изгнанию из внутреннего круга, но и к исключению из партийного списка. То, что он оставался почитаемой фигурой, вопреки его подрывным взглядам и актам агрессии против нового порядка, является свидетельством исключительной терпимости его апостолов. Большая часть из них были святыми – кто может быть святым в большей степени, чем Карнап или Гемпель? Но даже святые не могут изгнать Бога с Небес. Так что приходится приспосабливаться, и они приспособились, хотя и неохотно[5].

В силу присущего Гёделю экстремального перфекционизма, он опубликовал лишь две, ставшие классикой в философии математики,

---

[5] *Benacerraf P*. What Mathematical Truth Could not Be // The Philosophy of Mathematics Today / ed. Schirn M. – Oxford, Clarendon Press, 1998. – P. 38.

статьи – «Расселовская математическая логика»[6] и «Что такое континуум-гипотеза Кантора?»[7] Известно, что он писал статью «Является ли математика синтаксисом языка» к очередному тому Библиотеки живущих философов, посвященного Р. Карнапу, но так и не сумел сдать ее редактору в течение нескольких лет. В письме редактору серии Артуру Шильппу, он дал следующее объяснение задержке, которое хорошо иллюстрирует его тщательность в представлении собственных взглядов:

На самом деле, я закончил несколько различных версий, но ни одна из них не удовлетворила меня. Легко приписать моим взглядам очень веские и убедительные аргументы, но полное объяснение ситуации оказалось более трудным, чем я ожидал, что без сомнения является следствием того факта, что предмет близко соотносится, и частично тождественен, основным проблемам философии, а именно, вопросу об объективной реальности концепций и их отношений. С другой стороны, ввиду широко распространенных предрассудков, представляется, что публикация работы, сделанной наполовину, принесет больше вреда, чем пользы[8].

Как уже было отмечено в цитированном выше пассаже П. Бенацеррафа, Гёдель искал метафизику, которая отрицалась Венским Кружком. Сам Гёдель не имел систематической философии; больше того, он полагал, что текущая философия находится в самом зачаточном состоянии, и писать в рамках принятых стандартов, видимо, он не желал. В частности, он отмечал, что философия должна сделать с метафизикой то, что Ньютон сделал с физикой своего времени.

Философским поискам Гёделя особенна была созвучна философия Лейбница. Сам он охарактеризовал свои взгляды как рационалистические, идеалистические, оптимистические и теологические[9]. Это буквально повторяет то, что можно сказать о взглядах Лейбница. Лейбница и Гёделя сближает многое. Начать с того, что Лейбниц хотел сконструировать символический язык, так чтобы философская аргумента-

---

[6] *Гедель К.* Расселовская математическая логика // Рассел Б. Введение в математическую философию. – Новосибирск, 2007.

[7] *Godel K.* What is Cantor's Continuum Problem // Philosophy of Mathematics / eds. Benacerraf P., Putnam H. – Cambridge University Press, 2007.

[8] *Godel K.* Collected Works V: Correspondence H-Z /ed. Feferman S. et al.. – Oxford University Press, 2002. – P. 224.

[9] *Wang Hao.* A Logical Journey: From Godel to Philosophy. – Cambridge, MIT Press, 1996. – P. 8.

ция была представлена исчислением. Для этой цели он приписывал так называемые «характеристические» числа примитивным концепциям. Но для этого нужно было иметь в распоряжении перечень всех таких концепций, чтобы перенумеровать их. Если рассматривать язык как исчисление символов, тогда значение символов усматривается из их структурных взаимоотношений, а не из их субстратных характеристик. Если последние несущественны, с символами можно обращаться механическим способом. В этом случае объект заменяется символом, и в некотором смысле символ представляет фикцию[10]. Лейбниц полагает, что характеристические символы при этом как-то уже даны нам. Гёдель решил эту проблему с помощью технического приема, который называется геделевской нумерацией. Гёделевы числа становятся частью арифметики, и соответствующие вычисления позволяют говорить об утверждениях языка. Если мы представим себе перечень примитивных концепций, и с помощью геделевой нумерации закодируем их, тогда вопрос об истинности любого утверждения языка может быть разрешен механической манипуляцией над символами, или же вычислением. Таким образом, идея Лейбница получила воплощение в работах Гёделя. Видимо такой метод работы Гёделя усмотрел его Г. Крайзель:

> …Гёдель видел в своих первых успехах реализацию следующей, часто забываемой, но плодотворной общей схемы. Внимательно рассматривая походящие традиционные философские концепции и вопросы, анализируя их и, возможно, добавляя чуть-чуть точности, мы безболезненно приходим к нужным понятиям, правильным гипотезам и достаточно простым доказательствам[11].

В частности, Гёдель полагал, что в метафизике существуют такие фундаментальные примитивные (ни к чему не сводимые) концепции, открытие которых будет подлинным прорывом в философии. Действительно, при сопоставлении философских подходов Гуссерля и Лейбница, Гёдель замечает:

> Феноменология не является единственным подходом. Другой подход состоит в нахождении перечня главных категорий (например, причинность,

---

[10] См.: *Tasic V.* Mathematics and the Roots of Postmodern Thought. – Oxford University Press, 2001. – P. 74. Приписывая эту идею Лейбницу, В. Ташич ссылается на книгу У. Эко. Поиски совершенного языка в европейской культуре. – М., 2007.

[11] *Крайзель Г.* Биография Курта Геделя. – М., 2003. – С. 7.

субстанция, действие) и их взаимоотношений, к которым, однако, нужно прийти феноменологически. Эта задача должна быть решена в правильной манере[12].

В связи с интересом Гёделя к Лейбницу, интерес представляет его реконструкция онтологического аргумента о бытии Бога[13]. Вряд ли стоит думать, сам Гёдель полагал, что этим аргументом доказывается реальность Бога. Однажды на прямой вопрос, что Гёдель хотел этим сказать, он улыбнулся и сказал, что аксиоматический метод является очень мощным инструментом[14].

Вообще, не следует усматривать в философских воззрениях Гёделя полную упорядоченность взглядов. Несмотря на то, что общепринято считать Гёделя платонистом, особенно после его знаменитого пассажа об аналогии между чувственным ощущением и математической интуицией, мы встречаемся с такими утверждениями:

> Результат предшествующей дискуссии состоит в том, что наши аксиомы, если их интерпретировать как осмысленные утверждения, необходимо предполагают некоторый вид Платонизма, который не может удовлетворить никакой критический ум[15].

Достаточно интересно то, что рационализм как метод мышления с точки зрения Гёделя не требовал никакой аргументации в его пользу. У него нельзя найти критического обсуждения понятия рационализма, и это все при том, что рационализм был в центре всех его обсуждений. Есть много свидетельств тому, что Гёдель много размышлял над этими проблемами, но опять-таки в силу ряда психологических обстоятельств он не вступал в полемику с философами, предпочитая иметь свою версию Канта, Лейбница, Гуссерля. И если он отступал от этого правила, то это было связано с широтой его интересов. Так, в уже упомянутой выше наиболее известной философской статье «Расселовская математическая логика» Гёдель смог подвести итоги своего логического опыта, совершенно не впадая в самолюбование: «работы Рассела за-

---

[12] *Wang Hao*. A Logical Journey: From Godel to Philosophy. – Cambridge, MIT Press, 1996. – P. 166.

[13] Существует довольно обширная литература о значимости аргумента. Здесь важно подчеркнуть, что версия Геделя была инспирирована методом Лейбница.

[14] *Barrow J*. Pi in the Sky. – Oxford, Clarendon Press, 1992. – P. 124.

[15] *Godel K*. Collected Works III: Unpublished Essays and Lectures // ed. Feferman S. et al. – Oxford University Press, 1995. – P. 50.

трагивали все вопросы, какие вообще могут прийти кому-нибудь в голову»[16].

Одна из причин подобного положения заключалась в том, что Гёдель, вслед за Лейбницем, полагал идеалом философии математику, точнее, дедуктивный метод. В некоторых своих высказываниях он утверждает, что философия еще не развилась в достаточной степени, чтобы утверждать что-то с нужной определенностью[17]. У самого Гёделя, согласно Хао Вану, было определенное видение философского метода:

> Фундаментальные идеи [Гёделя] таковы: с помощью наблюдений мы можем открыть примитивные концепции метафизики и аксиомы, управляющие ими.
>
> С помощью аксиоматического метода мы можем прийти к точной теории метафизики, которая в своем лучшем виде представлялась Геделю чем-то вроде монадологии. Для эффективного поиска мы должны понять, что способны иметь только вероятностное знание. мы должны научиться выбирать и концентрироваться на том, что фундаментально и существенно. Следовательно, для того чтобы сфокусироваться в процессе непрерывного внимания, мы должны стремиться к внезапному прозрению[18].

Близость к методам математики очевидна. Действительно, для совершенствования философии требуется, чтобы она заимствовала математическую строгость. Обычно под последней понимают понятие доказательства. Между тем, не менее важным является то, что математика содержит некоторые исходные, или примитивные, понятия. Судя по всему, подобные исходные понятия Гёдель искал в философии. Сведение системы рассуждений к примитивным понятиям со времени изобретения математической логики стало общим местом, особенно в аналитической философии. Гёделя же, в отличие от аналитических философов, интересовали сами эти примитивные понятия, которые должны быть простыми. Точнее, он считал, что если аналитические философы и проявляли интерес в природе этих примитивных понятий, то они приписывали им явно

---

[16] *Крайзель Г.* Биография Курта Геделя. – М., 2003. – С. 19.

[17] Он даже говорит более жестко о «недоразвитости философии на нынешнем этапе». *Godel K.* Collected Works III: Unpublished Essays and Lectures // ed. Feferman S. et al. – Oxford University Press, 1995. – С. 311.

[18] *Wang Hao.* A Logical Journey: From Godel to Philosophy. – Cambridge, MIT Press, 1996. – P. 290.

неверные характеристики. Некоторые интерпретаторы философии Гёделя заходят так далеко, что утверждают, что в сочинениях Лейбница он искал скрытые аксиомы, которые объяснят природу мира. Это вполне созвучно с его известной мыслью о том, что понимании природы чисел зависит от новых аксиом, которые еще предстоит открыть.

Но одновременно с математическими оказались важными и философские аргументы о соотношении человеческого мышления и машинного «мышления». Теорем о неполноте Гёделя оказались в центре философской полемики двух направлений, – менталистов и механицистов: менталисты, в отличие от механицистов, предполагают принципиальное превосходство человеческого ума над машиной. Полемика подобного рода приобрела относительно большую известность с публикацией известным физиком и математиком Р. Пенроузом своих книг, где программа ментализма приобрела довольно четкие очертания через апелляцию к теоремам о неполноте[19]. Шквал критики со стороны математиков-механицистов в адрес Пенроуза с обвинениями в недостаточном знании им математической логики иссяк, когда оказалось после публикации материалов Геделя, что тот оказался менталистом. Как сухо выразился один из свидетелей, многие критики ментализма, не желая оспаривать авторитет Гёделя, «тихо отошли в сторону». Материал, о котором идет речь, содержался в ныне знаменитой лекции, прочитанной Гёделем в 1951 году, в университете Браун; эта лекция была из серии лекций в честь математика Дж. У. Гиббса. Эта лекция не была опубликована при жизни Геделя, хотя он и намеревался это сделать. Впоследствии она вошла в третий том его собрания работ, извлеченных из записных книжек (Nachlass) Гёделя[20]. Публикация этой лекции, которая называется ради краткости Гиббсовской лекцией Гёделя, стала важным событием в философии математики. В ней Гёдель предложил интригующую дилемму (формулировка которой Г. Крайзелем была приведена выше), которая, с его точки зрения, следует из его же второй теоремы о неполноте:

---

[19] Имеются в виду следующие работы Р. Пенроуза: «Новый ум короля», «Тени разума», «Большое, малое и человеческий разум».

[20] Godel K. Some Basic Theorems on the Foundations of Mathematics and their Implications // Collected Works, v. III. Unpublished Essays and Lectures./ S. Feferman et al., eds. – N.Y., Oxford University Press, 1995. – p. 304-323.

Либо математика незавершаема в этом смысле, а ее очевидные аксиомы никогда не могут быть проявлением конечного правила, то есть, человеческий ум (даже в пределах чистой математики) бесконечно превосходит возможности любой конечной машины, или же существуют абсолютно неразрешимые диофантовые утверждения отмеченного типа[21].

Известно, что любое вычисление может быть закодировано как полиномиальное. Другими словами, для каждой машины Тьюринга существует эквивалентное диафантово уравнение, и свойства решения этого уравнения в точности отражают вычислительные возможности соответствующей машины Тьюринга. Таким образом, формальные системы и диофантовы уравнения на абстрактном уровне идентичны. Именно это объясняет, почему Гёдель говорит об абсолютно неразрешимых диофантовых уравнениях. В этом смысле можно просто говорить о неразрешимых проблемах.

Происхождение этой поразительной дилеммы коренится в ряде предположений Гёделя о природе математического знания, да и не только математического, поскольку речь идет о природе человеческого знания вообще. В значительной степени сама по себе дилемма связана с вопросом о соотношении человеческого ума и машины, и может быть интерпретирована в качестве поддержки позиции ментализма против механицизма. Именно при разработке этой проблемы Гёдель четко выразил свой «рационалистический оптимизм».

Дизъюнкция Гёделя воспринимается им самим как математически установленный факт, который имеет важные философские следствия. Больше того, сам Гёдель считает ее переформулировкой его теорем о неполноте. В самом деле, можно рассуждать так. Представим дизъюнкцию с другой форме: аксиомы математики схвачены конечным правилом, и не существует абсолютно неразрешимых утверждений. Тогда предположение принимает следующий вид: человеческий ум есть машина Тьюринга, и не существует абсолютно неразрешимых утверждений. Но это утверждение ложно, потому что согласно теоремам о неполноте, для каждой машины Тьюринга есть абсолютно неразрешимое предложение. Признание ложности предыдущего утверждения и представляет дизъюнкцию Гёделя: человеческий ум превосходит или нет машину. Характер дизъюнкции как установленного математического факта состоит в том, что нельзя отрицать оба члена дизъюнкции.

---

[21] Там же. – с. 310.

Но здесь есть неявное предположение, что это исключающая дизъюнкция, то есть, истинным может быть только один ее член. Сам Гёдель, судя по всему, придерживался именно такой точки зрения, и явно отдавал предпочтение менталистской точке зрения, а именно, что ум превосходит конечную машину. Однако возможна и такая интерпретация «установленного математического факта», на которую обратили внимание некоторые исследователи, а именно, когда оба члена дизъюнкции истинны[22]. Каковы они?

1. Человеческий ум есть конечная машина, и для него существуют абсолютно неразрешимые математические утверждения.
2. Человеческий ум бесконечно превосходит конечную машину, и существуют абсолютно неразрешимые математические утверждения.
3. Человеческий ум бесконечно превосходит конечную машину, и не существует абсолютно неразрешимых математических утверждений.

Из ранее сказанного следует, что Гёдель как менталист предпочитал последнее утверждение, что подтверждается другими его заметками.

Сама по себе формулировка дилеммы обязана в первую очередь понятию незавершаемости математики. Существование неразрешимого утверждения для любой формальной системы позволяет построить новую формальную систему путем добавления к прежней истинного неразрешимого утверждения в качестве аксиомы. Действительно, теорема Гёделя о неполноте (первая) является конструктивной по своему характеру. Если формальная система Ф, содержащая арифметику, ω-непротиворечива, тогда можно эффективно найти предложение G такое, что ни G, ни ¬ G не являются теоремами Ф. Далее, если каждая арифметическая теорема Ф истинна, тогда истинно и G. Но в этом случае можно добавить G в качестве новой аксиомы к аксиомам Ф, получая при этом новую систему $Ф_1$. Для этой новой системы опять-таки эффективно можно получить предложение G_1, и так далее. Таким образом, мы получаем расширение арифметики, и такое расширение

[22] *Feferman S.* Are There Absolutely Unsolvable Problems? Godel's Dichotomy // Philosophia Mathematica. Vol. 14, n. 2, 2006. – P. 134–152.

Tieszen R. After Godel: Mechanism, Reason, and Realism in the Philosophy of Mathematics // Philosophia Mathematica. Vol. 14, n. 2, 2006. – P. 229–254.

с первого взгляда оказывается бесконечным[23]. В этой связи Гёдель говорит о «незавершаемости или неисчерпаемости математики». Вместо ограниченной арифметики мы получаем незавершаемую арифметику. Принципиальным в философском отношении является вопрос о том, может ли этот процесс незавершаемости математики осуществляться конечной машиной, или же только человеком. Если это доступно только человеку, тогда он действительно превосходит по своим возможностям конечную машину.

Однако Дж. Булос полагал, что выводы Гёделя никак не следуют из теорем о неполноте уже по той самой причине, что в этих выводах используются весьма неясные понятия типа «человеческий ум эквивалентен конечной машине».[24] Интуитивно при этом предполагается, что работа человеческого мозга успешно представляется машиной Тьюринга, однако не дается особых пояснений, что это за представление. В частности, мы должны понимать, как машина конструирует математические доказательства, обозначая при этом параллели с доказательствами, производимыми человеком. Пока же мы можем только фиксировать тот факт, что машина все-таки доказывает их.

Предположение о существовании абсолютно неразрешимых математических утверждений означает существование истин, которые в принципе недоступны человеческому познанию. Это ведет к различению Гёделем объективной и субъективной, или же «человеческой» математики.

Реконструкция гёделевской мысли представляет собой зачастую довольно трудную задачу. Для того чтобы почувствовать своеобразие философской аргументации Гёделя, имеет смысл привести довольно большой пассаж из упомянутой выше его Гиббсовской лекции относительно следствий теорем о неполноте:

Незавершенность математики следует из второй теоремы. Потому что *невозможно для кого-либо установление определенной системы аксиом и правил, и в то же время сделать непротиворечивое утверждение такого типа: все эти аксиомы и правила, которые я воспринимаю, должны быть правильными, и больше того, я верю, что они содержат всю математику.* Если некто дела-

[23] На самом деле, это очень сложный вопрос – как далеко могут зайти в этом бесконечном процессе человеческий ум и машина – связан с принципами рефлексии в математической логике.

[24] *Boolos G.* Introductory Note to Godel's Collected Works III, Oxford University Press, 1995 – P. 290–304.

ет такое утверждение, он противоречит самому себе. [Сноска Гёделя: Если человек говорит «Я верю, что способен воспринимать аксиому одну за другой как истинные, (где число их бесконечно), он не противоречит сам себе]. Потому что если он воспринимает аксиомы как истинные, он также воспринимает их (с той же определенностью) как непротиворечивые. Отсюда, он имеет математическое прозрение, не выводимое из его аксиом. Однако следует быть острожным для того, чтобы понять значение этого состояния дел. Означает ли это, что никакая вполне-определенная система правильных аксиом не может содержать всей математики? Это так и будет, если под математикой понимать систему всех истинных математических утверждений; это будет не так, если под математикой понимать систему всех доказуемых утверждений. Я буду различать два этих значения математики как объективную и как субъективную: Очевидно, что никакая вполне-определенная система правильных аксиом не может вместить в себя всю объективную математику, так как предложение, которое устанавливают непротиворечивость системы, истинно, но не доказуемо в системе. Однако то, что касается субъективной математики, вовсе не возбраняется, что должно существовать конечное правило, которое производит все очевидные аксиомы. Однако если такое правило существует, мы с нашим человеческим пониманием никогда не смогли бы узнать, что оно таково, то есть, мы могли бы не узнать с математической определенностью, что все производимые предложения правильны. [Сноска Гёделя: Потому что это составляло бы математическое прозрение, не выводимое из аксиом и правил, в противоречие с предположением], или же другими словами, мы могли бы воспринимать истинным только одно предложение за другим, для любого конечного числа их. Однако утверждение, что все они истинны, могло бы быть известно самое большее с эмпирической определенностью, на основании достаточного числа примеров или же путем индуктивного заключения. Если это было бы так, тогда это означало бы, что человеческий ум (в области чистой математики) эквивалентен конечной машине, которая, однако, не способна понять полностью свое функционирование. [Сноска Гёделя: Конечно, физическая работа мыслящего механизма могла бы быть хорошо понята; прозрение, однако, что этот конкретный механизм должен всегда вести к правильным (или только непротиворечивым) результатам должно превышать силу человеческого разума][25].

Н. Салмон так комментирует этот весьма трудный пассаж Гёделя:

Этот аргумент сводится к следующему. Предположим, что человеческая способность к восприятия доказательства есть эффективно описываемый феномен, подобно детерминированной работе машины Тьюринга, так что сам

[25] *Godel K.* Some Basic Theorems on the Foundations of Mathematics and Their Implications // Collected Works III, Oxford University Press, 1995. – P. 309.

процесс, посредством которого ум постигает, или может постичь, чисто математического знания с математической определенностью, полностью схвачен некоторым конечным эффективным правилом (даже если оно очень длинное). Следствием второй теоремы о неполноте является то, что ум не может знать с математической определенностью, что это правило порождает только правильные результаты, или даже то, что эти результаты являются внутренне непротиворечивыми. Потому что если ум может знать с математической определенностью все утверждения чистой математики, это позволит ему доказать истинность всех из них, тогда он может знать с математической определенностью, что они формально непротиворечивы – а именно это запрещено теоремой. Поскольку непротиворечивость системы теорем может быть выражена как чисто математическое предложение, отсюда следует, что если ум, в своей доказывающей теоремы способности, есть конечная машина, тогда имеются чисто математические истины, которые он не может знать с математической определенностью; в частности, он не может доказать своей собственной непротиворечивости, и отсюда, не может полностью понять своего собственного функционирования[26].

Сам Гёдель, во вполне менталистском духе, предположил, что человек имеет способность разрешать вопрос о том, является ли некоторое предложение арифметической истиной, и в таком случае, не существует абсолютно неразрешимых арифметических предложений (и поэтому механизм ложен)[27]:

Человеческий разум не является полностью иррациональным, задавая вопросы, на которые нет ответа, предполагая при этом, что только разум готов дать их… те части математики, которые систематически и полностью развиты… показывают удивительную степень красоты и совершенства. В этих областях, с помощью законов и процедур, о которых даже не подозревали, обеспечивается не только решение всех соответствующих проблем, но также и решение их наиболее красивым и совершенным образом. Этот факт может быт назван «рационалистическим оптимизмом».

Встает вопрос, не слишком ли оптимистичен Гёдель в данном случае. Его известная дилемма утверждает, что либо все математические истины не могут быть порождены машиной, и человек превосходит машину в этом отношении, либо существуют абсолютно неразрешимые математические утверждения. Дилемма состоит в том, что либо

---

[26] *Salmon N.* The Limits of Human Mathematics // Philosophical Perspectives, vol. 15, Metaphysics, 2001 – P. 96.

[27] *Wang H.* From Mathematics ro Philosophy. – L.: Routledge and Kegan Paul, 1974. – P. 324–326.

механистический взгляд ложен, либо оптимизм Гёделя неоправдан. Однако дилемма Гёделя не является исчерпывающей все мыслимые ситуации. Так, Дж. Булос рассматривает такой случай, когда могут существовать такие математические утверждения, для которых не может быть дано доказательство, которое было бы постижимо для человеческого ума.[28] В этом смысле опять таки рационалистический оптимизм Гёделя может быть неоправдан. Именно для спасения своего оптимизма Гёделю приходится различать человеческую» и объективную математику.

В то время как вопрос о соотношении объективной и субъективной математик затрагивает технические детали, на которых мы не останавливаемся здесь, объективизм в философии Гёделя увязан с его более общими представлениями, частью которых является его рационалистический оптимизм. Объективизм как философский взгляд присущ, с одной стороны, Гёделю в связи с техническим вопросом о превосходстве ума над машиной, а с другой стороны, совпадает с его основными целями в философии. В данном вопросе нельзя игнорировать две установки Гёделя: его мистицизм и склонность к идеализму. Объективизм платонистского толка в философии математики он переносил на всю философию, и именно это было причиной того, что в философии он придавал огромное значение математике. Объективная математическая истина доступна математической интуиции человека точно так же, как доступны его чувственному восприятию физические объекты. Этот знаменитый параллелизм позволял большинству философов зачислять Гёделя в эпистемологические платонисты. Однако философская мысль Гёделя двигалась довольно своеобразно, и не может быть схвачена каким-то одним ярлыком.

Дело в том, что для Гёделя основным был вопрос о способности человеческого ума к обретению той способности, которая связана с понятием математической определенности. Знание с его точки зрения есть знание с математической определенностью, и именно эта особенность характеризует априорное знание, знание, полученное чистым разумом. Именно такому знанию Гёдель придавал основополагающее значение. Познание с математической определенностью математических утверждений, которые получаются выводом из других математических утверждений, познанных таким же образом, не представляет

---

[28] *Boolos G.* Introductory Note // Godel K. Collected Works III. – Oxford University Press, 1995.

особых проблем. Но познание исходных утверждений с математической определенностью должно быть по своему характеру особым: согласно долгой традиции в математике, аксиомы должны быть очевидными. Очевидность зиждется в интуитивной ясности или в возможности непосредственного «схватывания» истины.

Таким образом, в центре внимания у Гёделя оказывается эпистемический статус аксиом. В собственно математике аксиомы не имеют какого-то выделенного статуса очевидных истин, поскольку аксиоматизация носит скорее систематизирующий, нежели эпистемический характер. Исключением являются аксиомы теории множеств, которые часто имеют эвристический характер и всегда обладают экзистенциальным статусом. Не случайно, что Гёдель, погруженный в поиск новых аксиом теории множеств, которые сделали теорию более интуитивной и постигаемой, поднял в последние годы вопрос об эпистемическом статусе именно аксиом. Отметим только, что Гёдель в этот период активно изучал феноменологию Гуссерля, пытаясь, видимо, найти очищенную сущность интуитивного схватывания истины.

Тесное переплетение математических и философских мотивов в рассуждениях Гёделя приводит его к интересному выводу. Если мы достигнем достаточной ясности в философии математики, тогда философские выводы приобретут статус математически определенных утверждений. Другими словами, философия математики должна стать частью самой математики, приобретая определенность, и в то же время, теряя характер собственно философский. Трудно представить себе, каким образом философская аргументация с ее относительной свободой и неопределенностью может быть математически определенной, как например, доказательство. Само по себе это направление мысли Гёделя является оправданным, и аналитическая философия преследует именно эту цель. Другое дело, в какой мере это предприятие вообще осуществимо, и стремление к его реализации может идти в двух направлениях. С одной стороны, это попытка достичь окончательной ясности в мышлении, как это пытаются сделать феноменологии, и с другой стороны, все более полная формализация философского дискурса, с тем, чтобы она удовлетворяла критериям математической строгости. При этом важнейшим вопросом остается природа этой строгости, и именно математической стороне этого вопроса Гёдель придавал огромное значение. В этой связи важно, что дизъюнкция Гёделя воспринимается им самим как математически установленный факт, который имеет важ-

ные философские следствия. Больше того, сам Гёдель считает ее переформулировкой его теорем о неполноте.

Как видно, утверждение дилеммы Гёделя, которое он считал математически определенным фактом, включает в себя множество предпосылок, которые носят откровенно философский характер. Погружение Гёделя в философию, как видно, не является «чудачеством профессора» или же хобби почитывающего философские опусы образованного человека. Точно так же, его рационалистический оптимизм мало похож на оптимизм сайентистского толка, или же оптимизм политических утопистов. Философия в лице Гёделя находит истового сторонника глубоких размышлений над «вечными» проблемами. В отличие от скептиков, Гёдель верит в возможность рационалистического решения этих проблем. То обстоятельство, что в качестве средства он избрал математику, конечно же придает его пути еще большую сложность, поскольку достижение математической точности в философии многие считают уже не оптимизмом, а утопией. И тем не менее, он считал такой путь вполне оправданным.

Сильная заинтересованность Гёделя в объективизме в математике, с одной стороны, и убеждение в превосходстве ума над материей, с другой, тесно связаны с его главной целью в философии. Превосходство ума, несомненно, важно для его онтологического идеализма, в соответствии с которым ум предшествует материи. Главное приложение его рекомендаций... это его собственное обобщение от объективизма в математике к объективизму в философии. Это, по моему мнению, была причина, по которой он придавал столь большое значение философии математики в развитии философии. Подобно большинству нынешних философов, однако, я не способен оценить правдоподобность этой экстраполяции[29].

В какой мере настояние Гёделя на объективизме в математике повлияло на получение им впечатляющих математических открытий, вопрос открытый, хотя многие видят тут прямую зависимость. Что касается экстраполяции от математики к философии, то тут лишь немногие философы могут последовать за Гёделем. Дело в том, что философский идеализм Гёделя психологически связан с его откровенным мистицизмом, который не является непременным ингредиентом рационального мышления. Хотя мистицизм Гёделя проявлялся в его фи-

---

[29] *Wang Hao*. A Logical Journey: From Godel to Philosophy. – Cambridge, MIT Press, 1996. – P. 288

лософских взглядах, но сам по себе он выражался им и в более простых терминах. В этом отношении весьма характерно признание Р. Рукера, математика и писателя, который среди немногих имел шанс поговорить с Гёделем:

> Я спросил Гёделя, верит ли он, что за всеми различными явлениями и действиями в мире стоит единый Ум. Он ответил утвердительно, и что Ум структурирован, но при этом Ум существует независимо от индивидуальных свойств. Тогда я спросил, верит ли он, что. Ум находится везде, в противоположность тому, что локализуется в мозгах людей. Гёдель ответил, Конечно. Это основа мистического учения[30].

Возможно, что не стоит обращать внимание в философии Гёделя на мрачную сторону мистицизма. Видный логик Раймонд Смаллиан, много делающий для популяризации математических достижений Геделя, в одной из своих книг о восточной философии описывает беседу, в которой принимают участие «логический позитивист» и «мистик»[31]. В ней мистик употребляет замечательную фразу «когда время созреет». В этом духе можно предположить, что Гёдель мог рассчитывать как рационалистический оптимист на то, что «однажды, но никак не ранее, время придет», когда не будет опасений перед абсолютно неразрешимыми проблемами.

Рационалистический оптимизм Гёделя очевидно перекликается с оптимизмом величайшего математика Давида Гильберта. Его знаменитое «Мы должны знать – мы будем знать!» и убеждение, что «в математике нет непознаваемого», являются лозунгом, который, как считается, был подорван именно теоремами Гёделя о неполноте. Некоторые критики Гильберта заходят так далеко, что утверждают, что именно чрезмерный оптимизм Гильберта побудил Гёделя доказывать существование [неразрешимых предложений][32].

Нет никаких свидетельств, что именно разочарование в оптимизме Гильберта послужило Геделю поводом для поисков неразрешимости, что подтверждается попыткой еще в 1926 г. Пауля Финслера построить неразрешимое утверждение, да и опасением самого Геделя (со слов Крайзеля), что не пройдет нескольких месяцев, как кто-

---

[30] *Rucker R.* Infinity and the Mind. – N.Y., Bantam Books, 1983. – P. 183.

[31] *Смаллиан Р.* Молчаливое Дао. – М., Канон$^{+}$, 2012.

[32] *Арнольд В.И.* Русское издание сочинений Давида Гильберта // Природа, n. 4, 1999.

нибудь нападет на эту идею, которая буквально носилась в воздухе. Напротив, вся его математическая и философская работа была проникнута гильбертовским оптимизмом, и только по иронии судьбы он стал именно тем человеком, с которым связывают необоснованность такого оптимизма.

Что нам следует думать о рационалистическом оптимизме Гёделя? Пожалуй, тут наиболее уместно считать такой оптимизм проявлением нормативной деятельности в науке. Оптимизм Гильберта, от которого не хотел отказаться Гёдель, может рассматриваться как регулятивный идеал в кантианском или гуссерлианском смысле. Идеал разрешимости регулирует наше научное мышление является постулатом разума, и мы могли бы сказать, что именно осознание этого идеала позволяет нам понять, что мы не достигли цели, и что наше знание неполно[33].

Поиски Гёделем знания с математической определенностью представляют собой попытку добраться до истоков нашей способности к априорному знанию. До сих пор споры о природе математического знания удивляют нас не только «непостижимой эффективностью математики в естественных науках», но и живучестью тех философских проблем, которые поставил еще Платон. Рожденные практически одновременно античными гениями дедуктивная математика и философия до сих пор демонстрируют в лице Гёделя свою поразительную взаимосвязь.

---

[33] *Tieszen R.* After Godel: Mechanism, Reason, and Realism in the Philosophy of Mathematics // Philosophia Mathematica. Vol. 14, n. 2, 2006. – P. 251–252.

АНАЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

В.В. Целищев

МОЖНО ЛИ ИЗУЧАТЬ СОВРЕМЕННУЮ ФИЛОСОФИЮ БЕЗ ЧТЕНИЯ СЕРЬЕЗНЫХ КНИГ?

Эта статья былп опубликована в «Вопросах философии» где-то в начале 2000-х. К настоящему времени она несколько устарела, но пафос ее до сих пор сохраняет свою значимость.

Данные заметки являются комментариями к сообщению, появившемуся относительно недавно в Интернете (см. www.wolfson. ox. ac.uk/~floridi/patana.htm). В сообщении представлен список тех книг, которые следует иметь в библиотеке для студентов, которые хотят получить адекватное представление об аналитической философии. Условно говорится о 100 наиболее важных книгах, но на самом деле речь идет о большем числе книг; они подразделены на: а) классику, б) смежные, с) об аналитическом движении, д) дополнительное чтение (всего около двух с половиной сотен книг). Напоминаю, речь идет о литературе в области только аналитической философии.

Если мы говорим о приближении российского образования к мировым стандартам, то следует посмотреть, в какой степени нашим студентам доступна на русском языке необходимая литература. Рассмотрим первый список, именуемый классикой. В этом списке представлены 97 названий. Прежде всего, перечислим работы, которые переведены на русский язык. П. 34 – Гетье «Является ли знание обоснованной истинной верой?»; п. 49 – А. Макинтайр «После добродетели»; п. 54 – Дж. Мур «Принципы этики» и, возможно, п. 55 – Мур – «Избранные

произведения» – на русском языке есть сборник этических работ); п. 66 – Куайн «Слово и объект», п. 69 – Дж. Ролз «Теория справедливости»; п. 70 – Г. Рейхенбах «Философия пространства и времени»; п. 72 – Б. Рассел «Исследование значения и истины»; п. 73. – Б. Рассел «Введение в математическую философию»; п. 80 – Г. Райл «Концепция ума»; п. 94. – Л. Витгенштейн «Философские исследования»; п. 95 – Л. Витгенштейн «Заметки об основаниях математики», п. 96 – Л. Витгенштейн «Логико-философский трактат»; п. 97 – Л. Витгенштейн «О достоверности»

Итак, имеем чуть более дюжины русских переводов из сотни работ на английском.

Далее, есть отдельные фрагменты на русском языке. Так, п. 4 – Д. Армстронг – «Материалистическая теория ума» – есть перевод главы 17; д. 10 – Айер «Язык, истина, логика» – имеется перевод гл. 6 (вышел, уточнить год); п. 16 – Д. Дэвидсон «Исследование истины и интерпретации» – есть отдельные статьи в русском переводе; п. 34 – К. Гедель «Избранные, работы»: есть перевод статьи К. Геделя «Расселовская математическая логика» (в издании книги Рассела «Введение в математическую логику»); п. 38 – Хейр «Язык морали» – имеется русский перевод главы 7; п. 63 – Патнэм Х. «Избранные статьи» – три тома (есть сборник ранних работ Патнэма и ряд недавних статей); п. 64, 67 – В. Куайн сборники статей – имеется ряд переводов в недавних сборниках, посвященных аналитической философии и философии науки; п. 81 – Серл «Речевые акты» – имеется перевод значительной части работы. В этом перечне кое-что может быть упущено, и если меня поправят, то сделают благое дело – мы будем иметь этакий аналог инвентаризации того, что же мы имеем в области аналитической философии.

Ясно, что даже с дополнением дюжины книг отдельными статьями список русских переводов выглядит весьма скромно. Дадим некоторое представление о том, чего русский читатель не имеет. Это работы Армстронга, Айера, Остина, Карнапа, Деннета, Фреге, Гича, Гудмена (есть переводы отдельных фрагментов), Гемпеля (также есть отдельные статьи), Дэвида Льюиса, Макки, Нагеля, Прайора, Куайна, Рассела, Смарта. Крайне необходимыми для изучения современной философии являются следующие книги из списка. Это п. 4 – Д. Армстронг «Материалистическая теория ума»; п. 11 – антология по философии математики под редакцией Х. Патнэма и П. Бенацеррафа (2-е издание); п. 19 – М. Даммит «Фреге: философия языка»; п. 26 –

Б. ван Фраассен «Научный образ»; п. 42 – антология статей по логике под редакцией ван Хеенорта «От Фреге до Геделя»; п. 45 С. Крипке «Именование и необходимость»; п. 58 – Нозик Р. «Анархия, государство и утопия»; п. 77 – Б. Рассел «Проблемы философии»; п. 89 – А. Тарский «Логика, семантика, метаматематика» – имеется русский перевод ключевой статьи; п. 82 – Дж. Серл «Интенциональность»; п. 85 – Смарт Дж. «Философия и научный реализм».

Второй список – смежная литература – включает 12 книг, более удачно представлен текстами на русском языке. Книги П. Фейерабенда, Т. Куна, К. Поппера, И. Лакатоса, Р. Рорти и А.Н. Уайтхеда с той или иной степенью полноты изданы на русском языке.

Третий список (20 названий) содержит книги об аналитической философии. Из них на русском языке издана лишь книга Дж. Пассмора «Сто лет философии», представляющая лучший обзор западной аналитической философии, начиная с Дж.С. Милля. Пока не издана его же книга из этого списка «Недавние философы», представляющая дополнение к первому обзору. Кроме того, переведена часть книги Я. Хакинга «Почему язык важен для философии». Для изучения современной философии важны такие книги, как: Книл и Книл «Развитие логики», Даммит «Истоки аналитической философии», Коччиарелла «Логические исследования в ранней аналитической философии», Хакер «Место Витгенштейна в аналитической философии XX века», Ирвинг и Ведекинг «Рассел и аналитическая философия».

Четвертый список – дальнейшее чтение – включает 122 названия и, по сути, представляет список-дополнение к классике. Это наиболее интересные книги (классика есть классика, но и, кроме нее, есть важные вещи). На русском языке изданы следующие книги: П. 8 (нумерация моя – в оригинале она отсутствует) – Остин Дж. «Как словами делать вещи»; п. 20 – Карнап Р. «Значение и необходимость» (издана в 1959 г. и стала библиографической редкостью); п. 47 – Фреге Г. «Концептуальная нотация», п. 56 – Я. Хакинг «Представление и вмешательство»; п. 97 – Рассел Б. «Человеческое познание».

По ряду позиций есть частичные переводы: п. 63 – Я. Хинтикка «Модели для модальностей» – изданы ряд статей из этого сборника; п. 90 – Плантинга А. «Бог и другие умы» – издана на русском в значительной степени совпадающая по содержанию книга А. Плантинги «Бог, свобода и зло»; п. 95 – Куайн В. «Теория множеств и ее логика» – переведены два параграфа из сорока с лишним; п. 93 –

Куайн В. «Онтологическая относительность и другие очерки» – переведены ряд статей из этого сборника. Опять-таки, я мог кое-что пропустить и буду рад получить более полную картину.

Что упущено? Так и подмывает ответить на почти риторический вопрос почти риторическим ответом – упущено почти все. Назову ряд книг, которые кажутся важными мне (другие могут иметь другой перечень): почти все работы М. Даммита (есть перевод пары-трех статей), Эдвардс «Логика морального дискурса», Х. Филд «Реализм, математика и модальность», работы Ф. Фут по этике, Я. Хакинг «Возникновение вероятности», Рассел «Наше познание внешнего мира», работы П.Ф. Стросона, Н. Теннат «Антиреализм и логика», С. Тулмин «Использование аргументации», Харт «Концепция права». Нет смысла продолжать этот список, поскольку мы имеем меньше полдюжины переводов из более чем сотни книг.

А теперь еще один риторический вопрос: можно ли в России полноценно изучать аналитическую философию при таком положении дел с книгами? Риторический, потому что так дело обстоит во многих других областях современной философии, скажем, в этике или метафизике. Быть может, в случае так называемой континентальной философии, например, современной французской философии, с литературой на русском языке, дело обстоит лучше. Действительно, издан почти весь М. Фуко, издается Ж. Деррида, Ж. Лакан и др. И тем не менее, ситуация требует активного обсуждения. Либо преподаватели философских факультетов являются носителями этакой изустной традиции и на лекциях преподают многое такое, чего нет в книгах на русском языке, либо они преподают нечто такое, что никак не совпадает со стандартами западного преподавания западной философии. Первая альтернатива вполне правдоподобна, по крайней мере, для многих факультетов, поскольку многие преподаватели активно читали и читают книги на иностранных языках, заимствуя оттуда современную философию. С точки зрения преподавания отличные сборники по аналитической философии под редакцией А.Ф. Грязнова (многие статьи из этих сборников упомянуты мною в этом сообщении) очень и очень полезны. И хотя в работе со студентами в связи с отсутствием литературы для преподавателей существуют значительные трудности, тем не менее, выход все-таки находится на пути лекционного творчества квалифицированных преподавателей. Однако столь идиллическая картина, видимо, далека от истинной, – не так уж много у нас преподавателей философии со знанием иностранных языков и доступом к ино-

странным книгам, да и тем вряд ли возможно компенсировать отсутствие учебного материала. Так что вторая альтернатива выглядит более реалистичной.

Правда, есть одно обстоятельство, которое следует иметь в виду при обсуждении подобного рода вопросов. Множество современных проблем аналитической философии освещено в отечественной литературе. Опираясь на личный опыт, скажу, что философия У. Куайна достаточно полно представлена в ряде работ, вышедших в 70-80-е годы. То же можно сказать и о философии Л. Витгенштейна, отчасти Б. Рассела и т.д. Тем не менее, картина и в этом отношении далеко не оптимистическая.

Картина может быть не столь мрачной, если предположить, что в ряде областей философии, скажем, в истории философии, существует отличная учебная база в виде источников. С этим следует согласиться, как, впрочем, и с тем, что такая ситуация является скорее исключением. Можно также предположить, что современная литература не так уж важна, поскольку прогресс в философии не так быстр и стремителен. Однако в ряде важнейших разделов философии ситуация иная, например в эпистемологии, лицо которой изменилось в последние три десятка лет радикально.

В любом случае ясно, что отсутствие первоклассной литературы никак не может быть компенсировано даже удачными компиляциями, и уж тем более «доморощенными» учебниками весьма низкого качества.

Следует отметить, что положение с переводом философских книг на русский язык в некотором отношении уникально среди стран, в которых преподается западная философия. В заграничных визитах и при переписке с коллегами и издательствами обнаруживаешь, что интересные книги по аналитической философии почти немедленно переводятся на множество языков (не говоря уже о немецком, французском, итальянском и испанском переводах с английского, наверняка репрезентативными будут упоминания, например, о переводах на китайский, японский или словацкий языки). Скажем, в Венгрии выходит гораздо больше переводной литературы, чем в России. Мы никогда не были «самым читающим народом» в области философии, но похоже, что ситуация становится все более печальной, и наша изоляция от мировой философии все более усиливается.

Так что же делать? С моей точки зрения, российское философское сообщество должно принять на себя добровольную роль координатора

по переводу важнейших работ по современной философии. Я полагаю, что некоторая программа такой работы должна стать непременным элементом объединения преподавателей философии, которые могли бы делать переводческую работу на «бескорыстных» началах. Я говорю об этом столь уверенно, поскольку имею собственный опыт такого рода работы – мною переведен ряд книг и статей из указанных списков.

P.S. Со времени написания статьи, опубликованной в «Вопросах философии», ситуация существенно изменилась, главным образом за счет усилий профессора Томского государственного университета, моего друга Валерия Суровцева и нашим совместным с ним переводческим проектам. Им опубликованы переводы книг Куайна, Рамсея, Крипке, Айера, Витгенштейна, Хинтикии, Геделя, отдельные статьи многих аналитических философов. Но в целом приходится признать, что книг на русском языке по аналитической философии постыдно мало.

В.В. Целищев

ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ИСТОКОВ АНТИСАЙЕНТИЗМА

(Наука на рубеже веков. Новосибирск, 2000)

При попытке осмыслить достижения философии за последние сто лет историк философии сталкивается со многими трудностями. Сама задача представляется весьма трудной. Во-первых, философия, в отличие от естественных наук, не является кумулятивным знанием, и предшествующие философии зачастую инспирируют новые построения. Во-вторых, по свидетельству Бертрана Рассела, «обращаясь к философии и изучая ее историю за последние 70 или 80 лет, мы сталкиваемся с некоторыми затруднениями, поскольку это время еще так близко к нам, что невозможно смотреть на него с должной дистанции и с известной отстраненностью. Мыслители более отдаленного прош-

лого должны были выдержать испытание критической оценкой последующих поколений. С течением времени происходит постепенный отсев идей, который облегчает задачу отбора». (Рассел Б. Мудрость Запада. М.: Изд-во "Республика", 1998. – С. 80).

«Философию довольно сложно нарезать по столетиям», – заметил австралийский философ Джон Пассмор в своем авторитетнейшем справочнике по современной философии, но все равно назвал свою книгу «Сто лет философии» Пассмор Дж. Сто лет философии. М.: Прогресс-Традиция, 1998. (Пассмор Дж. Сто лет философии. М.: Прогресс-Традиция, 1998.).

Так что, несмотря на всю сложность задачи описания достижений философии за последние сто лет, сделать это, наверное, можно. Все дело в объеме, и если Пассмор сделал это на пяти сотнях страниц, то анализ одной из проблем может занять более скромный объем. Поэтому неизбежен выбор некоторой сквозной темы, которая, с одной стороны, дала бы определенное представление о какой-то одной из множества глобальных тенденций в философии XX в., а с другой – представляла бы интерес для тех, кто не является профессионалом в философии.

Несомненная удача для меня, что оба этих требования действительно могут быть удовлетворены, потому что в некотором смысле многие европейские философы XX в. едины в своем отрицании того, что они называют «сайентизмом». Такое отрицание дает право упрекать этих философов в иррационализме, и, по сути, центральной темой философии на протяжении ста лет является спор о том, как понимать и оценивать рациональность и иррационализм. Можно считать, что сто лет назад западная философия раскололась на два лагеря, которые впоследствии обрели несколько вводящие в заблуждение ярлыки – «аналитическая философия» и «континентальная философия» (на самом деле аналитическая философия, процветающая в Америке и Англии, была по большей части инициирована «континентальными» философами Австрии и Германии, а идеи континентальной, то есть европейской, философии сейчас активно разрабатываются как в США, так и в России). Аналитическая философия ориентируется на научное знание, стремясь подражать науке как в структуре своих исследований и методов, так и в получении позитивных результатов. Континентальная же философия критикует если не саму науку, то ее претензии на мировоззренческую роль в человеческой культуре.

И действительно, этот спор имеет непосредственное значение для культуры в целом. В конце 50-х годов видный британский ученый и беллетрист лорд Сноу поднял важную проблему все большего расхождения «двух культур» – технической и гуманитарной (Сноу Ч.П. Две культуры. М: Прогресс, 1985.), (проблему, трансформировавшуюся в российских условиях в проблему «физиков» и «лириков»). И хотя многие люди имели по поводу раскола культуры свои доморощенные мнения, они не подозревали, как и говоривший прозой мольеровский герой, что пытаются обсуждать фундаментальнейшие расхождения современной философии. Если признать науку с присущими ей ценностями идеалом, которому должна следовать культура, на первое место в осмыслении сути культуры выходит рациональность. Рациональность может пониматься самым разнообразным образом: и как поиски рационального основания человеческого знания, и как утверждение рациональности природы человеческого мышления, и как поиски рациональных оснований морали, рациональности человеческих действий – от разрешения конфликтов до эффективного экономического поведения. Ощущение рациональности культуры и сопутствующего ей прогресса было некоторого рода итогом более или менее благополучного для Европы «викторианского века», но уже к его концу зрело ощущение невиданного кризиса западной культуры, разразившегося с Первой мировой войной. Провозвестником этого кризиса рациональности обычно считается Фридрих Ницше, и официально, так сказать, иррационализм входит в XX век с этим именем.

С философской (профессиональной) точки зрения это вполне понятно, поскольку многие считают, что сам проект рационального обоснования человеческого знания и человеческой морали возник как главный проект эпохи Просвещения, на определенном этапе он себя исчерпал и даже провалился (Макинтайр А. После добродетели. - М., Академия-Центр, 2000). Стало быть, иррационализм есть неизбежное следствие кризиса западной культуры.

Понятно и то, почему это проявление иррационализма приняло анисайентистский характер. Наука, с ее огромными, ни с чем не сравнимыми технологическими успехами, является определяющим фактором развития общества, и тогда в определенном смысле она может быть объявлена ответственной за несовершенства устройства общества и человеческие бедствия. Рационализм науки в этом смысле объявляется виновным с точки зрения глубинного понимания причин и мотивов человеческого бытия.

Как бы то ни было, к концу нашего века в полной мере проявляется философское противостояние рационализма науки и иррационального антисайентизма. Известный и модный современный американский философ Ричард Рорти заметил, что все философы ныне делятся на три типа: философ как ученый (аналитический философ, цель которого открытие истин о природе мира и человека), философ как поэт (континентальный философ, не связанный рамками рациональных канонов, целью которого является создание новых описаний человеческих ситуаций и переописаний интеллектуального понимания прошлого), и философ как социальный реформатор.(Рорти Р. Философия и зеркало природы / Пер. с англ. В. Целищева. Новосибирск: Изд-во НГУ, 1997).

Из этих трех типов для данного сообщения выберем лишь континентальную философию, исходя при этом из трех причин. Во-первых, научному сообществу с его ценностями аналитическая философия близка по духу, и весьма трудно представить, что существует не просто недоверие к науке, а хорошо обоснованное, поддержанное авторитетом крупнейших европейских философов XX века антисайентистское движение. Оно-то и должно представлять, с моей точки зрения, предмет любопытства для научных интеллектуалов. Во-вторых, недоверие к научному методу и неприятие ценностей науки в современном обществе распространено довольно широко, и при обострении экологической обстановки или экономической ситуации может вылиться в поход против науки как таковой. Наконец, я хотел бы показать, что волна иррационализма, захлестывающая общество в менее интеллектуальной сфере (проявление лженаучных тенденций, процветание суеверий, падение престижа науки и культуры в обществе) имеет если не более глубокие корни, то, по крайней мере, более глубокое обоснование в интеллектуальной атмосфере общества. Рассмотрение континентальной философии с единой точки зрения как антисайентистского движения позволяет понять интеллектуальные истоки иррационализма (как бы парадоксально это ни звучало), превосходно изложено в статье Д. Купера «Современная европейская философия». (Cooper D. Modern European Philosophy. In: Blackwell Companion to Philosophy / Eds N. Bunnin, E. Tsui-James. L.: Blackwell, 1996).

Прежде всего стоит отметить, что понимается под «сайентизмом» его противниками. Претензии сайентизма состоят в реализации целей Европейского Просвещения – преодолении в ходе развития наук суеверий, темноты религиозных догм и метафизики как бесплодного фи-

лософствования. Согласно сайентизму, интеллектуальная зрелость человеческого общества заключается в устремлении к объективному знанию о вселенной, которое может быть достигнуто только дедуктивными и эмпирическими методами естественных наук.

Предшественники современного иррационализма в начале нашего века атаковали науку почти в лоб, на ее собственной территории, при обсуждении проблем пространства, времени, причинности. Суть атаки состояла в объявлении истин науки частичными и относительными в противоположность абсолютным истинам, которые достижимы не интеллектом, а интуицией или даже инстинктом. Анри Бергсон, самый модный философ Франции до Второй мировой войны, призывал заменить научный анализ пространства и времени интуицией, а эволюцию материи и жизни провозглашал «творческой», не продуктом механических причин, а результатом доступного научному объяснению «жизненного порыва» – знаменитая концепция *elan vital*, овладевшая умами даже членов генерального штаба французской армии. (Такман Б. Августовские пушки. - М.: Молодая гвардия, 1972). Согласно Бергсону, полная истина на такие, с нашей точки зрения, научные концепции, открывается только религиозным мистикам.

Интересным побочным эффектом иррационализма Бергсона является приписывание им научному объяснению мира порока, который впоследствии в более явном виде был высказан Мишелем Фуко. Наука ведет к созданию «закрытых обществ», в которых конформизм его членов является закономерным результатом узости научного мышления и научной дисциплины.

Другая атака на сайентизм представлена испанским философом начала века Мигелем де Унамуно, с точки зрения которого невозможно примирить интеллектуальные потребности, удовлетворяемые наукой, с потребностями сердца и воли. В работе «Трагический смысл жизни» де Унамуно говорит, что если наука убеждает нас в том, что жизнь может однажды прекратиться, то наши чувства говорят нам, что мы бессмертны. Попытки рационального (научного) разрешения этого противоречия человеческой природы де Унамуно считает порочными.

Представители современной континентальной философии не производят прямой атаки на науку как таковую. Большая часть их аргументации связана с внутренним развитием философии в XX веке, с отказом от картезианского представления о познании как репрезентации действительности. В ходе антисайентисткой аргументации выделилось несколько сквозных тем, одной из них явилась критика «на-

учной культуры», которая, по мнению иррационалистов, имеет разрушительное влияние на мораль и культуру в целом. Подобное обвинение может принимать различные формы. Так, Мартин Хайдеггер, наиболее влиятельный немецкий философ после Второй мировой войны, считает, что научный подход к природе и сопутствующее ей технологическое развитие приводят к полаганию природы в качестве чего-то внешнего по отношению к человеку, делают ее «объектом исследования», морально дозволяя при этом ее эксплуатацию и разрушение среды обитания человека.

Зачастую антисайентисты делают упрек науке в том, что позиция ученого состоит в том, чтобы надеть смирительную рубашку на наше восприятие мира, в то время как подлинный художник освобождает творческий порыв в понимании мира. Интересно, что инспирация подобного, в общем то ницшеанского взгляда, связана с интерпретацией представителями одного из направлений континентальной философии – Франкфуртской школы (в частности Теодором Адорно) взглядов раннего Маркса, согласно которым «сайентизм» идет рука об руку с индустриальным капитализмом. Именно сайентизм способствует трансформации традиционных обществ в индустриальные комплексы, полностью подчиняющие себе интеллектуальную деятельность «объективных» ученых. Целому ряду представителей континентальной философии свойственна та же марксистская программа «срывания масок» с экономических интересов, которые формируют предположительно объективное исследование. Можно привести пример ведущего современного немецкого философа Юргена Хабермаса, который развивает концепцию «знание-учреждающих интересов», которые обусловливают различные виды науки (например, «технический контроль» в случае «эмпирико-аналитических наук»). Противоядие, согласно Адорно, следует искать в среде представителей искусства, которое честно уже потому, что порождаемые им иллюзии не претендуют на объективность и моральную нейтральность, что свойственно сайентизму.

Одним из смертных грехов сайентизма, по мысли континентальных философов, является скрытая воля к власти, навязываемой через ценности научного сообщества. Эта опять-таки типично ницшеанская тема связана в значительной степени с атакой иррационалистов на аналитическую теорию познания. Если в аналитической философии язык, в том числе язык науки, является представлением реальности, то согласно Ницше слова служат нашей решимости навязать с помощью лингвистических (или для наших целей более точно – научных) кате-

горий некоторый порядок хаотическому потоку становления мира. Знаменитый афоризм Ницше «истина есть подвижная армия метафор» служит водоразделом между научным видением реальности и ее метафорическим видением. Позднее американские прагматисты, вторя Ницше, будут утверждать, что даже логика и математика, наиболее строгие из наук, есть лишь полезные орудия в овладении реальностью. И поскольку пресловутая «воля к власти» свойственна и представителям научного сообщества, вряд ли от них можно ожидать подлинного объективного суждения обо всем том, что касается судеб человечества. Тем не менее, дух сайентизма препятствует убеждению, что истины творятся, а не открываются, а сайентистская вера в то, что все рациональные существа обязаны соглашаться с научными истинами, стоит на пути ницшеанского сверхчеловека, создающего собственную перспективу, и для которого «фактов нет, а есть лишь перспективы», а также на пути более тонкой иррационалистической оценки ценностей науки Мишелем Фуко, одним из наиболее известных современных французских философов.

Фуко полагает, что лингвистические категории, в том числе научные, не отражают никакого естественного порядка в реальности, и сами эти категории должны объясняться в терминах дарованной власти. Знаменитый лозунг «Знание – сила» Бэкона принимает у Фуко форму «Знание – власть». Так, инакомыслящие в обществе усилиями власти зачисляются в некоторую кажущуюся естественной категорию тех лиц, которые исключаются из процесса решения. Такой процесс исключения усиливается по мере того, как общество становится все более централизуемым и однородным. И в значительной степени за такой процесс исключения «инакомыслящих» ответственно научное сообщество со своими однородными стандартами рациональности и объективности. Рассмотрим для иллюстрации этого положения Фуко пример из книги математиков Дэвиса и Херша, где ставится под сомнение наиболее рациональная мыслительная процедура – доказательство. (Davis Ph., Hersh R. The Mathematical Experience. L.: Penguin Books, 1983).

В вымышленном диалоге профессора и студента, вызванного вопросом студента о том, что такое доказательство, после обсуждения некоторых деталей наступает время кардинального вопроса:

Студент: Так что же такое доказательство?

Профессор математики: Ну, это аргумент, который убеждает всякого, кто понимает в предмете.

Студент: Кто понимает в предмете? В таком случае определение доказательства субъективно, поскольку оно зависит от конкретного человека. Перед тем как определить, что нечто представляет доказательство, я должен решить, кто является в этой области экспертами. Что общего это имеет с доказываемыми вещами?

Профессор: Нет, нет. Тут нет ничего субъективного! Каждый знает, что такое доказательство. Просто читай подходящие книги, слушай лекции компетентных математиков и сразу поймешь, что это такое.

Студент: Вы уверены в этом?

Профессор: Ну, может случиться, что ты не поймешь, если ты не способен к этому. Такие вещи случаются.

Студент: Значит, если я не научусь решать этот вопрос аналогичным образом, вы – кто определяет, что такое доказательство, – сочтете меня неспособным к этому.

Профессор: Если не я, то кто же еще?

Сам Фуко исследовал, так сказать, крайние случаи «инакомыслия», в частности психически нездоровых людей, или попросту сумасшедших, которые исключаются из процесса решения. В приведенном выше примере такими инакомыслящими оказываются те, кто неспособен освоить научную культуру. Наука считается П. Фейерабендом, автором концепции «научного анархизма», наиболее агрессивной идеологией, поскольку она навязывает свои стандарты научности всем формам и проявлениям культуры. Тем самым она исключает «голоса посторонних» во имя несуществующей объективности, будучи иммунной к любой внешней критике.

Иррационалисты особенно чувствительны к вопросу об исключении «голосов посторонних», когда речь идет об антиподе науке – искусстве. С точки зрения Фуко, имеет смысл прислушаться к голосам тех, кого однородное общество заставило замолчать, – к голосам «мятежников» и «беспутных». У общества, в том числе научного сообщества, нет монополии на истину, и именно благодаря этим голосам человеческая жизнь имеет форму истории, а не просто эволюции. Другими словами, иррационалисты полагают рационализм науки шовинистической позицией в отношении всех остальных форм культуры.

Для научного сообщества привычен взгляд, согласно которому наука дает предпочтительное по сравнению с другими подходами объяснение явлений как физического, так и социального миров, и неокончательный характер научных ответов есть результат убеждения, что в будущем будут найдены еще более точные опять-таки научные отве-

ты на стоящие перед человеком проблемы как познавательного, так и практического характера. Между тем Хайдеггер был уверен в том, что как раз наука и дает вторичные, производные объяснения мира. Его точка зрения весьма сложна и запутанна, и в упрощенном варианте ее можно представить так. Мир, с которым взаимодействует человек, представляет собой некоторую тотальность вещей, «готовых-быть-под-рукой», и рассмотрение вещи научным образом, абстракция ее из тотальной значимости мира, когда она становится «вещью-находящейся-под-рукой», приводит к иллюзии открытия мира. Именно на этом пути возможен анализ, приводящий к технологическому прогрессу, вещь становится объектом, лишенным всяких исторических ассоциаций и роли, которую она играет в обществе, становится просто вещью для использования и для разрушения. Хайдеггер заключает, что гегемония научно-технического способа мышления делает наш век временем «разочарования». Любопытно отметить сходную мысль, высказанную швейцарским историком Якобом Бурхардтом своему другу Фридриху Ницше, что XX век будет веком сверхупрощения. С точки зрения сложной концепции Хайдеггера причиной такого сверхупрощения стал научный метод и технология.

Объективация вещей, обусловленная научным методом, приводящая к столь пессимистичной картине мира, еще более чревата при объективации человека. Именно здесь усматривается иррационалистами еще один грех сайентизма. Трактовка людей как «естественных объектов», чье поведение объяснимо в причинных терминах, противоречит экзистенциалистской трактовке природы человека так, как она выражена в работах крупнейшего французского экзистенциалиста Жана-Поля Сартра.

Экзистенциализм полагает, что существование человека предшествует его сущности или природе. Человек ставит себе цели и непрерывно совершает акт выбора на пути их реализации, что и делает человека аутентичной личностью, которая формирует свою жизнь приданием смысла поступкам и интерпретациям их, даже ценой столкновения со «стадом», или «обществом». Суть человека представляет собой структуру, образуемую его действиями, которые, в свою очередь, являются результатом «окончательного выбора», посредством которого человек приписывает своему миру смысл и ценность. Поскольку каждодневная возможность переформирования ценностей приводит к «беспокойству», у людей есть тенденция избегать этого. Тогда они находятся в состоянии «плохой веры». Человек в таком состоянии

«объективирует» самого себя, полагая свое поведение результатом некоторой фиксированной природы, и поэтому готов принять классификацию других людей относительно своего поведения. Нахождение в состоянии плохой веры является также инструментом избегания моральной ответственности. Сайентизм как выражение научного духа опасен для человека вдвойне: если точные науки сподвигают нас на то, чтобы считать себя чем-то таким, что можно выразить в терминах причинных и естественных сил, то гуманитарные науки типа психологии или даже психоанализа делают нас игрушкой скрытых в нас сил.

До сих пор была описана критика «научной культуры» представителями антисайентистской философии. Вторым объектом их атаки на сайентизм является «понимание наукой своей собственной природы». Сайентизму приписывается взгляд, что методология естественных наук, во-первых, универсальна для всего познания, во-вторых, объективна и нейтральна, и наконец, является наилучшим способом достижения истины.

Еще в начале века немецкий философ Вильгельм Дильтей атаковал тезис об универсальности методологии естественных наук, утверждая, что историческое познание невозможно объяснить в рамках такой методологии. То есть методология гуманитарных исследований должна быть отличной от методологии естественных наук. А вот для немецкого философа Г.Г. Гадамера сомнительна сама возможность нейтральности и объективности методологии. В любом исследовании использование научного метода основывается на некотором выборе одних возможностей для постановки вопросов и исключении других. Это проявление так называемого «эффекта отбора», согласно которому только определенные особенности нашего отношения к миру достойны проверки.

Упреки антисайентистов в адрес ученых по поводу их «мнимой» объективности неизбежно переходят в плоскость различного понимания истины. Принятое рационалистами понимание истины как соответствия реальности отвергается антисайентистами в пользу более слабого понятия – от «гарантируемой утверждаемости» Дж. Дьюи до «эффективности результатов» Хайдеггера. Ныне наиболее распространенным заменителем истины является понятие консенсуса убеждений и ценностей, которого ответственные посредники, согласно Хабермасу, могли бы достичь в «идеальной разговорной ситуации», свободной от факторов, которые обычно «возмущают» наши размышления. Возникла целая индустрия философских точек зрения, общим для которых

является убеждение в том, что истина есть результат такого консенсуса при конструировании социальной реальности. При этом даже точные научные понятия и представления вроде элементарных частиц и генов объявляются антисайентистами результатом социального конструирования. Эти весьма распространенные ныне представления свойственны этапу постмодернистской философии, самой последней версии иррационализма, на которой мы не можем здесь останавливаться. Но все-таки следует сказать по этому поводу хотя бы пару слов.

Иррационалисты предлагают понимать истину как нечто произведенное, а не как открытое, и тогда вместе с Фуко можно говорить об истине не с тем похвальным оттенком, который свойственен научному миру, а уничижительно, когда говорят о «режиме истины», при котором существуют социальные механизмы дискурсов, определяющие, какие утверждения санкционированы (это истинные утверждения), а какие не санкционированы (это ложные утверждения). Подобное понимание истины связано с широко распространенным ныне взглядом на историю науки как серию скачков, серию переходов от одной системы парадигм к другой. Этим взглядом мы обязаны Томасу Куну с его «Структурой научных революций». Несоизмеримость этих систем парадигм, высказанная самим Куном и в более ясной форме «методологическим анархистом» П. Фейерабендом, приводит к взгляду об отсутствии объективной истины, свойственной кумулятивной картине научного знания. У Фуко эта несоизмеримость представлена в форме несоизмеримости различных «дискурсов» или «эпистем», которые и дают условия приемлемости или неприемлемости (вместо истинности или ложности) утверждений. Кроме того, представление об истине как о результате удовлетворения интеллектуального любопытства, свойственное научному миру, заменяется Фуко представлением об истине как проявлении постоянного побуждения к контролю над человеком.

Атака постмодернистов на научную идеологию состоит в том, чтобы объявить науку «игрой», которая управляется более или менее произвольными правилами, свойственными каждому виду деятельности. Такова позиция видного современного французского философа Ж.-Ф. Лиотара. Тогда истинными утверждениями будут такие, которые удовлетворяют некоторым стандартам, принятым в общественных кругах «познающих собеседников». Наконец, наиболее известный современный американский философ Р. Рорти объявляет философию «разговором человечества», в котором отсутствует и такое согласие,

а есть лишь желание понять друг друга. Невозможна какая-то глобальная оценка дискурсов, в частности научных, с тем, чтобы найти некоторый порядок в поисках истины о природе, обществе и человеке. Все такие дискурсы объявляются Рорти случайной удачей (истинные теории) или неудачей (ложные теории).

Такова ситуация с позицией представителей континентальной философии в отношении так называемого сайентизма. Сама по себе аргументация антисайентистов представляет собой сложную смесь теоретико-познавательных, этических и социальных теорий, которую трудно воспроизвести в столь коротком докладе. Можно лишь дать самую краткую оценку того, какая же философия – рациональная или иррациональная – является более убедительной для образованной публики. С этой целью есть смысл прибегнуть к мнению одного из самых знаменитых философов-рационалистов – Бертрана Рассела, родоначальника аналитической философии, много лет боровшегося против антинаучной философии.

Бертран Рассел отмечает пять причин того, почему ненаучная и антинаучная философия не могут противостоять философии, ориентированной на науку. Он предъявляет пять упреков ненаучной философии:

1. Она неискренна.

2. Она позволяет извинить невежество в математике, физике, психофизиологии, предполагая, что для современного человека важно лишь гуманитарное образование.

3. Тон антинаучной философии полон елейной правильности, как будто научная философия есть прегрешение против демократии.

4. Она делает философию тривиальной.

5. Она делает неизбежным процветание у философов путаницы в голове, происходящей от излишнего почтения к здравому смыслу. (Russell B. Portraits from Memory, and Other Essay. L.: Allen and Unwin, 1956).

В.В. Целищев

АНАЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И САЙЕНТИЗМ

(Доклад на V Российском философском конгрессе, Новосибирск, 2009.
Вопросы философии, n. 8, 2010)

По иронии судьбы, становление экономики общества, основанного на знаниях, привело к тому, что теория стала цениться меньше практики. Связанное с этим процессом падение престижа науки можно объяснять многими факторами. Одно из объяснений состоит в том, что наука достигла такого этапа своего развития, когда ее технологические применения гораздо более интересны, чем сама теоретическая наука. Интересный тезис о «конце науки» как рациональном предприятии, представленный в известной книге Дж. Хоргана «Конец науки» (Изд-во Амфора, СПб., 2001), предполагает, что основные открытия фундаментального характера уже сделаны, и что наука в значительной степени перешла в стадию так называемой «иронической науки». Эта последняя существенно лишена тех стандартов, которые науке были присущи со времени возникновения, в частности, стандарта воспроизводимости результатов. Нынешние абстрактные результаты, представляющие по настоящему «научный» интерес, имеют дело с такими теориями как «теория суперструн», эмпирическое подтверждение которых находится далеко за пределами возможностей не только нынешней технологии, но и технологии будущего. И ученым остается практика «иронической науки» – нечто близкое литературной критике или философии. Некоторые области современной науки настолько спекулятивны, что не могут быть проверены на предмет соответствия эмпирической реальности. Возможно, именно эта спекулятивность частично ответственна за падение интереса к науке как таковой. Другой причиной, наверное, является стоимость научных предприятий и практически универсальное требование эффективности вложений в науку.

Однако фундаментальная наука подвержена угрозе в силу не только недостатка экономических ресурсов, но и в силу ряда социально-политических причин, среди которых важным обстоятельством является то, насколько действенны «рациональные» силы в обществе.

Стандарты рациональности современного общества во многом определяются наукой, но надо признать, что приверженность общества науке совсем не рациональна, и в значительной степени подвержена идеологическим соображениям. Недаром, во времена недавнего радикального сокращения ассигнований на фундаментальную науку в Великобритании правительством М. Тэтчер газета «Таймс» опубликовала большую статью с портретами четырех виднейших философов – сэра Карла Поппера, Томаса Куна, Имре Лакатоса и Поля Фейерабенда, обвиняя их в падении престижа науки в британском общественном мнении. Все четверо «злодеев-философов» обвинялись в том, что оказались причастными к обоснованию так называемого «релятивизма», согласно которому наука не имеет приоритета в установлении рациональности, и сама по себе не более рациональна, чем любой вид человеческой деятельности. Низвержение науки с пьедестала, по мнению многих, стало причиной резкого охлаждения общества к науке. Трудно сказать, насколько вердикт «Таймс» справедлив, но философы, иррационализм которых действительно весьма повлиял на взгляды на науку, инициировали и более глубокие процессы взаимоотношения общества и науки.

Таким образом, судьба фундаментальной науки в общественном мнении была напрямую увязана с философскими дебатами, которые отражали глубокие процессы внутри самой философии, и были связаны с поисками идентичности философии как дисциплины. Такого рода поиски являются симптомом кризиса дисциплины, который проявился ярче всего в признании того факта, что значимая социальная и культурная практика не зависит от метафизических предположений или рациональных обоснований. Исследования философами таких вещей как Разум, Реальность, Истина, Объективность и Метод не имеют прямого отношения к приобретению и обоснованию знания. Наиболее отчетливым выразителем такой точки зрения был Р. Рорти, согласно которому «философия не оказывает влияния на нашу практику, и ей не надо дозволять делать этого… Для большинства целей не имеет значения, имеем ли рядом философов или нет». Релятивизм подобного рода прежде всего направлен против научного метода, и мотивация Рорти состояла в стремлении опровергнуть сайентизм аналитической философии, и придать смысл антисайентизму континентальной философии.

Представители современной континентальной философии не нападают на науку как таковую прямо. Большая часть их аргументации связаны с внутренним развитием философии в XX века, с отказом от картезианского представления о познании как репрезентации действи-

тельности. Возникает вопрос о том, в какой степени антисайентизм связан с философским методом. Следует иметь в виду, что, к счастью, сам по себе философский метод не обязательно ведет к антисайентизму, и больше того, аналитическая философия, в противоположность иррационализму континентальной философии, демонстрирует явную близость научному методу.

В этом случае возникает вопрос об идентичности философии как дисциплины. Классическое определение философии как ничейной территории между религией и наукой в контексте противостояния аналитической и континентальной философии может тут помочь лишь частично. Более важной характеристикой идентичности является тенденция замыкания дисциплины внутри собственных границ, несмотря на непрерывные попытки критического пересмотра этих границ. В случае аналитической философии наиболее ярким примером такого пересмотра является натурализация эпистемологии, которая является проявлением общего убеждения У. Куайна об отсутствии границ между наукой и философией. Но этим самым устанавливаются еще более жесткие критерии идентичности дисциплины, поскольку методы науки в существенной степени отличны от методов традиционной философии. В настоящее время аналитическая философия охраняет свои границы более бдительно, чем это имеет место в большинстве гуманитарных и социальных наук. Большая часть практикующих аналитическую философию остаются в стороне от всяческой междисциплинарности, и часто резко дистанцируют себя от того, что традиционно принято считать философией. Причины такого дистанцирования заключаются в двух типах соображений. С одной стороны, аналитические философы полагают, что есть существенные преимущества в методе философствования, которые имитируют научный метод или близки к нему. С другой стороны, они критикуют сочинения континентальных философов, обвиняя их в нарушении критериев рациональности. В конечном счете, спор ведется в отношении того, чем должна быть философия вообще. При этом диапазон спора весьма широк. Согласно Витгенштейну, идентичность философии как предприятия состоит в том, должны ли мы понимать его так, что импульс к занятию философией является патологией, или же философствование есть просто часть человеческого существования. Другим пониманием философии является то, что она должна быть, частью более общей попытки придать нашей жизни наилучший смысл, и это же относится к нашей интеллектуальной активности, в ситуации, в которой мы находим себя. В данном

контексте оценка философии зависит от того, в какой степени следует приветствовать «сайентизм» аналитической философии, или же насколько неприемлем антисайентизм континентальной философии.

Надо отметить, что сами аналитические философы предпочитают не употреблять термин «сайентизм» в качестве характеристики своей философии, и скорее говорят о «точности» и «ясности» аргументации. Отсутствие этих добродетелей обычно вменяется в вину континентальной философии. Предубеждение к работам таких континентальных философов как М. Фуко, Ж. Деррида или М. Хайдеггер основывается на том, что эти работы не ясны, или что они не содержат «аргументов». Работы этих философов определенно относятся к гуманитарному знанию, и их игнорирование делает аналитическую философию в какой-то степени безразличной к этому знанию, понимаемому традиционно. Такое положение дел не удивительно, поскольку, как заметил Х. Патнэм, если философия стремится быть наукой, тогда отличие от гуманитарного знания кажется достоинством. Нельзя сказать, что аналитически настроенные мыслители вообще не читают континентальных философов: говорят, что Б. Рассел изучал работы Э. Гуссерля, а К. Гёдель последние два десятка лет размышлял над феноменологией. Но никаких следов феноменологии у Рассела (даже позднего) не проявилось, а Гёдель, несмотря на распространенное мнение, никогда не разделял убеждений логических позитивистов, предшественников нынешних аналитических философов. Иногда отношение к континентальной философии имеет скорее прагматический оттенок; так, один из видных аналитических философов сказал, что только на освоение терминологии континентального философа может уйти этак лет десять, что само по себе препятствует желанию знакомиться с ней в полном объеме. Есть и еще одно важное соображение, а именно, стиль прозы философов. Хао Ван говорит, что тот же Гёдель, рекомендовавший ему изучать Гуссерля, добавил, что это чрезвычайно скучное занятие. С другой стороны, аналитической философии, возможно, просто повезло, что один из ее основателей, Б. Рассел, обладал превосходным литературным даром, хотя стремление к предельной ясности может существенно ограничить возможности дискурса. Рассел по этому поводу говаривал: «Чем хуже логика, тем интереснее из нее следствия».

Одним из средств такого ограничения считается дедуктивная трактовка знания. Позитивистам, как и нынешним аналитическим философам, приписывается программа перевода современной науки на дедуктивный базис. Если бы такая попытка удалась, это было бы ог-

ромной удачей; однако, поиск адекватной аксиоматической базы даже для довольно простых научных теорий оказался чрезвычайно сложным занятием, от которого пришлось довольно быстро отказаться. Но можно ли считать это провалом определенной программы в рамках аналитической философии? Вопрос о том, можно ли представить современные научные теории в дедуктивном виде, остается открытым. Такая же попытка была сделана и в математике группой Н. Бурбаки, но никто после относительной их неудачи не обвиняет Бурбаки в упрощенном желании представить всю математику в дедуктивном виде. С другой стороны, все большая математизация эмпирических теорий позволяет надеяться на то, что аксиоматизация определенных фрагментов науки будет возможна, что, конечно же, позволит существенно прояснить структуру научного знания. Как бы то ни было, использование для такой аксиоматизации языков математической логики значительно сближает философию с наукой.

Такое сближение достигается и выдвижением философских тезисов, которые непосредственно могут использоваться в чисто научных исследованиях, в особенности в таких областях, где сложность предмета изучения явно превосходит возможности научного объяснения. В качестве примера можно привести гипотезу функционализма, выдвинутую в 1960- е годы Х. Патнэмом, согласно которой все ментальные состояния человека являются вычислимыми состояниями мозга, и становятся, так сказать, программным средством. Эта гипотеза интенсивно используется в работах по искусственному интеллекту и в неврологии. Эта ситуация является частью более общего положения в когнитивных исследованиях, где в силу сложности объекта исследования происходит непрерывная борьба двух тенденций: либо в основу исследования кладутся метафизические схемы соотношения мышления и материи, либо первичную роль играют экспериментальные данные. В любом случае, мы имеем ситуацию, когда философия вступает на территорию естественнонаучного поиска, и, конечно же, это аналитическая философия. В некотором смысле это претензия философии на позитивное знание, хотя и не в том смысле, как это представлялось в период, когда философия претендовала на то, чтобы быть «царицей наук».

Аналитическая философия отнюдь не ограничивается в своем стремлении к точности анализом концепций естественнонаучных теорий, и активно вторгается в попытках получить позитивное знание в собственно философских областях, таких как этика и метафизика,

которые с точки зрения логических позитивистов не заслуживали особого внимания. Вместе с тем, логические позитивисты признавали «метаэтику», цель которой состояла в том, чтобы показать невозможность или возможность определенных философских концепций этики. Возможно, что натуралистический аргумент Дж. Мура являлся прообразом того, как нужно думать об этике, не обсуждая прямых этических концепций.

В этом отношении определенный прорыв был совершен Дж. Ролзом, известная работа которого «Теория справедливости» является образцом аналитической философии. Ролз занят не тем, как следует обсуждать справедливость, а прямо предлагает концепцию того, что такое справедливость. Использование теоретико-игровых концепций и процедурных правил придает работе Ролза настолько строгий и точный характер, что в литературе, посвященной «Теории справедливости» важнейшие положения теории называются «первой и второй теоремой Ролза». В определенном отношении это можно считать реминисценцией «Этики» Спинозы с ее математическим словарем. Но «Теория справедливости» внесла вклад и в современную эпистемологию, используя концепцию «рефлексивного равновесия». Эта концепция выходит за рамки собственно философии, предлагая новую схему соотношения теоретических схем и экспериментальных данных. Постоянное расхождение этих составляющих процесса познания следует, согласно Ролзу, разрешать не доминированием одного над другим, а одновременной ревизией как теоретических принципов, так и интуиций относительно данных, и продолжать этот процесс до достижения устойчивого равновесия. Пример применения Ролзом методов аналитической философии явился важной вехой в ее развитии.

Каковы отличительные черты подобного успешного применения в философии аналитических методов, созвучных научным? Прежде всего, следует отметить роль аргументации, которая с использованием формальных языков логики становится убедительной для тех, кто разделяет идеалы рационального мышления. С. Хэмпшир таким образом изложил требования к аргументации:

Ясность философского мышления состоит в том, чтобы не сбивать с толку, не обходить острые углы, в открытости ошибок в построениях, в отказе от помпезности или уклончивости. Это значит – не делать «стряпни», не использовать риторики для заполнения пробелов, не использовать

двусмысленных фраз, когда делается два-три замечания, и при этом остается неясным, куда вы метите.

Помимо теоретических споров представителей аналитической и континентальной философии, включающих дискуссии о методе, существуют соображения «здравого смысла», которые превосходно выразил основатель аналитической философии Б. Рассел. Он отмечает пять причин того, почему ненаучная и антинаучная философия не может противостоять философии, ориентированной на науку, Рассел предъявляет пять упреков ненаучной философии: Она не искренняя; она не позволяет извинить невежество в математике, физике, неврологии, предполагая, что для современного человека важно гуманитарное образование; тон антинаучной философии полон елейной правильности, как будто научная философия есть прегрешение против демократии; она делает философию тривиальной; и наконец, она делает неизбежным процветание среди философов путаницы в головах, происходящей от убеждения в достаточности здравого смысла. Одно из суждений Рассела особенно злободневно, если учесть обвинение аналитической философии в том, что она ищет точности тотальным контролем над умом путем непрерывной и жесткой интерпретативной направленности.

Упор на аргументацию предъявляет особые требования к философским текстам, которые часто раздражают философов, не разделяющих целей и ценностей аналитической философии. Х. Патнэм замечает, что

орды интеллектуалов жалуются, что философия стала слишком «технической», что она «отреклась» от реальных проблем и т.п. … Но печальным фактом является то, что добротная философия есть и всегда была трудна, и что гораздо легче выучить имена немногих философов, чем прочитать их книги. Тот, кто находит философию слишком «техничной» сегодня, не смог бы найти времени или желания уследить за длинной цепью аргументов Сократа, или же прочитать одну из *Критик* Канта.

К. Поппер был более лаконичен в своих требованиях к аргументации, настаивая на том, что это не просто вопрос ясности, а вопрос профессиональной этики. По крайней мере, никто не будет оспаривать, что отличительной особенностью философов аналитического направления является ясный язык. Быть может, тон был задан Б. Расселом, одна из исследовательских программ которого называется «Логика как

сущность философии». Апелляция к логике как основанию философских конструкций обязывает аналитических философов к использованию строгих языковых средств. Это развитие философии имеет преимущество привнесения в философию «высоких стандартов точности»; философия стала более «ясной», и каждому философу следует изучить какую-то часть современной логики. Необходимость обращения к логике имеет вполне обоснованные резоны, поскольку сама философия склонна к исправлению ошибок вульгарной мысли: язык здравого смысла нуждается в прояснении, аргументация здравого смысла требует строгой трактовки, суждения здравого смысла страдают от своей поверхностности, непоследовательности и ненадежных оснований. Правда, следует признать, что поскольку цель аргументации состоит, прежде всего, в убеждении, одной логикой тут не обойтись, и на определенном этапе на первый план выходит риторика. Но все-таки, согласно афоризму, «дисциплина» предполагает дисциплину. В данном случае, философия как дисциплина должна принять какие-то стандарты того, что считается в ней «правильным», и очевидно, что стиль философствования должен ассоциироваться с целями философии, которая предлагает аргументы и выражает их ясно. Но именно эти цели преследует аналитическая философия.

В работах континентальных философов много говорится о кризисе рациональности. Если таковой кризис имеет место, то это сильно подрывает стиль аналитической философии. Однако можно сказать, что такой кризис является скорее надуманным. Я. Хакинг, в одном из своих интервью заметил, что из науки долго делали мумию, а когда она была распеленута, то ученые и придумали этот кризис. Мумия подобного рода явилась результатом идеализации процесса научного поиска, но в этой идеализации наука была лишь часть философского проекта, который имел дело с рациональностью. Релятивизм, противопоставляющий аналитической философии историцистское видение науки, использует те неприглядные эпизоды в истории науки, которые подвергли сомнению то, что разум играет в ней важнейшую роль. Если иметь в виду защиту науки как рационального предприятия, и называть такую позицию сайентизмом, тогда аналитическая философия действительно склонна к «сайентизму». Сайентизм неприемлем для многих философов, поскольку он является контрастом гуманистической концепции философии, представленной континентальной философией. Но антисайентизм континентальной философии основан на более жестком понимании сайентизма, согласно которому его цель

состоит в ассимиляции философии наукой, подчинении философии целям и стилю науки. В определенной степени такое обвинение является результатом того, что в самой философии есть разделы, которые являются продолжением наук или математики, например, философия квантовой механики или более технические аспекты логики и оснований математики. «Канонический» континентальный философ М. Хайдеггер полагают, что наука дает вторичные, производные объяснения мира. Для него, мир, с которым взаимодействует человек, представляет собой некоторую тотальность вещей, «готовых-быть-под-рукой», и рассмотрение вещей научным образом, абстракция их из тотальной значимости мира, когда они становятся «вещьми-находящимися-под-рукой», приводит к иллюзии открытия мира. Именно на этом пути возможен анализ, приводящий к технологическому прогрессу, вещь становится объектом, лишенным всяких исторических ассоциаций и роли, которую она играет в обществе, становится просто вещью для использования и для разрушения. Хайдеггер заключает, что гегемония научно-технического способа мышления делает наш век временем «разочарования».

Но аналитическим философам скорее свойственен противоположный взгляд, согласно которому наука имеет предпочтительное по сравнению с другими подходами объяснение явлений как физического, так и социального миров, а неокончательный характер научных ответов есть результат убеждения, что в будущем будут найдены еще более лучшие, опять-таки научные, ответы на стоящие перед человеком проблемы как познавательного, так и практического характера.

Несколько последующих статей дают представление о полемике аналитических философов с антисайентистами,

Дж. Франклин

ПОСЛЕДНИЙ БАСТИОН РАЗУМА

Рецензия на книгу *Imre Lakatos and Paul Feyerabend: For and against method.* Introduction by Matteo Motterlini, Chicago University Press. – 451 p. (http//www.newcriterion.com/archive/18/may00/lakatos.htm.)

Ушедший век – а нам вряд ли стоит смотреть на ситуацию с большей временной перспективы – был окружен, и в области культурной жизни почти определен – не усваиваемым инфанттеррибилизмом. От Дада к 1960-м и к постмодернизму типично было забрасывать гнилыми помидорами традицию, и при этом получать полный разворот на газетах от интеллектуальных папарацци.

Так что давайте больше не тратить времени на «-измы» и идиотов культуры стонов, поскольку процесс забывания их уже пошел, и было бы неэтично его задерживать. Вместо этого давайте вспомним возможности, которые существовали для тех, кто хотел сохранить свое здравомыслие. Куда можно было бежать? В мир гуманитарных наук, где всегда было прошлое, и многие культурные беженцы от различных модернизмов восстанавливали силы от контактов с Монтеверди или Вермеером или Джейн Остин. Но для тех, кто предпочитал свою собственную культуру, все еще живую и дышащую, наиболее привлекательным местом, свободным от вандализма, была наука.

К несчастью, не вся наука сумела избежать атмосферы века, и некоторые ее части, более видимые с внешней по отношению к научному сообществу точки зрения, были охвачены неприятной философской болезнью. Высокие теории в физике были хорошей наукой, но на пути к популяризации она приобрела некоторые аспекты немецкого идеализма, который одел ее в одежды прозы о реальности, которая «зависит от наблюдателя». Достижения генетики постигла та же судьба, в основном благодаря мошеннически извращенному панглоссианизму объяснений типа «эгоистичного гена» в социобиологии. Настоящая наука, тот вид ее, который требует серьезного мышления и обнаружения истины, в значительной степени скрылись из виду. Тем не менее, она все еще жива, и за ней несколько счастливых поколений предан-

ных исследованиям людей, которые почти не обращают внимания на многочисленные демонстрации культурных комментаторов, провозглашающих, что преследование истины больше невозможно.

Две области науки были свободны от современной нервозности. Одна из них была представлена инженерным делом, поскольку конструирование мостов с точки зрения принципов культурного релятивизма не запрещено законами как природы, так и законами человеческими. Другой областью была математика.

Математика имела несколько преимуществ в качестве культурного противовеса релятивизму и скептицизму. Всякий знает кое-что о ней – на самом деле довольно много – так что нет необходимости все время обращаться к экспертам по любому поводу, как, например, это имеет место в квантовой механике. Во-вторых, математические истины должны доказываться, и то, что доказано, не может быть «раздоказано» (хотя оно может быть доказано более лучшим образом). По этим причинам математика всегда была непоколебимой поддержкой рационалистическим взглядам, согласно которым провозглашается способность человеческого ума найти истину. И наоборот, математика была всегда занозой в заднице тех, кто принижал человеческое знание, и утверждал, что оно ограничено лишь чувственным опытом, культурным опытом, образованием человека и его личными взглядами. Любая культура или человек, имеющий считать до четырех, имеет перспективу. Любая культура или человек, имеющий считать до четырех, испытывая страхи по поводу того, что утеряет эту истину, возвращает себе спокойствие, обращаясь к пересчету камешков.

Естественно, что большая часть культурных релятивистов отводит математике ее законное место. Лишь немногие из них готовы специфицировать его. Совсем немногие готовы провозгласить, что различные культуры найдут удобным вести переговоры по поводу других ответов, скажем, 5 или 37. Требуется определенная сила ума для того, чтобы заполнить книгу аргументами, что математические аргументы не могут достичь абсолютной истины, но это оказывается возможным, как это продемонстрировано существованием книги *Paul Ernst. Social Constructivism as a Philosophy of Mathematics* (1998). Эта работа не произвела пока особого впечатления за пределами образовательных кругов.

Однако существует работа, преуспевшая в подрыве доверия к математическому доказательству. Это небольшая работа, которую всем следует прочитать – «Доказательства и опровержения» (1976) Имре

Лакатоса, венгерского философа математики, который унаследовал кафедру Поппера, когда тот ушел в отставку в 1969 году.

Идея книги состоит в том, чтобы следовать историческому развитию доказательства одной единственной теоремы, а именно, теоремы Эйлера, и «показать», что это доказательство не преуспевает в этом настолько, чтобы не вызывать сомнений. Один из иронических аспектов всего этого дела состоит в том, что успех книги частично объяснялся тем фактом, что интересной является сама теорема. Ее легко понять даже тем, кто практически забыл школьную математику, и в ней нет всего того манипулирования символами, которое так утомляет изучающих математику.

Представим куб. Сосчитаем его грани (их шесть: верхняя, нижняя и четыре по сторонам), его ребра (их двенадцать: четыре окружают верхнюю поверхность, четыре – нижнюю и четыре – стороны), и, наконец, вершины или углы (восемь: четыре сверху и четыре снизу). Теперь вычислим число V – E + F, означающее число вершин минус число ребер и плюс число граней. Для куба это будет 8–12+6, что равняется 2. Замечательная вещь заключается в том, что V – E + F всегда будет равняться именно 2, для любого многогранника, который мы только можем вообразить, даже с необозримо большим числом граней в духе геодезического купола Бадминстера Фуллера. (Даже более обще, даже плоскостной характер граней не влияет на результат, так что утверждение одинаково справедливо и для сети линий, проведенных на поверхности сферы).

Простейшим случаем является пирамида (включая основание), для которой V – E + F (пожалуйста, еще раз прибегните к своему мыслительному воображению) составляет 5-8+5, что вновь будет равняться 2. Секрет каким-то образом связан со знаком минус перед числом ребер E: для многогранника с множеством граней добавление вершин и граней уравновешено увеличением числа ребер. Для того чтобы понять, почему это равновесие всегда остается одним и тем же – почему добавление вершин и граней уравновешено увеличением числа ребер – представим (в последний раз) квадрат на поверхности большого многогранника. Что произойдет, если мы проведем в квадрате диагональ? Число вершин V не изменится. F увеличится на один (так как квадрат станет двумя треугольниками), и E увеличится на один (т.к. мы добавили новое ребро – диагональ). Т.о., V-E+F неизменно для целого многогранника. Стандартное доказательство теоремы строится на использовании этой идеи обратным способом: последовательно отнимаются

вершины, ребра и грани, демонстрируя, что V-E+F не изменяется, до тех пор, пока мы не достигаем простой фигуры, в которой мы можем все это пересчитать и убедиться, что V-E+F равняется 2.

Что должен был сказать Лакатос? Он указал на то, что есть определенные многогранники, для которых теорема не справедлива. Одним примером является куб с просверленным в нем отверстием. *Доказательство и опровержение* организовано как развернувшееся в классе состязание между учителем и толпой осаждающих его учеников, которые предлагают контрпримеры всякий раз, как учитель пытается исправить теорему с целью исключить их. Имеется множество исторических замечаний, призванных показать, что разгоревшаяся в классе схватка представляет собой «рациональную реконструкцию» действительной истории теоремы. Лакатос приходит к выводу, что эта теорема, и предположительно, любые математематические теоремы в целом, никогда на самом деле не была доказаны, а являются предметом дальнейшего опровержения будущими контрпримерами.

Для объяснения того, почему проект Лакатоса является фундаментально бесчестным, требуется консультация математика. Большая часть математиков, из тех, кто прочли *Доказательство и опровержение*, – и это действительно так, – не были встревожены ею. И это так по причине известной философской «близорукости», что и привело к тому, что единственное, почерпнутое ими из выводов Лакатоса, заключалось в том, что обучение математической теореме может проходить более интересно. Более компетентные математики не обманулись. Видный принстонский математик Джон Конуэй указывает на то, что, во-первых, теорема Эйлера нетипична, потому что используемые в ней термины, как оказывается, трудно определить. «Грань» может показаться простым термином, но считать ли ею кольцеобразную грань? Подавляющее большинство математических теорем, например, алгебраических или же теорем о числах, не сталкиваются с подобными проблемами. Лакатос также отказался признать теорему доказанной для некоторых многогранников – например, для кубов, – пока ее справедливость не будет установлена для *всех* многогранников, для которых она истинна. Но больше всего вводило в заблуждение его неудача в описании конечного состояния теоремы. Все пробелы, касающиеся кольцевидных граней, отверстий и тому подобного, на самом деле, могут быть прояснены, но для того чтобы сделать это требуется верная и полная классификация плоскостей. Это трудный и сложный, но не бесконечно трудный и сложный, математический результат. Лакатос

закончил свою историю до того момента, как добрался до него, лишь для того, чтобы оставить впечатление того, что истина никогда не будет схвачена. Просто не возможно было, чтобы он остановился именно на этом месте, честно.

Много есть еще чего, на что посетовать. Например, можно усомниться в исторической обоснованности заявления Лакатоса, когда он пустился писать «рациональную реконструкцию» истории – т.е., истории, которая поддержит его только в том случае, если это на самом деле произошло. И Лакатос – самый упорный человек в навязчивой привычке навешивать кавычки на «безвредные добротные слова». Слово «доказательство» – это пристойное слово, т.е., частью его значения является то, что доказанное является истинным, и то, что доказательству удалось показать эту истинность. Так, когда Лакатос говорит словами своего учителя что-то вроде «я не беспокоюсь о нахождении контрпримеров ‘доказанным’ предположениям; я намерен установить ‘доказательство’ ложной гипотезы!», несмотря на то, что совершенно невозможно понять, что было сказано, читатель, несомненно, остается в замешательстве относительно понятия доказательства. Как австралийский философ Давид Стоув объяснял в своей книге *Поппер и другие: четыре современных иррационалиста* (1981), Лакатос навешивает кавычки на такие слова, как «показать», «факт», «открывать» и «доказывать» настолько часто, что читателю невозможно узнать, когда, или при каких условиях, по его мнению, появляется знание. Стоув так пишет об использовании Лакатосом слова «доказательство»:

> Несчетное количество раз в книге с помощью кавычек подвергается нейтрализации или приостановке добротная грамматика. Конечно, часто, одинаково часто, Лакатос пользуется словами без кавычек. Но каким правилам он следует – если он вообще следует каким-либо правилам, – решая, когда окружить слово «доказательство» кавычками, а когда нет, узнать об этом читателю невозможно. Не известно читателю и то, какое значение автор намерен сохранить за этим удачным словом. Он знает о каждом конкретном случае слова в кавычках, что в отношении него может быть сделано определенное предположение. Но он всецело остается в неведении о том, какое окончательное значение было закреплено за этим словом.

Трудно вообразить что-то подобное в славные дни, когда Евклид, наконец, создал манускрипт своих *Начал* и Платон требовал знания геометрии от кандидатов в Академию, что в отдаленном будущем найдутся математики, определяющие свой доступ к миру форм полемикой

по злоупотреблению кавычками. Не более правдоподобным это казалось и в 1900 г., но XX в. имел в запасе такого рода примеры. К сожалению, формы не могут сами защищать себя, ведь они не имеют причинной связи с физическим миром. Ни этические, ни математические истины и идеалы не могут сразиться с танками или целой бурей кавычек (хотя, все же, не могут они и быть уничтожены такими врагами). Они зависят от человеческого ума, в согласии со стремлением воплотить эти идеалы и научить им будущее поколение. И подразумеваемые необходимые оборонительные действия должны быть направлены против любых, пусть и смешных, появившихся ныне атак.

Так кем же был подлинный Лакатос? Из работ Лакатоса естественно было бы сделать рациональную реконструкцию и считать его типичным безответственным гуру-леваком 1960-х годов. Ничего не может быть более истиннее этой характеристики, как это становится ясно из книги Маттео Моттерлини «За и против метода». Эта книга включает «лекции о научном методе» Лакатоса, но состоит большей частью из переписки Лакатоса и Фейерабенда, начиная с 1968 года и кончая годом неожиданной и безвременной кончины Лакатоса в 1974 году. Фейерабенд был философом науки крайне иррационалистического толка, известным, главным образом, по его книге «Против метода: изложение анархистской теории знания» (1975). В этой книге утверждалось, что колдовство столь же рационально, как и наука. Фейерабенд был типичным безответственным гуру 60-х годов. Он писал 28 февраля 1970 года Лакатосу из Беркли:

> Вот мое расписание по курсу науки:
> Завтра: Обсуждение Новых Левых.
> Следующая встреча: Скрытые параметры.
> Затем: Происхождение и эволюция.
> Затем: Ангелология Аквинского как вклад в теорию света.
> Серл опять пытается уволить меня… Единственно светлое пятно – приятные бабенки здесь, а также первокурсники. Они очень наивны, но приятны и недогматичны.

Лакатос восхищался этими вещами не из симпатии к ним, а по причине, по крайней мере на этой стадии жизни, его подавленного Другого. Лакатос провел три года в тюрьме в Венгрии в начале 1950-х годов, куда попал после расследования инцидента времен войны, в котором он способствовал самоубийству партнерши по коммунистической ячейке, – ее еврейское происхождение считалось слабым местом

при возможном допросе. Он сбежал из Венгрии в 1956 году, признавался, что доносил на своих товарищей, и нашел убежище в Лондонской Школе Экономики. Во время переписки с Фейерабендом он одобрял бомбардировку США Северного Вьетнама, и призывал власти занять жесткую позицию в отношении студенческих радикалов Лондонской школы экономики, самой худшей в студенческих волнениях в Англии.

Другими словами, Лакатос был опасным обывателем, потому что он не был невежественным и однобоким идеологом, упертым в одну идею. То же самое было с его идеологической активностью. Он не был невежественным постмодернистом, пытающимся подорвать разум издалека, с некоторой общей целью доказать, что «все социально». Он знал современную логику и технику исследования логики и языка науки Венского Кружка. *Доказательства и опровержения* имели влияние по той причине, что Лакатос знал математику, – или столько, сколько он сам выбрал знать – и мог разобрать все эти вещи с читателем. Вопрос состоит в том, как многое он сбросил в виде балласта из своей прежней интеллектуальной жизни, и стал другом разума, в то же время, зарабатывая себе на жизнь фундаментально иррациональным проектом. Чем же он занимался в молодости, если решил, что от этого невозможно избавиться?

Ответ на этот вопрос появился недавно в книге Брэндона Ларвора *Lakatos: An Introduction* (1998). Ответ даже более точен в замечательной статье В. Дюсека *History of the Human Sciences*, который показал, что дебаты между Лакатосом и Фейерабендом по поводу науки напоминает полемику между их учителями, Лукачем и Брехтом по поводу эстетики и общих вопросов методологии. Детская интеллектуальная травма Лакатоса заключалась в том, что он никогда не смог отбросить Гегеля, в частности, его теорию о первичности истории. Лакатос никогда не терял гегелевской веры в то, что в истории есть некоторое рациональное направление. Но его работа служила усилению гораздо более современной версии историцизма. Идея, что любой данный феномен должен быть объяснен главным образом установлением истории того, как он получился (со следствием, что все могло пойти совершено и другим путем), нанесла огромный урон каждой ветви исследования. «Достижение» Лакатоса состояло в том, что он придал этому тезису оттенок правдоподобности в той дисциплине, которая больше всего сопротивлялась ему, а именно, математике. Именно в математике ясно, что фундаментальная причина, по которой теоремы есть то, чем

они являются, это то, что они согласуются с абсолютной истиной. Использование математического таланта для выполнения противоположной цели, как это делал Лакатос, это путь, описанный Марлоу:

Все: Бог запрещает!
Фауст: Бог запрещает, это так, но Фауст делает.

Я. Хакинг

СРЕДНЕЕВРОПЕЙСКИЙ ФАРС

Рецензия на книгу «Имре Лакатос и Поль Фейерабенд: за и против метода» (*Imre* Lakatos and Paul Feyerabend: For and against method. / Intr. by M. Motterlini. – Univ. of Chicago Press, 2002. – 451 p.).
(London Review of Books. – 2002. – V. 22. – P. 2–20)

Философия науки в англоязычных странах все еще находится под влиянием идей, принесенных сюда изгнанниками. Первая волна вынесла из Австрии в Англию Карла Поппера и Отто Нейрата (не говоря уже о Витгенштейне), а вторая – Поля Фейерабенда из Вены и Имре Лакатоса из Будапешта. США получили немцев, включая Рудольфа Карнапа и Ганса Рейхенбаха. Знаменитый Венский кружок был основан Морицем Шликом, немцем, который привел в Вену других немцев. Обе венские знаменитости – Поппер и Витгенштейн – не были членами этого дискуссионного клуба, хотя и взаимодействовали с членами кружка. Немцы, прибывшие в США, выглядели очень официальными, по крайней мере, в своих публикациях, и до сих пор они отбрасывают унылую тень пристойности на американскую философию науки. Австровенгры, в противоположность им, были необузданными, нигде не чувствовали себя дома, но Англию считали наилучшим убежищем. Лакатос был на самом деле изгнанником, он оставался человеком без гражданства и путешествовал по британским туристическим докумен-

там вместо паспорта. Фейерабенд не был изгнанником в буквальном смысле этого слова, но географически у него не было дома – даже в Швейцарии, где он осел в последние годы жизни. Его боготворило целое поколение студентов в Калифорнии, но он презирал философию, которую преподавали его коллеги, и его духовный дом был в Лондоне, по крайней мере, до смерти Лакатоса в 1974 г.

В центре рассматриваемой книги находится переписка Лакатоса и Фейерабенда. Имре Лакатос, подлинная фамилия которого Липшиц, родился в 1922 г. В 1974 г. он внезапно умер в полном расцвете сил, успев унаследовать кафедру Поппера в Лондонской школе экономики. Поль Фейерабенд родился в 1924 г. и умер в 1994 г. из-за опухоли мозга. Он напряженно работал над книгой, которая была опубликована после его смерти под названием *Завоевание изобилия*. Книга же *За и против метода* посвящена тому, что сейчас представляется историей: это заметки для курса лекций, прочитанных Лакатосом в 1973 г., и педантично хранившиеся Лакатосом письма, которые были написаны между 1967 и 1974 гг. В ней приведены также некоторые грубые письма, адресованные Фейерабендом департаменту философии в Беркли, где он работал, и ряд других материалов.

Тут нет никакой новой философии, и мало что можно найти относительно мнений или эволюции взглядов обоих этих людей. Симптоматично, что редактор начинает книгу с вымышленного диалога своего собственного сочинения, в котором протагонисты именуются «Лакатос» и «Фейерабенд». Диалог сделан весьма добротно, и в нем хорошо представлены «за» Лакатоса и «против» Фейерабенда. Письма не добавляют к этому чего-то существенного, но они передают атмосферу тех дней. Корреспонденция циркулировала в основном между Беркли, где Фейерабенд держался особняком, и Лондонской школой экономики, где Лакатос занимал центральное положение. Читатели, любящие сплетни, не будут разочарованы. Уравновешенные же люди будут напуганы непристойным тоном этого действа из *среднеевропейского фарса*.

Две вещи в книге будут интересны почти всем. Обе они касаются Лакатоса. Первая вещь была уже на слуху (я слышал несколько искаженных версий еще до чтения книги) и касается она одного обстоятельства, которое благоразумно раскрыто только в конце биографии. Большая часть материала хорошо известна. В конце войны Лакатос был активным участником коммунистического Сопротивления. При поспешном бегстве из страны он отказался от своей еврейской фами-

лии, но сохранил ее начальную букву L, чтобы не пропали даром его носовые платки с монограммой (в Венгрии Лактос – весьма распространенная фамилия, вроде фамилии Смит в Америке). Он поступил в самый престижный академический институт страны – Этвеш Коллегиум. Лакатос был активным коммунистом после войны, занимаясь реформой высшего образования, но вскоре впал в немилость, провел шесть недель в одиночной камере и три года в тюрьме. После освобождения он работал ассистентом у видного математика. Он ускользнул из страны во время массового исхода, получил стипендию Рокфеллера для завершения докторской диссертации в Кембридже. Его диссертация была первой версией блестящего и совершенно оригинального диалога по философии математики *Доказательства и опровержения.* Затем он перешел в Лондонскую Школу Экономики и здесь развил новую философию научного метода, которая была мотивирована его работой в области философии математики. Он рассматривал это как часть большего ряда тезис – антитезис – синтез; отдельным частям этого ряда должны быть приписаны имена Поппера – Куна – Лакатоса. Весь ряд должен представлять рациональность – иррациональность – историцистскую рациональность. Попперу крайне не понравилась эта концепция, и он обвинил Лакатоса в плагиате весьма важных составляющих новой философии, – в книге приведены извлечения из весьма саркастического обмена «любезностями» между ними. В 1960-х, во время студенческих волнений, которые приняли особо драматический характер в Лондонской Школе Экономики, Лакатос стал видным противником инспирированного Вьетнамом восстания, славил командование стратегической авиации США как спасителя цивилизации, и студенты предпочитали его тем многим бюрократам, которые при противостоянии с ними не показывали своих лиц.

Так что же тут нового? А дело в приведенном в книге уже давно известном обстоятельстве, имевшем место в Венгрии, которое редко обсуждалось английскими поклонниками Лакатоса. В 1998 г. в небольшом академическом журнале «Философия социальных наук» была опубликована большая статья «Лакатос в Венгрии». В ней раскрывается причина того, почему Лакатос впал в немилость и попал в тюрьму. Ходили упорные слухи о том, что во время пребывания в Сопротивлении он был инициатором принятия решения о том, чтобы подтолкнуть товарища по группе в Сопротивлении к самоубийству, которое и было совершено. Этим товарищем была еврейка, и об этом было известно властям, и в группе боялись, что, будучи схвачена, она

под пытками выдаст товарищей. Таким образом, ее долгом было совершение самоубийства. Много позднее, в 1950 г., в Центральной контрольной комиссии партии было слушание этого дела, и в результате Лакатос был исключен из партии и арестован. По крайней мере, так это событие изложено в книге.

Есть и другая возможная причина ареста Лакатоса, которая приведена в статье «Лакатос в Венгрии», но не в этой книге. Быть может, он был вовлечен в подготовку показательного процесса над старшим членом партии. Когда по приказу сверху этот проект был свернут, Лакатос представлял собой значительное неудобство и его убрали на время. Еще одна деталь из этой печальной истории, не упомянутая в биографии, но помогающая понять, почему Лакатос не является уважаемой фигурой в сегодняшней Венгрии: когда в 1953 г. он был освобожден и реабилитирован с пенсией, которую давали тем, кто пережил преследования и не деградировал, он регулярно доносил в секретную полицию на своих коллег и друзей, и фактом является то, что он рассказал им об этом в письмах, отправленных после побега из Венгрии в 1956 г.

Я предпочитаю более светлый образ. Странная фигура в лоснящемся восточно-европейском костюме входит в темную и заброшенную библиотеку Моральных Наук в Кембридже (с тех пор отремонтированную). В комнате нет никого, кроме застенчивого первокурсника. Забавный человечек забирается по лесенке в северо-восточном углу комнаты. Книги расставлены по алфавиту, и в этом углу начинается буква *А*. Он берет первую книгу, листает ее, захлопывает с шумом, берет вторую…

Другая новость, содержащаяся в книге, – это перевод речи Лакатоса касательно образования, которую он произнес перед дискуссионной группой интеллектуалов в Будапеште в начале 1956 г. Он говорил, что наука должна управляться партией, а не наоборот, что цензура должна быть отменена, что критика и инакомыслие должны поощряться. Такие вот разговоры шли в Будапеште в те дни, а вскоре туда вошли советские танки. Утверждения Лакатоса полны силы и революционного духа.

Это все, что касается пикантных новостей. Вклад Лакатоса в философию математики сформулировать очень просто: этот предмет уже никогда не будет таким же, каким он был долгие годы. Десятилетиями в философии математики говорилось об основаниях, теории множеств, парадоксах, аксиомах, формальной логике и бесконечности, – это программа, заложенная Б.Расселом и другими, и приправленная удиви-

тельными открытиями Курта Геделя. Вместо всего этого Лакатос заставил нас думать о том, о чем думают работающие математики. Он написал удивительный философский диалог о доказательстве вроде бы элементарной, но удивительно глубокой геометрической идеи, восходящей к Эйлеру. Это просто произведение искусства, – я приравниваю его к диалогам, написанным Юмом, Беркли или Платоном. Лакатос заставил нас видеть теорему, математический факт в процессе их становления. В его книге несколько студентов и их преподаватель в ходе дискуссии высказывают догадки, приводят контрпримеры и леммы. Ссылки гармонично согласуются с историческими событиями, которые лежат в основе математического открытия. Высказываются традиционные взгляды относительно математики, но одновременно приводятся собственные взгляды Лакатоса на математику как эволюционный процесс, в ходе которого создаются новые концепции, фиксируются старые, и в результате необходимые математические истины создаются в процессе, в котором сам диалог есть пример и иллюстрация. Работа его венгерских учителей, таких как Георг Пойа, который открыл отличные теоремы и написал прекрасную книгу «Как решить задачу», явно присутствует во всем этом. *Доказательства и опровержения* стали бестселлером в СССР, что было очень приятно Лакатосу, хотя он жаловался, что ему платили не за число проданных экземпляров, как это делается на Западе, а за число слов в тексте – в чисто советской манере. Сейчас эта книга является обязательной для всех, кто занимается проблемами математического познания.

В противоположность этому, философия науки у Лакатоса является лишь некоторого рода намеком. Он предположил то, что названо им методологией научных исследовательских программ, которая должна была объяснить идею рациональности. Это была восхитительная, часто приводящая в ярость теория научной диалектики, и если не совсем теория науки в действии, то реконструкция того, на что это действие было бы похоже, если бы этакий гегелевский Абсолютный Мыслитель направлял его. Идея Лакатоса, грубо говоря, состояла в том, что тогда как каждый считал, что это рационально – принять теорию, подписаться под ней, посвятить карьеру теории, основываясь на ее соотношении с опытом, экспериментальными данными, а также ее объяснительной силой, простотой. Но такой фундаментализм (или даже попперовский антифундаментализм) никуда вас не приводит. Вместо этого вам надо рассмотреть историческую последовательность теорий, каждая из которых возникает в результате ревизии предшествующих теорий, – это

Лакатос назвал исследовательской программой. Прогрессивные программы (которыми восхищаются рационалисты) – это такие, которые расширяются в свете контрпримеров, порождая новые концепции и предвидя новые экспериментальные и теоретические результаты. Вырождающиеся программы (плохие) – это такие программы, которые становятся все более узкими и в лучшем случае объясняют *ad hoc* противоречащие результаты. Рациональные ученые должны предпочесть прогрессивные программы.

Предложенное Лакатосом звучит весьма скромно. И все же задолго до того, что называется «войной с наукой» журнал «Nature» опубликовал статью с портретами четырех негодяев: Поппера, Куна, Лакатоса, и Фейерабенда. Статья возлагает вину за решение миссис Тэтчер упразднить в Англии фундаментальную науку (и публичное молчаливое согласие с этим безобразием) на ужасную философию науки, пропагандируемую этими четырьмя злодеями. Поппер пропагандировал опровержение, Кун говорил о необходимости научных революций, Лакатос учил, что наука погрязла в море аномалий, а Фейерабенд проповедовал анархию, и все эти взгляды были плохи для масс, которые должны были, как утверждает статья из «Nature», восхищаться наукой и отрекаться от критического мышления.

Из всех четырех злодеев Фейерабенд оказал наихудшее влияние. Самая известная его книга *Против метода* (1975 г.) представляла собой сильнейшую критику теории Лакатоса, да и всех других, более скромных, форм рационализма. Фейерабенд обоснованно говорит, что методология исследовательских программ является взглядом в прошлое и не дает ни малейшего намека на то, во что рационально верить сейчас, а именно в этом и состоит суть проблемы рациональности. Книга была написана для того, чтобы представить одну сторону в споре, но Лакатос уже не смог дать ответ. Поэтому идея опубликовать обширную корреспонденцию между двумя этими философами с 1967 по 1974 г. представляется хорошей затеей. Но как я уже говорил, аргументация существенно не продвинулась. Наиболее важным является то, что Лакатос пытается сгладить обвинения Фейерабенда в противоречиях: если он действительно утверждает, что не существует рационального научного метода или чего-то такого, что может служить суррогатом такой вещи, тогда он должен был бы признаться в абсолютном скептицизме, отрицая возможность знания. Фейерабенд оспаривает это и до некоторой степени берет верх над Лакатосом. Но тут обмен письмами обрывается. На самом деле наиболее основательная часть дейст-

вительного аргумента в письмах кончается, когда Лакатос понял, что должен умереть, и с раскалывающейся головой критикует партнера построчно.

Дружба между Лакатосом и Фейерабендом была прочной, и размышление над этой дружбой, полной энтузиазма и в то же время сварливой, должно обогатить наше понимание аристотелевского утверждения, что друг представляет собой *alter ego*. Однако я нашел эти письма более нежными, чем ожидал. В них мы видим двух школьников, разыгрывающих друг друга, подстрекающих друг друга разговорами о девочках, подружках и секретаршах. Подшучивание друг над другом является столь обыденным, что не открывает ничего более интимного. Тот факт, что оба человека до конца жизни оставались как бы в отрочестве, должен быть ключом к их интеллектуальной живости и к их презрению к спокойному академическому профессионализму. Письма были написаны так, как если бы оба боролись с философией и занимали публичное положение в политике. Студенческие волнения вот-вот должны были начаться, и Фейерабенд испытывал нервный подъем в Беркли, а Лакатос открыто занимал контрреволюционные позиции в Лондонской Школе Экономики. Еще одна новая вещь – то, что 10 октября 1970 г., когда все уже успокоилось, Фейерабенд, отнюдь не поклонник своего коллеги Джона Серла, оценивает рукопись книги Серла о кризисе как «восхитительную». И в предисловии к своей книге *Против метода* он говорит: «Я за анархизм в *мышлении*, в *личной жизни*, НО НЕ в *общественной жизни*».

Помимо всего прочего приятно иметь печатную версию анекдотов, известных до сих пор только друзьям: что Фейерабенд мог слетать в Лос-Анджелес на свой еженедельный урок пения – опера была его страстью, что он любил ходить на рестлинг с друзьями, большей частью с «девочками». Правда, если читать внимательно, можно увидеть, что он вел очень уединенную жизнь на холмах Беркли. Хотя Фейерабенд был чудак, он мог наводить порядок, когда нам это было нужно: он написал превосходные указатели к своим книгам. В самом деле, существуют совершенно различные указатели к первому и третьему изданию «Против метода», каждый из которых отражает то, что Фейерабенд хотел передать читателю. К сожалению, вы не найдете ни «рестлинга», ни «оперы» в указателе к рецензируемой книге, ни фамилий людей, преимущественно «девочек», которые часто упоминаются просто по именам.

Первая публикация *Против метода* была осуществлена в 1970 г. в виде большой статьи в ежегоднике, адресованном философам науки. В ней Лакатос еще не был атакован, но он страстно хотел этого. Открытка, отправленная 19 июля 1970 г., прекрасно передает дух этих отношений. Я цитирую ее полностью, так как этого нет в опубликованной корреспонденции. В настоящее время она демонстрируется в открытом в Констанце архиве Фейерабенда, где имеется также еще четыре неопубликованные открытки. На открытке изображены Тауэр, эшафот и топор палача. На обороте Лакатос написал кроваво-красными чернилами:

Я все еще не получил ПМ («Против Метода»). Поторопись. Если ты поторопишься, я казню ПМ, если подзадержишься, я казню тебя. С последним благословением, Имре де Торквемада.

Вскоре ставшая знаменитой книга *Против метода* вышла через год после смерти Лакатоса, и начинается она с сожалений по поводу потери друга. Ввиду отсутствия возражений Лакатоса в пользу метода редактор корреспонденции воспроизвел то, что кажется чрезвычайно точной записью заметок, сделанных на лекции Лакатоса мистером Грегори Карри в 1973 г. Я опять-таки не нахожу тут ничего нового в философии, но люди, которые не знали Лакатоса, будут восхищены его увлечениями и всем прочим, так же как и его оскорбительными шутками. Вот пример его презрения к моде: ведет ли Хилари Патнэм Американскую Философскую Ассоциацию к публичному осуждению таких изданий, как «Нью-Йорк Таймс», за публикацию «необоснованных», «расистских», сексистских и направленных против рабочего класса теорий Ричарда Гернштейна, Уильяма Шокли и Артура Йенсена? Это, говорит Лакатос, будет тот самый вид разговора, который использовался церковью против коперниканства: «Необоснованные теории». И так далее, с другими мишенями, менее крупными, чем Патнэм, способными к тому, чтобы позаботиться о себе.

Редактор героически старался проследить аллюзии в корреспонденции и в лекциях, чтобы читатель четверть века спустя мог понять, что происходило в то время. Довольно многие из упомянутых людей не могут быть идентифицированы. Редактор лишь частично преуспел в таком прослеживании, и я не виню его за это. 23 июня 1972 г. Фейерабенд писал: «Читая Хакинга, я был удовлетворен (приятно видеть

напечатанным свое имя) и одновременно нервничал, почему я не написал Четкой Сводки Своей Мысли?» Что же, время от времени я писал что-нибудь о Фейерабенде, но я ничего не мог найти из подобного, опубликованного до 1975 г., так что же он мог иметь в виду? Я весьма удовлетворен, что совершенно сумбурный очерк, который я написал по поводу Фуко, правильно идентифицированный редактором, сподвигнул Фейерабенда сказать, что суждение «индивиды меньше значат для знания, чем дискурс, в котором они участвуют» действует на него так, как если бы его «гладили против шерсти», абсолютно и всегда.

Сначала приходит индивид, даже если это означает крушение знания. Поэтому я действительно должен сделать обзор по Фуко – придержите его для меня (для того, чтобы можно было отрецензировать в «British Journal for the Philosophy of Science»). И я включу в обзор также и сэра Карла, потому что оба этих ублюдка настроены против святости человеческих заблуждений.

В результате Фейерабенд сумел сделать обзор только по Попперу, и я подозреваю, что он никогда не читал Фуко, который также представляет что-то вроде иконы праведности заблуждений индивидов, и даже праведности таких сумасшедших индивидов, как Антуан Арту. Лакатос и Фейерабенд были восхитительными беспокоящими личностями. Слава Богу, что Британия и Америка оказали им помощь, но мы должны благодарить судьбу за глупость, эксцессы и подлинные прозрения этих беженцев из руин Австро-Венгерской империи.

Дж. Франклин

КАК ЛЮДВИГ ВСТРЕТИЛ КАРЛА

The Guardian, 31 March, 2001

В настоящее время доступен полный перевод этой книги на русском языке. (Д. Эдмондс, Дж. Айдиноу «Кочерга Виттгенштейна: история десятиминутного спора между двумя великими философами», 2004.) Тем не менее, пересказ имеет определенные оттенки, говорящие о восприятии этой книги философами.

Вечером в пятницу 25 октября 1946 года в Моральном клубе Кембриджа – дискуссионном объединении университетских философов и студентов – состоялось заседание. Члены клуба собрались в Королевском Колледже в 8.30, в комнате номер 3 на этаже Н. Хотя хозяином комнаты был дон, Ричард Брейтвейт, она была неуютной, как и все комнаты здания, запущенной, пыльной и грязной. Обогревалась она камином, и посетители комнаты не снимали плащи, чтобы не испачкаться углем.

В тот вечер приглашенным докладчиком был доктор Карл Поппер, из Лондона, и его доклад имел вполне невинное название «А существуют ли философские проблемы?». Среди присутствующих был глава клуба, профессор Людвиг Витгенштейн, считавшийся многими самым блестящим философом своего времени. Присутствовал также Бертран Рассел, который уже десятилетиями олицетворял философию и радикализм.

Поппер был недавно приглашен в Лондонскую школу экономики в качестве лектора по логике и научному методу. *Открытое общество и его враги*, безжалостная критика тоталитаризма, только что была опубликована в Англии, принесшая ему известность и почитателей, среди которых был Рассел.

Это был единственный раз, когда эти три великих философа – Рассел, Витгенштейн и Поппер – встретились вместе. Но до сих пор никто так и не может прийти к согласию, что же все-таки произошло в тот вечер. Ясно, что произошла яростная стычка между Поппером и Витгенштейном по поводу фундаментальной природы философии. Этот эпизод сразу стал легендой. Ранняя версия этих событий гласила,

что Витгенштейн и Поппер сражались за первенство раскаленными кочергами.

Версия Поппера, которую можно найти в его интеллектуальной автобиографии, *Незавершенный Поиск*, опубликованной в 1974 г., через два десятка лет после смерти Виттгенштейна, гласит, что он, Поппер, выдвинул ряд проблем, которые он полагал серьезными философскими проблемами. Виттгенштейн отмел их все скопом. Поппер вспоминает, что Витгенштейн нервно вертел в руках кочергу, которую он использовал в качестве этакого жезла для подтверждения своих высказываний. Когда очередь дошла до этики, Витгенштейн потребовал дать примеры морального правила. Поппер ответил: «Никто не должен угрожать приглашенному лектору кочергой». После чего Виттгенштейн в ярости отшвырнул кочергу и выбежал из комнаты.

Эти десять минут октября 1946 г. породили огромные разногласия. И, кроме того, до сих пор остается непроясненным вопрос: а не является ли ложью описание событий, представленное Карлом Поппером?

Если Поппер солгал, то это не случайное приукрашивание фактов, это отвечает двум его главным амбициям в жизни: стремлению сокрушить на теоретическом уровне модную в XX веке лингвистическую философию, и желание одержать личную победу над Витгенштейном, источником несчастья в его карьере.

Для постороннего взгляда резкая конфронтация между Витгенштейном и Поппером могла бы показаться неправдоподобной. Оба они евреи из Вены, и у них был общий культурный фон – Австро-Венгерская цивилизация и ее распад. Хотя Витгенштейн был старше Поппера на 13 лет, оба они восхищались культурой австро-венгерской империи. На жизнь обоих повлияли утраты в результате Первой мировой войны, попытки создать современную республику из руин монархии, образование корпоративного государства и приход Гитлера и нацизма. Имея в виду их еврейское происхождение, общий интерес к музыке, контакты с культурными радикалами, профессию учителя, и связь с отцами-основателями логического позитивизма, Венского Кружка, Витгенштейн и Поппер должны были бы неоднократно пересекаться. И примечателен тот факт, что они никогда не встречались.

Из великих фигур философии XX века только несколько человек дали свои имена своим последователям. То, что можно выделить витгенштейнианцев и попперианцев, является подтверждением оригинальности идей этих философов и силы их личностей. И эти неорди-

нарные качества были представлены в комнате Н3. Резкое выступление с кочергой стало символом ничем не смягчаемого рвения двух людей в их поисках правильного ответа на большие вопросы.

Три года спустя после смерти Поппера были опубликованы мемуары в одном из самых авторитетных печатных органов Великобритании, в котором в основных чертах повторяется попперовская версия событий. Эта публикация вызвала целую бурю возмущения против автора мемуаров, профессора Джона Уоткинса, который унаследовал кафедру Поппера в Лондонской Школе Экономики, а также обмен резкими письмами в литературном приложении к газете *Таймс*.

Пылкий поклонник Витгенштейна, принимавший участие в той встрече, профессор Питер Гич, опроверг версию Поппера как «ложь от начала до конца». Последовал бурный обмен письмами, по мере того, как в дискуссию вовлекались все новые участники.

Есть восхитительная ирония в конфликте свидетельств. Эти свидетельства принадлежат людям, которые профессионально имеют дело с теорией познания, пониманием и истиной. И все же эти свидетельства касаются цепи событий, относительно которых имеются разногласия, и свидетели расходятся по самым существенным фактам.

Но почему так много сердитых слов по поводу события, которое произошло полвека назад, в небольшой комнате на очередной встрече обычного университетского клуба, по поводу споров относительно весьма отвлеченного предмета?

Из 30 присутствовавших в тот вечер, девять человек, которым сейчас около 70 или 80 лет, поделились воспоминаниями письмами, звонками по телефону или по электронной почте. Одним из них – сэр Джон Виннелот, бывший английский верховный судья. Есть среди них и пять профессоров. Питер Мюнц приехал из Новой Зеландии и вернулся домой уже знаменитым. Его книга, *Наше познание поисков знания*, открывается инцидентом с кочергой: это было, пишет он, «символическое и пророческое событие», обозначившее водораздел в философии XX века.

Профессор Стефен Тулмин является видным философом, соавтором ревизионистского текста по Витгенштейну, в котором он поместил эту философию в контекст венской культуры и интеллектуального катализатора завершения эпохи. Будучи молодым ученым, он отклонил предложение стать ассистентом Поппера.

Питер Гич, авторитет в области логики, преподавал в Бирмингеме и затем в Лидсе. Профессор Майкл Вольф специализировался на вик-

торианской Англии, и академическая карьера завела его в США. Питер Грей-Лукас с академической карьеры переключился на бизнес, сначала в области стали, а затем фотопленки и бумаги. Стефен Плейстер стал преподавателем в области классического образования.

Гич слышит, как Витгенштейн говорит, обращаясь к Попперу, «Посмотрите на эту кочергу», указывая на кочергу и используя ее в качестве философского примера. Но по мере того, как между ними разгорается дискуссия, Витгенштейн не затыкает рот гостю (что было обычным для Витгенштейна), но и гость не пытается остановить Витгенштейна. Наконец, после ряда утверждений Поппера, в которых бросается вызов Витгенштейну, последний отказывается продолжать. В некоторый момент времени он уже стоит, а не сидит, потому что Гич видит, как он возвращается на свое место и садится. В руках он все еще держит кочергу. В полном изнеможения он откидывается на стуле и протягивает руки к камину. Кочерга с грохотом падает около камина. В это время внимание Гича отвлекается на хозяина, Брэйтвейта. Обеспокоенный манипуляциями Витгенштейна с кочергой, он пробирается между участниками встречи, поднимает кочергу и кладет ее в сторону. Вскоре после этого Витгенштейн поднимается с раздраженным видом и молча покидает комнату, хлопнув за собой дверью.

Вольф видит, как Витгенштейн нервно вертит в руках кочергу, глядя на огонь. Кто-то говорит что-то такое, что явно злит Витгенштейна. В это время вмешивается Рассел. Оба они – Витгенштейн и Рассел – говорят стоя. Виттгенштейн говорит: «Ты не понимаешь меня, Рассел. Ты никогда не понимал меня».

Рассел говорит: «Ты все всегда путал, Витгенштейн. Ты всегда все путал».

Мюнц видит, как Витгенштейн внезапно берет кочергу – раскаленную кочергу – из огня, и сердито жестикулирует ею перед лицом Поппера. Рассел вынимает изо рта трубку и твердо говорит: «Витгенштейн, положи кочергу на место».

Витгенштейн подчиняется, и затем после некоторой паузы встает и выходит, хлопнув дверью.

В глазах Грей-Лукаса, Витгенштейн все более возбуждается по поводу неприличного, с его точки зрения, поведения Поппера, и вертит кочергой. Витгенштейн действует в свойственной ему манере, «обычной, гротескной, самоуверенной, грубой и невоспитанной. Именно это стало причиной хорошей истории о том, как Витгенштейн «угрожал» Попперу кочергой».

Плейстер также видит поднятую кочергу. Ему кажется, что это единственный способ обращения с Поппером; для него это не было шоком и он даже не удивился. Для Тулмина, сидящего в шести футах от Витгенштейна, ничего необычного не происходит. Он фокусирует внимание на атаке Поппера на идею о том, что философия бессмысленна, а также на примеры в пользу этого тезиса. Возникает вопрос о причинности, и в этот момент Витгенштейн поднимает кочергу и использует ее для иллюстрации примера с причинностью. Позднее – после того, как Витгенштейн вышел – Тулмин слышал, как Поппер установил принцип кочерги: не следует угрожать приглашенным лекторам кочергой.

Только один Виннелот усматривает решающий момент – сделал ли Поппер то, что было вероятно попыткой высмеять Витгенштейна прямо в лицо – что весьма в попперовском стиле. Виннелот слышит, как Поппер произносит свою шутку про принцип кочерги, и видит, как Витгенштейн явно рассержен тем, что он считает неуместным фривольным замечанием. Витгенштейн внезапно оставляет комнату, но нет никаких сомнений в том, что он при этом не хлопал дверью.

Нынешние дебаты по поводу инцидента продолжаются, и история достигла статуса если не городского мифа, то уж басни замка из слоновой кости. История эта выходит за пределы характеров и вер антагонистов. Это также история о схизме в философии XX в. по поводу значимости языка: различии между теми, кто диагностировал традиционные философские проблемы как чисто лингвистическую путаницу, и теми, кто полагает, что эти проблемы превосходят язык. В конце этой истории лежит лингвистическая загадка: какие слова произнес Поппер, и кому он обращал их, в этой комнате, полной свидетелей, и почему?

И что же мы имеем в результате? Судьба кочерги остается тайной. Многие напрасно пытались прояснить ее. Говорят, Брейтвейт избавился от кочерги – положив конец любопытству академиков и журналистов.

Эта история изложена в книге Д. Эдмондса и Дж. Эйдинова *Кочерга Виттгенштейна: история десятиминутного спора между двумя великими философами*. (D. Edmonds & J. Eidinow. Wittgenstein's Poker: The Story of Ten-Minute Argument Between Two Great Philosophers). На эту книгу в газете "Sunday Times" есть рецензия С. Блэкберна, которая приводится ниже[1].

---

[1] Sunday Times. – 2001. – April 15.

Моральный клуб в Кембридже является самым знаменитым философским форумом в мире. Однако его посещение может обескуражить. Я вспоминаю о встрече, бывшей около тридцати лет назад, на которой доклад видного визитера X наткнулся на зловещее молчание, прерванное философом Джоном Уиздомом, который спросил замогильным душераздирающим тоном: «Не мог бы профессор X сказать нам, что было им сказано?»

Когда несколькими годами позднее я делал на Клубе доклад, на нем присутствовала Элизабет Энском, окруженная своими людьми, с которыми она на протяжении всего доклада разговаривала, и отнюдь не тихим голосом. Такой терроризм нынешнему времени не свойствен. Философы до сих пор во многом не согласны друг с другом, но грубость и устрашение вышли из моды.

Во всех этих прежних повадках повинен Виттгенштейн. Он учил на протяжении целого поколения, что нетерпимость, неистовство и грубость сопровождают гениальность. Это поведение показывает, что ваше собственные поиски истины столь требовательны, столь тонко сбалансированы и богаты нюансами, что любое, самое малое, отступление от стандартов повергает вас в агонию. Настроив совершенно свой инструмент, вы находите чужие звуки просто невыносимыми.

Но Витгенштейн был не единственным среди философов, который путал пуризм с высокомерием. Другим таким философом был его сотоварищ по Вене Карл Поппер, чья острая нетерпимость к критике представлялась иронией судьбы, если иметь в виду его проповедь либерализма и открытости. На самом деле, некоторые говорят, что его знаменитая работа *Открытое общество и его враги* должна быть переименована в *Открытое общество, представленное одним из его врагов* – но они не говорили этого Попперу прямо. Поппер почти был равным Витгенштейну в его «абсолютно ужасном отношении к участникам дискуссии». Но трагедия Поппера состояла в том, что мало кто из философов полагал, что он настроен на превосходный тон, и в то же время весьма многие полагали, что Витгенштейн обладал таковым. Мучимый Витгенштейн играл роль Бога гораздо лучше, и в то же время распинал людей как тиран.

Так что же случилось, когда встретились эти два титана? Кочерга Витгенштейна дает ответ на этот вопрос. 25 октября 1946 года Поппер прибыл в блеклый послевоенный Кембридж, настроенный на конфронтацию с Витгенштейном. Он должен был прочитать доклад о том, существуют ли реальные философские проблемы, или же это просто лингвистические загадки. Этот вопрос был в центре обеих фаз фило-

софского развития Витгенштейна, согласно которым правильное понимание языка может освободить нас от наваждения философии. Для Витгенштейна философские проблемы представляли загадки в том случае, когда язык находился на каникулах. С точки зрения Поппера существовали подлинные метафизические проблемы, или же проблемы политической теории, познания и научного метода. Подобно Б. Расселу, пришедшему на встречу, Поппер (ощибочно) думал, что Витгенштейн и его последователи тривиализируют предмет, подменяя размышления над реальными вопросами обыденными лингвистическими играми.

Вопреки тому, что на встрече присутствовали проницательные знаменитости, нет единой версии того, что случилось. В общих чертах дело ясное, но детали весьма размыты. Поппер начал с того, что попытался дать перечень добротных и солидных философских проблем. Витгенштейн, как обычно, прерывал его и все более возбуждался. В некоторый момент времени он схватил кочергу и стал тыкать ею для подтверждения своей правоты, как это часто с ним случалось. В какой-то момент времени, кто-то, по всей видимости Рассел, сказал, чтобы Витгенштейн положил кочергу на место. И в некоторый момент времени случились две другие вещи: кто-то попросил Поппера привести пример морального принципа, на что тот ответил: «Не угрожать приглашенному докладчику кочергой». Тут Витгенштейн вышел.

По воспоминаниям Поппера, о примере морального принципа его спросил Витгенштейн, и покинул он комнату, униженный ответом Поппера. Другие присутствующие уличают Поппера во лжи. Они говорят, что Витгенштейн вышел, как он часто делал, вероятно, после упрека Рассела, или по причине того, что не мог больше выносить дискуссии. И только после этого кто-то попросил Поппера привести пример морального принципа, на который Поппер дал ответ.

Свидетельства присутствовавших на встрече не дают окончательного ответа на то, что же все-таки произошло. С моей точки зрения, поскольку Моральный Клуб был полон дыма, трудно было разглядеть, что происходит в комнате. Но это и не важно, за исключением вопроса о том, лгал ли Поппер. Ложь в любом случае неуместна, даже принимая во внимание, что часто в наших воспоминаниях мы представлены в самом в лучшем свете.

Авторы этой занимательной книги живо воссоздают контекст этой печальной истории. Они показывают нам напряженную ситуацию,

в которой чувствуется, что значит быть Витгенштейном и Поппером, которые были выходцами из весьма разных социальных слоев тепличного города Вена. И авторы книги сделали отличную работу по реконструкции философских расхождений, и страстей, которые возникают по поводу самых невинных проблем и загадок. Они даже ухитрились быть справедливыми к обеим сторонам, что гораздо больше, чем позволили себе обе стороны в отношении друг друга.

Если люди думают, что философская мысль состоит в непрерывном утешении, этакого рода курином бульоне для души, эта книга убедит их в обратном.

Х. Патнэм

ПОЛВЕКА ФИЛОСОФИИ, РАССМОТРЕННЫЕ ИЗНУТРИ

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

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

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

«высоких стандартов точности»; философия стала более «ясной», и каждому философу следует изучить какую-то часть современной логики. Однако такое развитие философии имеет и другие следствия. Центральные (как предполагается) доктрины логического позитивизма[1] были ложными – согласно стереотипам, логические позитивисты полагали, что все значимые выражения являются либо 1) верифицируемыми утверждениями о чувственных данных, или 2) «аналитическими» утверждениями, а именно, утверждениями логики и математики. Они твердо верили в строгое различение синтетических утверждений (например, эмпирические утверждения, которые отождествляются с утверждениями о чувственных данных[2]), и аналитических утверждений; они не понимали, что концепции являются теоретически-нагруженными[3], или что имеются такие вещи, как научные революции[4]. Они

---

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

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

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

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

полагали, что философия науки может осуществляться совершенно неисторическим образом. В конце 40-х годов Куайн показал, что онтологические вопросы, такие как вопросы о реальном существовании чисел, имеют на самом деле смысл[5] – в противоположность утверждению логических позитивистов, что все метафизические вопросы являются бессмысленными – и тем самым сделал вклад в оживление реалистической метафизики в США, даже если он (к сожалению) сам придерживался некоторых позитивистских предрассудков. Немного позднее он показал, что различение аналитических и синтетических утверждений неприемлемо.[6] Еще позднее Куайн показал, что эпистемология могла бы стать частью естественных наук[7], а я оказал помощь в опровержении логического позитивизма доказательством того, что позитивистская дихотомия «терминов наблюдения» и «теоретических терминов»[8] неприемлема. Это проложило путь к грубому метафизическому реализму, от которого я (к сожалению) отказался в середине 70х годов.

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

---

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

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

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

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

зультатов науки[9]. Рудольф Карнап приветствовал выход книги Куна *Структура научных революций* (которая представляла главный аргумент о незаменимости истории науки для философии), и сыграл значительную роль в решении о публикации книги[10]. Эти вопросы разрешены в литературе, даже если «устная традиция» утверждает обратное. Но в этом вопросе есть более тонкая фальсификация, а именно то, что логический позитивизм доминировал 40 или 50 лет назад. Это верно, что если вы заинтересованы просто во *внутреннем* развитии аналитической философии, тогда факт, что профессора-логические позитивисты были в меньшинстве, не является важным, поскольку взгляды многих сегодняшних аналитических философов появились в результате критики взглядов этого меньшинства. Тем не менее, если мы не согласны с частично выдуманной историей американской философии, важно понять, что в *то время*, когда логический позитивизм, по общему мнению, доминировал, было очень мало логических позитивистов, и их взгляды по большей части игнорировались. Был Рудольф Карнап, (у которого не было ни одного ученика доктора философии за последние десять лет его пребывания в Чикаго), был Герберт Фейгль в Миннесоте, был Ганс Райхенбах в Лос-Анжелесе, было и еще несколько человек. Но все эти люди были полностью изолированы – у Карнапа не было интеллектуальных союзников в Лос-Анжелесе. Только в Миннесоте, где Фейгль создал Миннесотский Центр Философии Науки, была создана критическая масса. Даже Куйан в Гарварде не имел постоянных союзников вплоть до 1948 года, когда Мортон Уайт[11] стал членом департамента. И все эти философы отнюдь не считались в 1940-х годах важными философами. В конце 1940-х годов большинство философов рассказали бы такую историю о себе самих, которую вряд ли признали нынешние аналитические философы. Это была бы история о взлете и падении прагматизма; они вели бы рассказ о Критическом Реализме (возглавляемом Роем Вудом Селларсом, чей сын стал одним из наиболее видных американских философов аналитического направления); они говорили бы об абсолютном идеализме, который находился в состоянии заката, но все еще имел выдающихся представителей; но они

---

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

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

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

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

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

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

1953 – 1960

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

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

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

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

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

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

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

Я описал изменения в настроении молодых философов, изменения *внизу*[13]. Но, конечно, в этот процесс были вовлечено и старшее поколение. Я упоминал Остина, Стросона и Витгенштейна, которые оказывали явное влияние на Гарвард, а также Куайна, который вскоре стал центром всего философского развития в Америке на два с лишним десятка лет. Действительно, Куайн был частично ответственен за создание нового климата. Я не хочу сказать, что волна энтузиазма по поводу философии обыденного языка, достигшая Гарварда, и воздействовавшая впоследствии на другие американские институты[14], была обязана Куайну (он не имел никакого пиетета в отношении этой фило-

---

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

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

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

софии)[15], но атака Куайна на различие аналитического и синтетического сделала проблемы философии языка центральными для молодых исследователей в философии. Во всяком случае, когда Гемпель пришел в Принстон (где-то в 1955 или 1956), он уже был убежден в том, что атака Куайна на это различие была правильной, и этот вопрос стал горячо дебатируемым среди студентов. Но и исследователи моего поколения продолжали участие в этих дебатах. Например, в 1959 г. Н. Хомский и П. Зифф провели год в Принстоне как приглашенные профессора. Семинар Зиффа по философии языка, который посещал Хомский, стал центром дискуссий по этим вопросам. *Синтаксические структуры* Хомского появились в 1957[16] и картина языка Хомского как «рекурсивной системы» (системы структур, которые могли бы быть, в принципе, перечислены компьютером[17]), вошла во все наши философские словари; то же относится к понятию Зиффа значения как рекурсивной системы условий, ассоциированных с предложениями языка[18].

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

---

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

[16] Noam Chomsky, Syntactic Structures ,Gravenhage: Mouton, 1957.

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

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

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

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

---

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

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

«Научный реализм»

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

Согласно большинству позитивистов утверждения научной теории о мире выразимо в языке, который использует (в дополнение к логическому словарю[22]) только «термины наблюдения», такие как «красный», «касание». В принципе, говорили они, можно использовать и «термины для чувственных данных», термины, указывающие на «субъективный опыт», а не на физические объекты, и при этом не терять ничего из научного содержания теорий. Идея состояла в том, что наука это просто инструмент предсказания регулярностей в поведения «наблюдаемых». Ненаблюдаемое, например, микробы, являются, с точки зрения позитивистов, просто «конструктами», которые вводятся для облегчения предсказания поведения ненаблюдаемого.

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

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

---

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

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

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

мы признаем, что термины наблюдения являются *теоретически нагруженными*, тогда отсюда следует, что они также должны менять значение в связи с изменениями в теории. Это приведет к куновскому заключению, что различные научные теории *несоизмеримы*, что приводит к отрицанию возможности понимать предшествующие научные теории[24].

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

---

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

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

Оксфорд в 1960-е

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

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

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

Дальнейшая карьера Пола Грайса заслуживает некоторого внимания. Когда я встретил Грайса, он еще горевал по умершему несколько месяцев назад Остину и сознательно старался быть его последователем; но в течение нескольких следующих лет он должен был радикально порвать с остиновским подходом к философии (он также оставил Оксфорд ради Беркли). Один из аспектов этого разрыва особенно важен. Позиция Остина представлет собой вариант *радикального прагматизма*, того взгляда, который сегодня представлен блистательной работой Чарльза Трэвиса[26]. Согласно Остину, значение слов в предложении сами по себе не определяют точно то, что говорится в конкретном контексте; многие разные вещи могут быть сказаны этими словами с такими значениями[27]. Грайс, чья позиция сегодня широко принята, (хотя я и согласен с позицией Остина), напротив, настаивает на том, что есть такая вещь как стандартное значение предложения, и что все наши «нестандартные» использования предложения должны быть объяснены с помощью того, что он называет «разговорными импликатурами»[28]. Прагматика изучает такие разговорные импликатуры, тогда как семантика, четко отделенная от прагматики, связана с изучением «стандартных значений».

---

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

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

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

Рождение пансйентизма

В 1961 г. я оставил Принстон по причине того, что мог создать аспирантскую программу по философии в Массачусетском технологическом институте. Если в 1950-е гг. обстановка в Принстоне (по крайней мере, на «молодых» факультетах) позволяла новому поколению американских философов начинать именовать себя «аналитическими», то в Массачусетском технологическом институте в те годы, которые я провел там (1961–1965) все свидетельствовало о том, насколько содержание этого ярлыка уже изменилось. Хотя в МТИ уже были философы, включая Ирвинга Сингера и отчасти Джона Ролза, костяк новой программы составили я, Джеймс Томпсон, Джудит Джарвиз Томпсон и «два Джерри» – Джерри Фодор и Джерольд Катц. Пятеро из нас были близки Ноаму Хомскому, интересовались новой «генеративной» лингвистикой, а идея о том, что вычислительной модели сознания, генеративной грамматики и «семантики» суждено разрешить проблемы философии сознания и философии языка (или, по крайней мере, переформулировать их как откровенно научные проблемы[29]), казалась нам притягательной.

Влияние Куайна здесь сыграло огромную роль, какую и продолжает играть вплоть до нынешних дней. Хотя мы думали, что идея Куайна о том, что психология является наследницей эпистемологии, была слишком упрощенной, его настойчивое требование признать, что все философские проблемы являются проблемами природы и содержания науки (поскольку все знание или является научным или стремится стать таковым) и убежденность в том, что сами философские проблемы науки должны быть решены внутри науки, притягивала нас[30].

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

---

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

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

математических объектов, например, множеств, функций и чисел. В этом отношении он платонист. Это значит, и здесь Куайн оказывается в компании с более традиционными платонистами, вроде Гёделя, утверждая, что постулирование отдельного мира абстрактных сущностей, в конечном счете, оправдывается полезностью такого постулирования в *этом* мире. Наряду с этим мнением я поддерживаю куайновский «аргумент о незаменимости»[31] в эпистемологии математики – аргумент, утверждающий, что простым оправданием для принятия математики является ее незаменимость в бесспорно эмпирических науках, в частности, в физике. Как и в случае идеи, что логика является эмпирической (в том смысле, что может быть пересмотрена на эмпирических основаниях), в 1960-е, физик Давид Финкельштейн убедил меня в том, что лучшая интерпретация квантовой механики включала отказ от традиционного закона логики, дистрибутивного закона пропозициональной логики[32] – идея, впервые выдвинутая одним из крупнейших авторитетов в области квантовой механики, Джоном фон Нейманом[33]. Я думаю, что также, как геометрия Евклида была ниспровергнута (показана как эмпирически ложная) общей теорией относительности, так и аристотелевская логика оказалась эмпирически ложной, что было продемонстрировано квантовой механикой. (В конечном счете, я должен был оставить идею интерпретации квантовой механики с помощью логики фон Неймана по причине непреодолимых технических трудностей, но было это спустя три десятилетия[34]).

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

---

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

[32] В своей простейшей форме он гласит, что «p&(q v r)» эквивалентно «p&q v p&r».

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

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

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

Куайн

Я уже говорил о влиянии отвержения Куайном различия между аналитическим и синтетическим, и его «натурализации» эпистемологии, на изменение климата в американской аналитической философии. Важной также является знаменитая доктрина «неопределенности перевода», излагаемая весьма пространно в его книге *Слово и объект*[35]. В своей радикальной форме, в которой Куайн защищает эту доктрину, она утверждает, что несущественно, на что указывает в теории тот или иной термин[36]. Сначала доктрина имела мало сторонников (большинство научных реалистов, на самом деле, попросту отвергли ее), но одна из версий затем защищалась Дэвидсоном и Уильямсом[37]. Четвертая доктрина Куайна оказалась чрезвычайно влиятельной и ввела в аналитическую философию значительные изменения, особенно в США. Это была куайновская доктрина «онтологических обязательств».

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

---

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

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

[37] В частности, Bernard Williams, Descartes: the Project of Pure Enquiry (Harmondsworth: Penguine, 1978), 299.

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

Если мы принимаем взгляд Куайна, мы должна сказать, что современная наука обязывает нас к принятию тезиса, что *числа*, *электроны* и *микробы* существуют в точном смысле и являются «объектами» в точном смысле[38]. («Объектом» является все, что «существует»). Таким образом, Куайн утверждал, что числа являются «неосязаемыми объектами»[39], и основанием этому служило то, что математики постулируют эти неосязаемые объекты, и сама математика неустранима из большей части современной науки.

---

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

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

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

Ролз

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

---

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

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

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

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

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

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

Неверно, однако, что все философы, верящие, что наука дает полную истину о реальности, отрицает возможность истинных утверждений в этике. *Некоторые* из них именно так и утверждают (так, Джон Макки и Гильберт Харман в известных книгах отрицают возможность этического знания[43]); некоторые философы пытаются занять промежуточную позицию – Бернард Уильямс говорит о том, что в то время как этические утверждения могут быть «истинными», их «истинность» не абсолютна, но отражает перспективы «того или иного социального мира»[44] – но группа научных реалистов, ведомая Ричардом Бойдом, возрождают старую натуралистическую традицию в этике, стараясь аргументировать, что предикат «хороший» на самом деле указывает «естественный род», относительно которого можно построить научную теорию. Однако огромное большинство философов, которое интересуется нормативной этикой в англо-американских департаментах философии, сегодня следуют Ролзу в избегании метафизических споров.

---

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

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

Витгенштейн в Гарварде

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

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

---

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

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

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

Это такой вывод, к которому также мог прийти и логический позитивист, но его путь сильно отличался бы. Для позитивиста этот вывод был бы получен с помощью различия аналитическое/синтетическое и «верификационной теории значения». Согласно теории верифицируемости, существует два и только два (совершенно различных) условия «когнитивной осмысленности» для утверждений и, следовательно, существует два и только два, совершенно различных, вида когнитивно осмысленных утверждений. Утверждение является когнитивно осмысленным, согласно первоначальной позитивистской теории верифицируемости, если оно может быть либо эмпирически проверено, либо разрешимо сугубо логическими и математическими средствами[47]. Для позитивиста сразу следует, что математические утверждения существования принадлежат к классу, полностью отличному от эмпирических утверждений существования. Первые являются «аналитическими», а вторые – «синтетическими» или «эмпирическими» (позитивисты рассматривают последние термины как синонимы). Но в своей поздней философии Витгенштейн отверг идею существования «единственного» критерия осмысленности. Витгенштейнианец должен был начать с присутствующего в большинстве из нас сомнения, ощущаемого, когда мы называем число пять «неосязаемым объектом» и озабоченности тем, действительно ли он «реально существует», а также тщательного и упорного исследования того, почему то, что мы ощущаем, побуждает нас говорить именно так, и убежденности, что если мы не будем именно так говорить, то математика рухнет. Для витгенштейнианца идея того, что «аргумент о незаменимости» аналогичен экспериментальному доказательству физикой существования нена-

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

блюдаемой частицы, является еще одним проявлением все той же путаницы[48].

Это связано с вопросом о том, действительно ли философские вопросы похожи на вопросы эмпирических наук. Подобно Витгенштейну, я верю, что ответ должен быть «нет», но после мощной атаки Куайна на дихотомию аналитическое/синтетическое, мы, согласившиеся с таким ответом, должны показать, что нет противоречия в том, чтобы утверждать, что исследование является концептуальным *и в то же самое время* характеризуется как подверженное ошибкам[49]; заявление, что философия способна достичь *каких-либо* видов *непогрешимого* знания попросту больше не вызывает доверия.

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

---

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

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

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

Есть еще другой, не несовместимый, а может быть, дополнительный способ увидеть результат философии позднего Витгенштейна. Для витгенштейнианца Стэнли Кейвела философская путаница не только результат языковой ошибки, но и выражение глубокой человеческой природы, которая выражает себя многообразными способами – политическими, теологическими и литературными[50].

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

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

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

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

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

«Значение “значения”»

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

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

[51] Опубликовано в Putnam, Mind, Language and Reality.

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

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

Референция и модельная теория

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

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

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

Здесь я наткнулся на определенные результаты в математической логике. Если не вдаваться в технические детали, оказывается, что если есть соответствие между терминами языка и вещами в мире (например, отношение референции, которое мы все, предположительно, подразумеваем), тогда есть бесконечно много различных отношений, которые *делают одно и тоже предложение истинным* (и не только в действительном мире, но и во всех возможных мирах!).[53] Отсюда сразу же следует, что если есть факт, устанавливающий, какое именно соответствие является *этим* отношением «референции» между словами моей теории и вещами в мире, тогда этот факт не может быть установлен только на основе предсказаний и их проверок. Если А и В два разных отношения соответствия, такие, что выбор между А или В в качестве подлинного отношения референции не влияет на истинность какого-либо предложения (в любом возможном мире), тогда *не может быть никакой эмпирической проверки, которая смогла бы определить, А или В является «правильным» отношением*. Идея «правильного отношения грозит обернуться безнадежной метафизикой». Все же характерный Куайну дерзкий способ расправиться с этой проблемой, состоящий в отрицании существования «содержательной проблемы» в вопросе о том, на что указывают слова, никогда не был тем, что я мог бы принять[54]. На взгляд Куайна, как он сам выражает его, когда я думаю, что указываю на своего кота Табита (или на свою жену, или на друзей, или на себя самого) нет никакой разницы, обозначают ли мои слова Табита или «целую вселенную минус кот»[55]. Мне всегда казалось, что

---

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

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

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

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

Научный реализм скорее только обостряет, чем решает эти глубокие проблемы, потому что для научного реалиста есть лишь две возможности: или сводить понятие референции к используемым в физических науках понятиям, что кажется невозможным, или заявить (вместе с Куайном), что существование отношения референции является иллюзией. Я начал отходить от центральных положений научного реализма по этим причинам и отчасти потому, что обнаружил важные работы философа, всегда настаивавших на том, что понимание искусства настолько же важно для понимания сознания, насколько важно понимание науки. Этот философ – Нельсон Гудмен. Я обнаружил, что согласен с Гудменом, когда он настаивает на том, что мир не содержит «готовых» или «встроенных» описаний; многие из них могут «подходить» в зависимости от наших интересов и целей. (Это не значит, что «подходит» все, что нам нравится. То, что может быть верным более одного описания, не означает, что всякое описание правильно, или же, что правильность субъективна). Хотя я и не могу согласиться с Гудменом, когда он заходит настолько далеко, что заявляет, что существует не один «мир», а много миров, и они есть наше собственное творение[56], я рассматриваю его работу как все еще стимулирующий источник. В это время я также начал всерьез относиться к идее, впервые услышанной от моих учителей прагматистов в университете Пенсильвания и Калифорнийском университете в Лос-Анджелесе: идеи, что «суждения о ценностях», далеко не лишены «когнитивного значения» и на самом деле включены во все проявления сознания; факт и ценность интерпретативны.

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

---

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

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

согласно которой факт и ценность скорее взаимопроникают, чем являются дискретными, настолько же важны для меня сейчас, как и тогда), сам проект как целое кажется мне теперь фатально испорченным своей преданностью традиционной концепции наших ощущений как «интерфейса» между нами и миром[58].

Я никоим образом не был единственным философом, начавшим беспокоиться из-за этих проблем. Майкл Даммит думал о сходных проблемах и пытался развить вариант верификационизма, свободного от феноменалистического элемента, который мы видели в позитивизме. В тот же период Ричард Рорти порвал с научным реализмом и двинулся в направлении, которое он поначалу ассоциировал с «деконструкцией» Деррида, а позднее – с американским прагматизмом[59]. Подобно Куайну, Рорти отверг идею о том, что есть какое-либо определенное отношение указания между словами и вещами, но (в отличие от Куайна) он признавал, что у утверждений науки не больше прав называться «истинными», чем у утверждений, удовлетворяющих нас в каком-либо ином отношении. Для Рорти «истина» – это просто прилагательное, которое мы используем, когда «рекомендуем» нравящиеся нам убеждения.

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

История философии возвращается

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

---

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

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

канадский философ Чарльз Тейлор; он, в частности, настаивал, что эти трудности возникают по той причине, что некоторые способы мышления являются для нас обязательными. И его точка зрения состоит в том, что без исследования *истории* этой обязательности, исследований, которые раскрывают генеалогию концептуальных изменений, совершенных картезианством (или картезианством вместе с материализмом), с помощью которых только и *возможно* мыслить об уме, без этих исследований мы никогда не поймем, сколь *контингентны* некоторые из тех предпосылок, которые породили наши проблемы. Пока мы не поймем этого, мы будем упираться в проблемы. Однако именно этого я не мог узреть в конце 70-х гг., когда писал *Разум, Истина и История.* Однако, в 80-е гг. (под влиянием Рорти) я начал серьезное исследование Уильяма Джеймса и был поражен его убежденностью в том, что картина нашего опыта как «внутренней части» нашего ума (или нашей «головы» ошибочна. Ранее я осознавал возможность отрицания концепции взаимодействия, читая *Чувства и чувственные данные* Остина, но отверг эту идею. Но я передумал в 1980-е гг., потому что мне стало ясно (даже если подход Джеймса содержит некоторые неприемлемые элементы), что Джеймс был прав в том, что следует отказаться от традиционных концепций[60]. В дополнение к этому (вместе с Руфь Анной Патнэм) я приступил к изучению монументальных сочинений Дьюи, которые предлагают способ размышления об этической теории, избегающий многих стандартных дихотомий (абсолютное против относительного, инструментальное против категорического, и так далее)[61].

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

---

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

[61] См. Putnam, Words and Life, pt.III.

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

(Не)-принятие континентальной философии

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

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

Следует ли продолжать развивать аналитическую философию?

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

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

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

П. Бенацерраф

ФИЛОСОФИЯ В АМЕРИКЕ В 50 И 60 гг.

Benacerraf P. What Mathematical Theories Could not Be // Benacerraf P. & Putnam H. (eds.). Philosophy of Mathematics. – Cambridge University Press, 1983.

При описании ситуации с аналитической философией для меня очень важен приведенный ниже фрагмент из статьи одного из ведущих философов математики Поля Бенацеррафа. Это удивительная фигура в философии – им написано лишь несколько статей и ни одной книги, но влияние его огромно. Этот сборник не место для экскурсий в область философии математики, и поэтому я не упоминаю, какое важное место его работы занимают в моей профессиональной деятельности как философа математики. Но само по себе его видение того, как аналитическая философия заняла ведущее место в Америке, и некоторые намеки на последовавший скепсис в отношении того, как эта философия не должна была развиваться, поразительно информативны. Его трудно читать, поскольку он очень тщателен в тонкостях, и как это часто бывает в отношении таких людей, от него ждешь этакой целой книги.

Я лишь однажды видел Бенацеррафа и разговаривал с ним в 1970-х. У меня было такое впечатление, что он прекрасно понимает ситуацию человека, который пытается заниматься аналитической философией в Советском Союзе. Во всяком случае, его жаргон в этом отношении показателен. Хотя в приведенном отрывке он говорит о книге Айера, что это «манифест, а не трактат», в более ранней версии статьи он говорит о ней, что это хотя и не «Манифест», но еще не «Капитал». Помню, в разговоре он был внимателен, и хотя в то время я имел некоторое представление, кто это такой, полное осознание масштаба его личности пришло позднее. Просил его прислать мне статью, отрывок из которой приведен выше, а затем еще и вторую серию той же статьи. К сожалению, я больше не контактировал с ним, хотя в моих сочинениях по философии математики он занимает ведущее место.

Текст ниже представляет отрывок из его крайне важной статьи «Чем не должна быть математическая теория».

Перечитывая эти статьи сегодня[1], я поражен ныне тем обстоятельством, насколько «негативными» кажутся они по своему настрою и своему тону. Обе статьи нацелены на взгляды, философские и ме-

[1] Речь идет о статьях What Numbers Could not Be и Mathematical Truth, которые перепечатаны в известной антологии Benacerraf P. & Putnam H. (eds.). Philosophy of Mathematics. Cambridge University Press, 1983. (В.В.Ц.)

таматематические, которые были в ходу в то время, и которые привлекли меня к философии. Свежие, чистые, непроблематичные, методологически безопасные, эти взгляды были по форме и существу философией нового века, философией, в которой возможен прогресс – философия в смысле идеала Лейбница, где коллективные вычисления заменяют бесконечные идеологические пререкания.

Солдаты на этой войне против сил мрака были объединены общим метафизическим врагом; но не все они думали одинаково. Были трещины в монолите, главнейшая из которых повторяла географический барьер, который обеспечивается Атлантическим океаном. Американская сторона проявляла наиболее ярко выраженный «научный» – на самом деле, сайентистский – взгляд, согласно которому философия науки (включая математику) есть вся философия. Наши лидеры – члены и последователи Венского Кружка, интеллектуальные отпрыски Фреге, Гильберта, Рассела – представляли собой типично американскую компанию: наиболее выдающимися были Карнап, Гемпель, Фейгль, Рейхенбах и Тарский. Были и другие, но я упомянул тех, кого я знавал лично, или же косвенно, как это было с Рейхенбахом, через его студента и моего учителя Патнэма.

Принстон был интереснейшим философским местом в 1950 и 1960 гг. в некоторых очевидных отношениях (это было излюбленное место, где молодой Хилари Патнэм носился со своими идеями и неодолимой тягой делиться ими), но также и в других отношениях, которые моя собственная философская близорукость не позволила увидеть в то время. Например, А. Чёрч был местной достопримечательностью, проявляющий свою сущность – монументальный, спокойно сеющий семена несогласия. Рассказ о его роли в развитии философии в середине века был бы замечательной историей.

Была и другая местная фигура, игравшая центральную роль в философской драме того времени. Насколько Чёрч был крупным, настолько эта фигура была маленькой, находящейся в тени, каким он был и в Вене (согласно Крейзелю, хотя словам Крейзеля в таких делах верить трудно). Эта фигура молчаливо слушала, мало говорила – только когда ее вынуждали. В тени, или же не в тени, но она занимала центральное место. Этот человек почитался как Бог, его имя не пачкалось в повседневной борьбе за реконструкцию философии. Но ортодоксы чувствовали при нем некоторое неудобство. Подобно Чёрчу, он не следовал ни за кем, и подобно Чёрчу, он вводил движение в замешательство, поскольку не был идеологически чист, и настаивал на взглядах,

которые выглядели подозрительно метафизически, а ведь метафизика была приговорена к вымиранию.

Это был, конечно, Гёдель. В менее терпимой группе, любой из его грехов, – наиболее знаменитое это стремительное бегство от Программы Гильберта через подтачивание ее изнутри (даже если он и сражался стойко для ее продвижения?) – или же проще, полнейший платонизм и контрреволюционные философские прокламации, должны были бы привести к смещению не только с алтаря, а также к изгнанию из внутреннего круга, но и к исключению из партийного списка. То, что он оставался почитаемой фигурой, вопреки его подрывным взглядам и актам агрессии против нового порядка, является свидетельством исключительной терпимости его апостолов. Большая часть из них были святыми – кто может быть святым в большей степени, чем Карнап или Гемпель? Но даже святые не могут изгнать Бога с Небес. Так что приходится приспосабливаться, и они приспособились, хотя и неохотно. Мы вернемся к Гёделю, потому что центральная нить в философии математики XX века связана с тем, что философски говоря, мы должны извлечь из метаматематических результатов, – и конечно, геделевские результаты как раз под рукой, – и «следствия» их мы должны считать самой сутью природы математики, а себя считать ее практиционерами, и т.д.

Эта небольшая группа философов, главным образом Карнап, но также и другие, создала атмосферу оптимизма и поставила цели, что в свою очередь, имело огромное влияние на развитие новых ключевых фигур (Куайн, Гудмен, Патнэм), и через них на поколения философов здесь и заграницей. Поначалу они объединили усилия; позднее, Куайн и Гудмен, а затем и Патнэм стали ренегатами – раскол есть признак всех революционных движений, хороших и плохих. Недавно Патнэм также открыл новых своих предшественников – Дьюи, Пирса, и Джеймса, которых, впрочем, и считал таковыми Куайн.

Вопреки единой оппозиции старой метафизике, внутри движения существовали глубокие идеологические различия, достойные упоминания здесь только для того, чтобы идентифицировать господствующий философский микроклимат, если позаимствовать этнологический неологизм. «Хорошие парни», сайентистские или научные философы, исповедуют философию, которая совершает истинный прогресс, иногда даже устанавливает некоторые утверждения относительно предметной области (методология науки? Даже истинные приверженцы часто находятся в затруднении относительно того, чем могла бы быть

такая предметная область). «Другие парни», большей частью по другую сторону Атлантики, следуя Витгенштейну, имели серьезные расхождения во взглядах на философию, рассматривая ее как нежелательное вторжение в обыденную жизнь обычных людей, которым есть что делать по-настоящему, вторжение, которое неизбежно приводит к путанице и беспорядку. Они более активно – и более пессимистически – были заняты *мета*философскими взглядами. Философия не имеет предмета – она не имеет конструктивной задачи, собственной работы; а вот философы, с другой стороны, имеют задачу (если не работу): очистить завалы, сделанные их предшественниками. В более благородном виде это можно представить так: задача состояла в том, чтобы показать, что все Великие Философские Проблемы были на самом деле псевдовопросами, порожденными неправильным употреблением языка или же его неправомерным расширением. Как только это будет показано, «вопросы» сами уйдут. Ясно, это было карикатурой; но это было время карикатур – вспомним резкую и едкую работу Рассела «Культ Обыденного Употребления»[2], в которой он предлагал пять причин для возражения против ненаучной и антинаучной философии, которая стала популярной:

1. Потому что она неискренна;
2. Потому что она ведет к оправданию невежества в отношении математики, физики и неврологии тех людей, которые имеют только классическое образование;
3. Потому что она развивается в тоне елейной праведности, как если бы оппозиция такой философии была прегрешением против демократии;
4. Потому что философия при этом становится тривиальной;
5. Потому что это делает почти неизбежным продолжение среди философов тупости, которая заимствована из обыденного здравого смысла.

Это все о плохих парнях. А вот хорошие парни верили:

- в науку и, например, в исследование концепций пространства и времени и причинности через их представление в лучшей науке своего времени;

---

[2] *Russell B*. Portraits from Memory, and Other Essays. – L., 1956. – P. 154.

- в арифметизацию анализа, например, в «редукцию» действительных чисел к рациональным, и рациональных – к натуральным числам (и множествам и последовательностям);
- в анализ в стиле Рассела-Фреге понятия натурального числа и в то, как это служит опровержению Канта через демонстрацию того, что арифметика состоит из аналитических суждений, и что познание этих истин является делом лингвистического знания. И то же самое было истинным о здании, построенном на натуральных числах (достаточно интересно – взгляд, который был выдвинут в отсутствии хорошего объяснения лингвистического знания, чего-то такого, что должно лежать в основании такого взгляда).
- в расселовскую теорию дескрипций;
- в семантическую концепцию истины и в иерархию метаязыков Тарского (порядка < ω, конечно);
- в семейство *c*-функций и в развитие концепции Степеней Подтверждения в качестве (частичного) решения проблемы индукции;
- в Дедуктивно-Номологическую модель научного объяснения;
- даже в более утонченные представления нашего психологического знания, начиная с приблизительно грубого бихевиористского анализа психологических концепций, очищенных через их введение простой или двуязычной редукцией предложений, которые должны окончательно считаться теоретическими терминами в «языке науки», и в итоге частью редуктивного анализа, который объединяет все науки (помните Энциклопедию Единой Науки? Кто может назвать больше, чем два тома в этой серии?);
- (хотя это появилось в позднейшем развитии), в трактовку «методами эмпирических наук» фундаментальных концепций языка, то есть, лингвистики, а именно, значения, указания, синтаксиса и т.д., и отсюда, всех проблем философии, чье разрешение зависит от ответов на вопросы, в которых эти концепции играют важную роль;
- и в бесконечное число подобных вещей…

Суть в том, что эти проблемы имели характер *завершенности*, так что философские проблемы можно было оставлять в покое и двигаться к другим. Естественно, в той степени, в какой «решения» проблем были ключом к более поздним и лучшим результатам науки того времени – короче, эмпирических проблем – была возможность для улучшения взглядов. Но сугубо *философская* тайна исчезла.

Последняя из них – возникновение новой лингвистики – было важно двояко. Во-первых, она была надежным орудием при обращении к лингвистическим вопросам, многие из которых, согласно *кредо*, были в корне философской путаницы. Во-вторых, оно показывало еще раз, как философия могла бы играть роль в развитии знания – нет, в этом случае, не в качестве специальной ветви, или специальным видом знания, а в качестве подготовительной кропотливой работы, которая приводит к новой фактуальной и формальной науке, как это происходило и прежде.

Вот иллюстрация: Хомский опубликовал свою работу *Синтаксические структуры* в 1957 году, которая немедленно стала библией для философов, сначала на Западном Побережье Атлантики, а потом, через влияние Дж. Остина – и на Восточном Побережье, по крайней мере, для тех, кто был заинтересован в репрезентации нашего лингвистического знания (а большинство из нас как раз и были таковыми, поскольку в этом было единственное спасение для *априорного* знания, спасение, которое имело шанс быть совместимым с догмами того времени), и более обще, в систематическом эмпирическом изучении языка.

Как охотно допускал сам Хомский (по крайней мере, часто допускал), его работа многим обязана философии и новой философии в частности. Он был в Университете Пеннсильвании студентом не только Зелига Харриса, но и Нельсон Гудмена. Многое из его ранней работы по генеративному синтаксису было родственным работам логиков, и таким образом, имело привлекательность для философов, которые считали это не только «точным» и проверяемым, но точным и проверяемым в точности потому, что логическая структура утверждений, представленных в генеративной грамматике казалась столь прозрачной, особенно при сопоставлении с более бессистемным подходом к этим вопросам со стороны более традиционных грамматиков. Порождаемые цепочки были либо «приемлемыми» для говорящих, или же неприемлемыми; цепочки, которые приписывались различным структурам, были либо неоднозначными, то есть, имели неэквивалентные прочтения, или же это было не так. Наконец, в этом подходе было нечто более публичное и общее в развитии, чем «интуиция» грамматиков. Первые шаги были в синтаксисе, но (для тех, кто не был опьянен куайновской возможностью такой науки, в которую еще вполне верят) семантика была не за горами. Кто-то был должен соединить атлантический синтаксис с тихоокеанской семантикой для создания теории, которая (подобно синтаксису) была также собст-

венно эмпирической, и все же выходила за пределы «чисто формальной» синтаксической информации, которую обеспечил Хомский. Мы были свидетелями взлета, при помощи философии, еще одной дисциплины.

Такой была философия в 1950–60 гг., или мне казалась она таковой – полной активности, возбуждения, дебатов, часто на грани эйфории. Математическая логика – храм, в котором «хорошие парни» возносили молитвы Гёделю, Чёрчу, Клини, Расселу-Уайтхеду, Тарскому, Тьюрингу, Посту, социологически говоря, все время боролась за признание, и вскоре встала на ноги в департаментах философии и математики по всей стране. (Я не компетентен говорить о Европе, хотя из разговоров с Крейзелем, который был в Сорбонне, и Лакомом, который в то время, если память мне не изменяет, был в лицее в Алжире, возникает безрадостная картина, по крайней мере, если речь идет о Франции). Интеллектуально это был определенно спурт – мы дожили до времени, когда логическая грамотность, (я имею в виду «грамотность», а не экспертизу), «операционально определенную» как способность понять по крайней мере титульную страницу «Журнала символической логики», могла бы быть усилена, если бы логическое образование содержало курсы по теории моделей, теории доказательств, теории рекурсивных функций, и теории множеств – так как:

- вопреки *Значению и необходимости* и пионерской работе Льюиса, Лэнгфорда, Фитча, Баркан Маркус и других, модальная логика еще не достигла респектабельности; но основания уже тряслись от стука копыт;
- скопление кардиналов едва начали привлекать внимание;
- никто еще не работал с чудными кванторами (ветвящимися, множественными, бесконечными), или же играл с ними;
- необычные (но интересные) модели системы аксиом Цермело-Френкеля должны были вскоре подействовать на нас;
- бесконечно малые были все еще фикциями, но сейчас мы уже знаем, как из них можно построить все.

Все это, в дополнение к очень оптимистичной картине философии, вызывало гордость, – сильным перечнем достижений со времени запуска нового кредо, и обещаниями сделать гораздо больше. Мы начинали атаку на то, что считали трудными вопросами в анализе науки –

контрфактические утверждения, номологические утверждения – различие между истинными законами и случайными обобщениями, причинность. Короче, мы были заняты развитием науки о знании, основанном на знании науки. Философия науки было королевой этих ветвей, поскольку в ее распоряжении были средства, приложимые ко всем проблемам.

Две популярные книги провозгласили новый порядок. Это были *Язык, истина и логика* А. Дж. Айера, и *Подъем научной философии* Г. Рейхенбаха. Ни одна из них не была великой книгой, но оба автора были восхитительными представителями духа времени – они протрубили воинственный зов к новой вере в философию, в которой невнятная путаница наших предшественников должна быть заменена возникающей наукой философии. Это новое просвещение должно было отправить на полку старые метафизические взгляды и заменить их новым способом делания философии, при котором мы вычисляем и подтверждаем, делаем подлинные прорывы, основанные на «результатах» других – точно так же, как это делается в математике и физике. Огромная привлекательность нового просвещения заключалась в его простой метафилософии – такой, которая позволила нам делать философию с гордостью.

Но где тут была философия *математики*? В чем заключается математическое познание? Знание чего? Имеет ли математика собственный предмет? Имеет ли дело математика с реальностью, независящей от ума? Или же это творение ума? Или же конвенция? Откуда математика берет свою определенность? Эти вопросы не особенно бросались в глаза. По правде сказать, от них отмахнулись. В той степени, в какой эти вопросы могли вообще считаться (не провоцируя обвинений в ереси) вопросами, партийная линия состояла в том, чтобы отвечать на них в духе Айера:

> Мы видим, что нет ничего таинственного в аподиктической определенности логики и математики. Наше знание, что никакое наблюдение не может никогда опровергнуть утверждение «7+5=12», зависит просто от того факта, что символическое выражение «7+5» синономично с «12», точно так же как наше знание, что каждый окулист есть глазной доктор, зависит о того факта, что символ «глазной доктор» есть синоним «окулиста». И то же самое вполне справедливо для истин *a priori*.[3]

[3] Айер А. Дж. Язык, истина и логика. – М., Канон+, 2010.

Или Гемпеля:

Можно сказать, что предложения систем математики, как они здесь очерчены, истинны благодаря определениям математических концепций, или что они делают точными определенные характеристики, которыми мы наделяем наши математические концепции с помощью определений. Предложения математики имеют, следовательно, ту же несомненную определенность, которая типична для таких предложений как «Все холостяки неженаты».[4]

Эти взгляды были широко приняты и лежали в основе всех ответов, какие бы эпистемические вопросы при этом не поднимались (исключение представляли философы куайновского толка, которые отвергали вообще все вопросы). И «логическим» основанием для этого потопа философской разменной монеты, принятой и сторонниками Куайна, хотя с различным мнением о его значимости, было хорошо известное (и заслуженно), восхищающее всех «сведение математики к логике».

Мои статьи представляли не просто восстание против этого нового оптимизма, они были скептическим поворотом. Высоты, на которые сподвинул все эти вопросы прогресс, делал все более разочаровывающей невозможность этих взглядов устоять перед критическим анализом. Конечно, все знали, что ничего не было более простым, чем представленный Айером взгляд – *Язык, истина, логика* была скорее *манифестом*, но не теоретическим трактатом движения. Но не был ли Айер хотя бы *приблизительно* прав? Не было ли его представление *в основном* правильным, хотя стряпня из деталей была сделана только для популярного изложения? Почти все думали именно в этом ключе. Версия Гемпеля была более утонченной и поэтому более привлекательной (хотя и равно проблематичной – критика дана в моей статье[5]) – никаких точных утверждений о синонимии выражений, которые явно не были синонимичными, или же о синонимии вообще, просто «определенные характеристики, которыми мы снабжаем наши математические концепции по определению», и кто мог бы поспорить

---

[4] *Hempel C.* On the Nature of Mathematical Truth // Philosophy of Mathematics / eds. Benacerraf P. & Putnam H. – Cambridge University Press, 1983.

[5] *Бенацерраф П.* Фреге: последний логицист // Логика, онтология, язык – Томск, 2006.

с этим (то есть, до появления *Истины по конвенции* и *Двух догм эмпиризма*[6])?

Две догмы были наиболее обстоятельным и эффективным вызовом всей этой картине, если эффективность мерить числом и значимостью практиционеров, чье мнение изменилось в ответ на эту статью. Не беря на себя агонизирующую переоценку этой атаки и ее влияния на эволюцию взглядов, нельзя отрицать, что она заклеймила как заразу эпистемические концепции значения, смысла, априори, определенности, необходимости, и тем самым, отвлекло от них внимание, оставив поле более «безопасным» синтаксическим концепциям, а также истине и указанию. Следствием этого был подрыв эпистемических тезисов, сделанных для их развития в логике и математике, а также фокусирование внимания в оценке их философской значимости на точке зрения, ограниченной «незатронутыми заразой» концепциями – истиной, указанием, и возможно, познанием, если бы его можно было дать в «экстенсиональных» терминах. Если атака Куйана была неправильно направлена, то столь же неправильной была наша уступчивость, и как результат этакий мораторий на дискуссию об интенсиональных концепциях. Если бы этого не было, тогда возрождение, которое они недавно претерпели, было бы затруднительным.

---

[6] *Quine W.V.* Truth by Convention // Philosophy of Mathematics / Benacerraf P. & Putnam H. (eds). – Cambridge University Press, 1983. *Куайн У.В.* Две догмы эмпиризма // С точки зрения логики – М., Канон+, 2010.

Р. Рорти

АНАЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И ТРАНСФОРМАЦИЯ ФИЛОСОФИИ

Рукопись этой статьи, которая представляет текст его выступления на конференции, мне передал Рорти. Я не смог найти ее опубликованный вариант, и данный перевод основан на рукописи. Его взгляд на аналитическую философию представляет особый интерес, что можно понять из его истории отношений с аналитическими философами, которая описывается далее к книге.

Тема конференции – «Философия и другие гуманитарные дисциплины» – считает решенным вопрос, который является предметом споров между аналитическими и неаналитическими философами. Многие аналитические философы предпочитают не числить свою дисциплину в ряду других гуманитарных дисциплин. Они ассоциируют свою собственную ветвь философии с преследованием объективного знания, а гуманитарные науки полагают ареной столкновения мнений, которые не могут быть поддержаны аргументами. Такие философы предпочитают, из административных соображений, быть подальше от профессоров литературы в той же степени, в которой они хотят быть поближе к профессорам физики. Именно по этой причине в академических справочниках департаменты философии иногда располагаются в рубрике «Социальные науки», а не в рубрике «Гуманитарные науки». По этой же причине в приступе отчаяния деканы делят переполненные философские департаменты на две части, а осажденные неаналитические философы иногда поднимают восстание под знаменем "гуманистической философии».

Пропасть между аналитической и неаналитической философией привычно знакома всем преподавателям философии. Но упоминание этой пропасти при представителях других дисциплин часто озадачивает их, поскольку они не понятия не имеют, в чем собственно дело. У них нет никакого представления о том, что отличает аналитическую философию от других ветвей философии, какие проблемы обсуждают аналитические философы, и почему американские философские департаменты вводят в свои учебные курсы сочинения таких философов как Хайдеггер, Деррида и Фуко.

Поэтому вполне уместно на этой конференции попытаться прояснить эти проблемы для тех ее участников, которые не занимаются непосредственно философией. Я посвящу первые две трети моих заметок истории и социологии аналитической философии в Америке. Большая часть этого материала, я надеюсь, не вызовет особых возражений. Последняя часть заметок, более спорная, посвящена описанию неудачи аналитических философов в попытке наставить свою дисциплину на безопасный путь науки, а также привести некоторые резоны, несмотря на эту неудачу, в пользу аналитической философии.

Часто говорят о «кризисе», или даже «коллапсе» американских гуманитарных департаментов. Однако последний кризис случился в них в 1940 и 1950 гг. С тех пор не было существенных изменений, за исключением внезапного возникновения в 1970-е гг. феминистской философии в качестве новой области специализации. В то время как последствия 1960-х гг имели огромное воздействие на все университетское образование в целом, философия при этом осталась в стороне. Многие аналитические философы были политически активны, но эта активность не вела обычно к изменению их профессионального самоимиджа или же их привычек в чтении.

Аналитическая философия может быть грубо определена как попытка скомбинировать переход от обсуждения опыта к обсуждению языка – то, что Густав Бергман назвал «лингвистическим поворотом» – еще одной попыткой профессионализировать дисциплину через старания сделать ее более научной. Лингвистический поворот свойственен всей философии 20 века. Это видно на примере Хайдеггера, Гадамера, Хабермаса и Деррида в той степени, в какой это видно на примере Карнапа, Айера, Остина и Витгенштейна. Аналитическую философию отличает от остальной философии 20-го века идея, что этот поворот, вместе с использованием современной символической логики, позволяет превратить философию в научную дисциплину, или, по крайней мере, облегчить это превращение. Была надежда, что философы смогут, через терпеливое и совместное исследование, сделать свой вклад в сооружение здания знания.

Еще до лингвистического поворота Эдмунд Гуссерль сделал подобную попытку. Его призыв к научности и коллективной работе выглядел так же, как призыв Карнапа и Рейхенбаха несколькими десятилетиями позднее. Но к 1930 г. усилия Гуссерля были обесценены его наиболее вероломным учеником, Мартином Хейдеггером. *Бытие и Время* ухитрилось представить къеркегоровские и ницшенианские

темы как весьма респектабельные философские темы, а не как литературные причуды. Путем наложения неокантианской, профессионально выглядящей, формы на къеркегоровское и ницшенианское содержание, Хайдеггер сделал философию более интересной для литературных интеллектуалов, чем это смогли сделать Карнап или Гуссерль. Оба этих человека предвосхитили подозрения Ч. Сноу об этой породе интеллектуалов. Оба согласны в том, что Платон был на правильном пути, когда предпочел математиков поэтам. Но в то время как инициатива Гуссерля быстро кончилась, надежды Карнапа на научность, и его подозрения по поводу Хайдеггера и литературных типов, которых Хайдеггер принимал серьезно, живы и здравствуют сегодня в американских философских департаментах. Такие надежды и подозрения помогли объяснить твердолобую позицию многих американских профессоров философии, когда они узнали, что Кембриджский университет готов был предложить Деррида почетную степень.

Между 1945 и 1960 гг аналитическая философия одержала верх в большинстве американских философских департаментах. Эмигрировавшие логические эмпиристы, такие как Карнап и Гемпель, сменили Дьюи и Уайтхеда в качестве героев более молодого поколения. Эта смена привела к поразительному, долговременному изменению в учебных программах американских философских департаментах, а также в самоимидже докторов философии, получивших образование в этих департаментах.

До того, как аналитическая философия взяла верх, изучение философии в англоязычных и неанглоязычных странах концентрировалось вокруг истории философии. Всякий изучающий философию должен был уметь говорить об относительных достоинствах Платона и Аристотеля, Гоббса и Спинозы. Канта и Гегеля, Ницше и Милля.

Это было, конечно, не все, что от вас требовалось: вы должны были также принимать участие в журнальных дебатах. В Америке в первой половине века большая часть этих дебатов касалась соотношения реализма и идеализма. Но никто в этот период не имел никаких сомнений в том, что философия была одной из гуманитарных наук. Потому что тщательное обучение в философии не слишком отличалась от тщательной подготовки в департаментах литературы: они имели канонические тексты, систему взглядов об их относительных достоинствах, и увязывали их в интересные новые конфигурации. Вплоть до 1940х гг. университетские учителя литературы и истории

обычно имели некоторое представление об интересах и взглядах своих коллег в философских департаментах, и наоборот. Этого не стало к 1965 г.

Будучи аспирантом философии в 1950–1954 гг. я обнаружил, что меня влекут два совершенно различных рода преподавателей: те, кто подобно МакКеону и Хартшорну, ожидали от меня работы над взглядами о том, что живо, а что мертво в мысли великих философов, и те, кто, подобно Карнапу и Гемпелю, ожидали от меня знакомства с текущими журнальными статьями. Эти статьи концентрировались вокруг попыток дать то, что мы называли тогда «рациональными реконструкциями» различных частей культуры – например, проверка научных теорий. Одной из животрепещущих тем, которую мы обсуждали на семинарах Гемпеля по философии науки, был Парадокс Ворона – факт, что известные объяснения научного подтверждения имели противоречащие интуиции следствия: существование любого не-черного не-ворона подтверждает суждение, что все вороны черны.

Я провел несколько лет, посвятив значительную часть своей скорее шизофренической диссертации, в попытках разрешить сходную проблему, а именно, проблему номологичности. Истинное не-номологичное обобщение, такое как «все монеты в моем кармане серебряные» не дает права на контрфактическое суждение «Если это пенни было бы в моем кармане, оно было бы серебряным». С другой стороны, истинное номологическое обобщение, такое как «Все вороны черны» дают право на контрфактическое суждение, что «Если бы эта птица была вороном, она была бы черной». Но гораздо труднее, чем это может показаться с первого взгляда, специфицировать, что делает обобщение номологическим.

Моя диссертация была посвящена сравнению трех трактовок концепции потенциальности, а именно, предложенной Аристотелем, рационалистами XVII века, и гемпелевско-карнаповской философией науки. Две трети диссертации представляли комментарии великих философов прошлого, а одна треть – самым последним публикациям в журналах, в которых предлагался восхитительный анализ условных предложений. Моя диссертация поставила меня в положение, которое я хотел бы выразить странной метафорой, согласно которой я находился между отступающей волной и наступающим приливом. В 1958 году я окончил аспирантуру и службу в армии. Уже тогда считалось, что если вы не знали аналитической философии, вам невозможно было получить хорошую работу. Молодой обещающий философ в Принсто-

не, где я получил работу в 1961 году, должен был говорить исключительно новым языком, будучи в курсе выходящих журналов и будучи вхожим в нужные печатные круги. Среди нас, выслуживающихся для того, чтобы получить постоянную работу, было мало тех, кто был настроен исторически.

Это частично объяснялось влиянием Уилларда ван Ормана Куайна. Куайн был лучшим студентом Карнапа, первоклассный работник аналитической философии, и идеал каждого философа. Он открыто презирал исследования в области истории философии. В студенческие годы Куайн обращался к каноническим текстам в самой минимальной степени, и рекомендовал ту же практику своим студентам в Гарварде. Он полагал, что история философии столь же бесполезна для философского исследования, сколь история физики – для самой физики. Куайн восхищался Карнапом, который на просьбу прочитать курс по Платону ответил, что он не хотел бы учить ничему другому, как истине.

Куайновские установки подобного рода были широко распространены в Принстоне, вопреки тому факту, что главой департамента философии был Грегори Властос, величайший знаток Платона. Даже крайние афоризмы Куайна типа «философии науки и есть вся философия» часто цитировались с одобрением. Сам Властос находился под влиянием одного из ранних эмигрантов - апостолов аналитической философии – его коллегой из Корнеля – Макса Блэка. Властос явно ничего не имел против эрудиции. И все же он хотел, чтобы принстонские аспиранты обладали быстрым умом и способностью к аргументации, которые были свойственны Блэку. Он хотел создать департамент, чьи доктора были бы острее, и обладали бы более живым умом, чем куайновские студенты в Гарварде.

Принстонские студенты скорее послушно соревновались друг с другом в аргументации и диалектической сноровке, нежели в приобретении широкого круга знаний. Мы освободили одного из самых блестящих студентов от экзамена по иностранному языку на том основании, что было бы несправедливо позволить генетической неспособности – отсутствию способности к иностранным языкам – повлиять на блистательную карьеру, которая ему предстояла. Подобной жалости не было проявлена к тем студентам, которые жаловались, что их гены постоянно приводили к завалам на экзаменах по символической логике. К концу моего пребывания в Принстоне, около 1980 г., философский департамент освободил аспирантов от экзамена по ино-

странному языку вообще. Такой шаг был просто немыслим за тридцать лет до этого.

К 1980 г. различия в образовании студентов англоязычных департаментов типа Гарварда-Принстона и студентов Франции, Германии, Италии и большинства других европейских стран (за исключением Британии и Скандинавии) стали весьма велики. Последние в типичном случае знали Гегеля и Хайдеггера вполне прилично. У них было знание относительных достоинств великих geistesgeschichtlich историй, которые рассказывались этими двумя людьми, а также знание того, как соотнести эти истории с равно великими историями искусства и литературы с одной стороны, и историями социальных и политических институтов – с другой. Некоторые англоязычные студенты также читали этих двух философов и имели некоторые взгляды о таких историях, но они не были типичными, и часто были маргинальными фигурами. Опять-таки, некоторые студенты в Италии и Германии интенсивно интересовались аналитической философией, и даже готовились к экзаменам по каноническим текстам, но они не были типичными и часто представляли собой маргинальные фигуры.

Я не преподавал философию, начиная с 1982 г., и ситуация с тех пор изменилась. Но весьма вероятно то, что большая часть этих глубоких различий продолжает существовать – что все еще существует большая разница между молодыми людьми, стремящимися стать профессорами философии в англоязычной и неанглоязычной частях мира. Самое большое различие, я подозреваю, состоит в различном понимании того, что значит быть философом – в самоимидже и амбициях, приобретаемых способными студентами.

Среди англоязычных философов, я полагаю, самым важным все еще является то, что мои принстонские коллеги называли «острым умом». С другой стороны, на Континенте все еще полагается важным образование – много читать, и иметь точку зрения на то, как соединить различные вещи для того, чтобы получить некоторую историю, из которой можно вывести мораль. Именно по этой причине студенты философии на Континенте не имеют особых проблем с разговорами внутри своего круга, а также со своими коллегами литераторами и историками. А вот студенты в США сталкиваются с такими проблемами.

Отказ от историцизма в аналитической философии, о котором я говорю здесь, не помешал возвращению истории философии в США. В наше время делается больше первоклассных работ в этой

области, чем двадцать лет назад. Но они имеют характер работ, которые избегают большого масштаба Науки о Духе (Geistesgeschichte), и при этом прикованы к определенному периоду и не влекут историко-мировой морали. Так что они не привлекают внимания людей, принимающих истории Гегеля и Хайдеггера серьезно. Равным образом, однако, они не привлекают внимания со стороны «сердцевины» аналитической философии. Подобно большинству современных работ в моральной и политической философии, они могли бы быть сделаны даже в том случае, если бы аналитическая революция вообще не осуществилась. В то время как при первой вспышке аналитического энтузиазма делались неуклюжие попытки сделать Аристотеля этаким прото-Расселом или прото-Остином, и сделать Канта смешанным прото-Стросоном, сейчас уже существует незначительное различие между комментариями по поводу канонических текстов, написанных профессорами философами, и написанными политологами или интеллектуальными историками.

В аналитических департаментах, однако, продолжает существовать идея, что исторические исследования является не частью «сердцевины» философии, а скорее маргинальной, нетвердой, и бесхарактерной ее частью. Твердая сердцевина состоит из тех работ, которые не только отличны от работ, написанных профессорами литературы или истории, но и недоступны тем, кто не является философом по профессии. Статусом «сердцевины» такие работы обязаны тому факту, что это такая область философии, которая все еще предлагает надежду на достижение твердых, квазинаучных результатов – знания в отличие от просто мнения. Те, кто упорствуют в такой надежде, обычно работают над проблемами под такими названиями как «метафизика», «эпистемология», «философия языка» и «философия ума».

Позвольте мне дать два примера таких проблем, просто для того, чтобы дать вам ощущение того сорта вещей, которые аналитические философы принимают серьезно.

В 1962 г. Эдмундом Гетье был обнаружен прокол в традиционном определении знания как обоснованной истинной веры – определении, впервые выдвинутом Платоном. Гетье обнаружил, что вы можете иметь обоснованную истинную веру, которая тем не менее не может рассматриваться как знание просто по той причине, что она причинена неправильным образом – причинена не имеющими отношения к делу событиями. Например, если я верю, что кто-то в моем департаменте владеет автомобилем БМВ, и верю, что это Джонс, который сказал мне

на прошлом месяце, что у него есть БМВ, тогда я имею обоснованную истинную веру. Но поскольку Джонс продал свой БМВ вчера, моя вера истинна только потому, что другой мой коллега по департаменту, Смит, купил эту машину. Поскольку моя обоснованная вера была причинена, так сказать, неправильной вещью, я не знаю, что коллега владеет БМВ, несмотря на то, что один из моих коллег владеет автомобилем, и несмогтря на то, что моя вера в то, что кто-то владеет БМВ, обоснована.

Наблюдение Гетье привело к тому, что называется сейчас «причинными теориями познания». Такие теории пытаются специфицировать то, какого рода причинные связи устанавливаются между познающим субъектом и объектами эмпирического познания. Занимающиеся такими теориями обсуждают, существуют ли подобные связи в математическом или моральном знании. Такие исследования увязываются с инспирированной Крипке причинной теорией указания, теорией о том, как то, о чем мы говорим, определяется не тем, что мы говорим об этом, но скорее причинными связями между нашим использованием определенных слов и вещами, которые эти слова были призваны называть.

Идут большие дебаты по поводу ценности таких теорий – нужна ли нам теория познания или же теория указания, имеет ли философский интерес замечание Гетье, могут ли заработать причинные теории познания, и если смогут, насколько они хороши. Но студент аналитической философии должен иметь взгляды по всем этим вопросам для того, чтобы получить удовлетворительную оценку на экзаменах по специальности «эпистемология и метафизика».

А вот второй пример «коренной» проблемы, чей период полураспада оказался большим, чем у первой проблемы. Рассмотрим вопрос: изменяется ли значение лингвистического выражения, если последнее используется по-новому? Или можем ли мы изолировать субстрат значения, который остается постоянным вопреки изменениям в употреблении? Должны ли мы просто отказаться от понятия значения, или же возможно иметь систематическую теорию значения, которую наметили Фреге, Рассел и Карнап?

Это противоречие между атомизмом и холизмом в философии языка является весьма существенным для большого числа споров. Потому что оно увязано с вопросами о том, является ли освоение языка делом внутренней рекурсивной процедуры, вопросами о том, могут ли концепции обладать некоторым видом психологической реальности,

которая имеет неврологический аналог, и многими другими вопросами. Более важно, о чем я остановлюсь позднее, оно имеет метафилософские следствия. Оно поднимает вопросы о том, может ли быть такой вид дисциплины, который был намечен основателями аналитической философии, такой, о котором Рассел сказал так: «логика есть сущность философии».

Две проблемы, упомянутые мною, не интересовали никого, кроме профессоров философии и некоторых когнитивных психологов. Но вы могли приобрести больше очков в своей профессии, приведя новые аргументы по этой проблематике, чем если бы вы опубликовали обстоятельную историю моральной философии в Европе от Монтеня до Канта.

Такая история была недавно опубликована Джеромом Шнеевиндом, который преподавал философии в университете Хопкинса. Пятьдесят лет назад, когда были влиятельными Лавджой, Корнфорд, Жильсон, Вольфсон и Кемп Смит, такая большая, ученая, оригинальная и творческая работа по истории философии как «Изобретение автономии» Шнеевинда (Schneewind J. The Invention of Autonomy, Cambridge University Press, 1997) могла бы быть провозглашена одним из наиболее важных достижений американской философии. Однако в наши дни эту книгу больше читают не в философских, а в других департаментах. Большинство преподавателей философии даже не подозревают о существовании этой книги.

Основная причина такого положения дел с престижем философских книг, опять-таки, состоит в том, что аналитические философы предпочитали бы ощущение, что они закладывают подлинные кирпичи в здание знания. Аналитические философы не являются столь же подозрительными в отношении историков, сколь они подозрительны в отношении литературных критиков, поскольку они осознают, что историки, которые ограничиваются установлением того, какие события происходили на самом деле, имеют дело скорее со знанием, нежели с мнением. Но поскольку историки философии типа Шнеевинда занимаются скорее тенденциями, нежели с событиями, они обычно заносятся в рубрику сплетников, разносящих мнения. Полагают, что они больше похожи на литературных критиков, чем это позволено подлинным философам.

Это происходит потому, что рассказываемая история часто инициирует следующее поколение историков рассказать другую, отличную от прежней, конкурирующую с ней, историю о тех же самых тен-

денциях, точно так же как установление литературного канона является приглашением для следующего поколения критиков к изменению этого канона. В противоположность этому, объяснение макроструктуры физического явления с помощью микроструктурных построений в типичном случае не приглашает следующее поколение к конкурирующему объяснению. Потому что первое объяснение рассматривается как кирпич в здании знания, устраняя необходимость в замене этого куска стены. Этот смысл определенности и окончательности преследуется аналитическими философами. Такой смысл явно не достигается книгами типа Шнеевинда.

Неаналитические философы проявляют значительно большее разнообразие метафилософских взглядов по сравнению с аналитическими философами. Но, грубо говоря, контраст между аналитической и неаналитической философией аналогичен контрасту, проведенному Ч. Сноу между научной и литературной культурами. Большая часть неаналитических философов, идущих в направлении «континентальной» философии, как ее называют аналитические философы, желает, и часто настойчиво, размыть границы между философией, интеллектуальной историей, литературой, литературной критикой, и культурной критикой. Они относительно безразличны к результатам так называемой строгой науки. Они голосуют обеими руками за то, чтобы профессора философии читали “New York Review of Books”, и не видят особых резонов для чтения Scientific American.

Типичный читатель Хайдеггера и Деррида рассматривает строгие науки скорее как служанок технологического прогресса, а не как повод к поднятию занавеса, скрывающего реальность. Такой читатель согласиться с Кьеркегором и Ницше, что Сократ и Платон ошибались, полагая, что преследование объективной истины является самым ценным, и наиболее отличительной человеческой способностью. Большинство таких читателей согласиться с Ницше, что греческие философы упустили из виду приоритет искусства и литературы над наукой, математикой, и философским размышлением по поводу математики. Платон наметил научно ориентированное образование, в то время как Ницше наметил культуру, ориентированную на искусство, когда мы признаем, что наши цели определяют поэты, а ученые просто обеспечивают средства реализации этих целей.

Эта линия мысли изящно сформулирована Кьеркегором, когда он настаивает на том, что называемое нами «объективным знанием», будь то математические теоремы или же физические факты или же после-

довательность исторических событий, является просто «случайным» знанием. Кирпичи, из которых сооружено здание человеческого знания, являются несущественными для той единственной цели, которая и имеет значение. Таким образом, цель состоит в том, чтобы трансформировать то, что Кьеркегор назвал «существующим индивидом». «Все знание», пишет Кьеркегор, «которое не соотносится внутренне с существованием, с размышлением о внутреннем этом характере, является случайным знанием; его уровень и сфера в значительной степени несущественны… Только этико-религиозное знание имеет существенное отношение к познающему».

Парадигмальный случай экзистенциальной трансформации для Кьеркегора – это становление Нового Бытия в Христе. Но это явно не единственный пример обретения того, что Хайдеггер назвал аутентичным существованием – жизни, чьи цели не просто взяты из той или иной культуры или традиции, но которые являются результатом идиосинкратического отчужденного столкновения с чем-то новым или кем-то новым. Такого рода столкновение Платон имел с Сократом, Пико делла Мирандола с Платоном, Ромео с Джульеттой, Гитлер с Вагнером, Куайн с Карнапом, Гарольд Блум с Блейком, и многие идеалистические люди с такими социальными движениями как марксизм, феминизм, фашизм, и движение гомосексуалистов.

Ясно, что не все в гуманитарных науках устремлены к экзистенциальной трансформации. И уж тем более не все неаналитические профессора философии. Но существование феномена экзистенциальной трансформации является столь же важным для гуманитарных наук, как феномен консенсуса среди познающих экспертов для научной культуры. Если бы не было такого феномена, тогда не было бы литературной культуры, точно так же как не было бы научной культуры, если бы не было достигнуто консенсуса по поводу лабораторных экспериментов.

Это не означает, что одним из главных продуктов гуманитарных департаментов являются книги, которые приводят к экзистенциальной трансформации. Скорее, принципиальным продуктом этих департаментов являются истории о прошлых трансформациях, и в частности, нарративы, связывающие все последующие трансформации в социальном и индивидуальном самоимидже. Это истории о том, как греки перешли от Гомера к Аристотелю, о том, как литературная критика перешла от доктора Джонсона к Гарольду Блуму, о том, как немецкое воображение перешло от Шиллера к Хайдеггеру, и о том, как фемини-

сты перешли от Гарриет Тейлор к Катерине Маккиннон. Эти нарративы говорят нам, как люди ухитряются изменять свои наиболее важные самоописания. Все такие нарративы бесконечно спорны, и бесконечно ревизируемы в свете большей части последующих изменений. Поэтому сама идея последнего, определенного исторического объяснения любого из этих переходов так же глупа, как идея последнего, определенного Bildungsroman.

Такие нарративы, переплетаясь друг с другом, и с ненаписанным Bildungsroman самого читателя, предлагают этому читателю смысл того, что Гегель назвал движением Мирового Духа. Книги, которые включают в себя много таких переплетенных меж собой нарративов, и которые включают мораль в построение результирующего узора, выполняют задачу, которую Гегель назвал «содержание нашего времени в мысли». Эта фраза была одним из многих гегелевских определений философии. Мне кажется это правдоподобным определением того, что пытаются донести до своих студентов гуманитарные департаменты наших университетов. Рассказывая истории о прошлых трансформационных столкновений, члены таких департаментов надеются поставить студентов в лучшее положение, дав им возможность испытать подобные же столкновения, столкновения, которые могут помочь толкаться с Мировым Духом…

Содержание времени в мысли является для гуманитариев тем, чем является решение проблем для ученых. Одним из главных стимулов для ученых в области естественных наук является то, что можно разрешать загадки, решать раз и навсегда. Величайший ученый – это тот, кто разрешает большую, весьма старую загадку, – например, почему планеты движутся по эллипсам, или же проблему микроструктуры радиоактивности, или же физической реализации генетического кода. Величайший ученый в области естественных наук может разрешить загадки таким образом, что это преобразит наше понимание того, как работают вещи. Именно по этой причине Эйнштейн часто именуется «ученым-философом». Он удовлетворяет определению философии, данному Селларсом, как объяснения того, как работают вещи, в самом обширном значении термина.

Но величайший философ, вроде Платона, Гегеля или Хайдеггера, может делать те же самые вещи, что и Эйнштейн, и то же относится к великим религиозным писателям типа Кьеркегора, или же к великим поэтам типа Шекспира. То, что делается всеми этими людьми, весьма различно, но величие их вполне сравнимо. В случае науки со-

относимые вещи – это нечеловеческие объекты (включая части людей вроде нейронов или генов). В гуманитарных науках, это человеческие вещи – человеческие институты, жизни, свойства характера, достижения и т.д. Великие, но не самые великие, историки, литературные критики и философы соотносятся с людьми типа Канта или Шекспира как обычные лауреаты Нобелевской премии соотносятся с Эйнштейном. Они не приводят к преобразованиям, но они облегчают свершение таких преобразований. В то время как физики подготавливают такие преобразования через разрешение загадок, гуманитарии делают это через истории о том, как прошлые преобразования увязывали вещи.

Гуманисты Возрождения делали подобного рода вещи, когда делали догадки, чем могло бы стать Христианство, если бы были способны овладеть мудростью древних. То же делали Конт и Маркс, когда они пряли ретроспективные нарративы в поддержку своих предположений о том, как можно было бы поправить жестокое неравенство, которое пережило Французскую революцию. Величайшие неаналитические философы нашего века, Дьюи и Хайдеггер, затратили много времени на рассказывание историй о закате и прогрессе, историй, которые ведут их слушателей к новому восприятию себя и своего окружения.

Потенциально трансформационные новые видения, которые предлагались этими двумя людьми, не могут быть описаны как нечто такое, что снабжает нас новым знанием. И все же назвать их предложения чем-то таким, что призывает к изменению мнений также неправильно. Для тех, кто следует Кьеркегору в отличении экзистенциального и важного от объективного и относительно тривиального, правы, отбрасывая вопросы о консенсусе и достоверности, правы в том, что не имеют интереса к различению знания и мнения. Когда кто-то меняет профессию, супруга, любовника, или религию, он не спрашивает о достоверности или консенсусе по поводу правоты своего выбора. Нет смысла задавать такие вопросы, когда речь идет о выборе между нарративом Дьюи о нашем восхождении к социальной демократии, и нарративом Хайдеггера о нашем нисхождении в бездумный технологический гигантизм.

Для иллюстрации различия между исторически ориентированной философией, которая не имеет особых проблем в отношении других гуманитарных наук, и тем видом философии, который полагает историю несущественной, позвольте мне вернуться к Шнеевинду, книгу

которого я упоминал ранее. На семинаре по поводу этой книги студент, находящийся в затруднении по поводу всего подхода, спросил страстно Шнеевинда, «Вы сами-то верите, что есть объективно правильное моральное знание, к которому моральные философы асимптотически приближаются?» Когда Шнеевинд ответил, что не верит в подобное знание, студент был по настоящему удивлен, какой смысл тогда писать историю моральной философии. Такого рода удивление не могло бы быть в американской философии 50 лет назад.

Рассмотрим другой анекдот о Шнеевинде. В разговоре с австралийским философом Майклом Смитом, Шнеевинд возразил, что многие утверждения в книге Смита по моральной философии, которые можно охарактеризовать как «банальность», стали банальностями только недавно. Его примером было утверждением «Все существенное моральное знание равно доступно всем человеческим умам». Шнеевинд аргументировал, что большинство греческих философов, и большинство британских философов XVIII века, могли бы посчитать такие утверждения ложными. Смит ужаснулся, и спросил «Вы имеете в виду, что моя книга о контингентных, временных банальностях?»

Я процитировал эти анекдоты для того, чтобы предположить, как глубоко внедрены в культуры аналитической философии идеал вневременной, необратимой истины. Если перед вами стоит такой идеал, то происходящее в департаментах литературы и истории рассматривается как нечто вне философии. Обратно, если вы согласны с Къеркегором, что знание таких истин является тривиальным по сравнению с «этико-религиозной» трансформацией, тогда у вас нет интереса к аналитической философии.

Позиция Смита повторяет взгляд на философию, выдвинутый Д.Льюисом, одним из наиболее интересных современных аналитических философов. Его системосозидание и способность к решению проблем, как и точность в аргументации, являются предметом зависти его коллег. Но он проявляет мало интереса к истории философии, и не интересуется также, интересуются ли историей его студенты, как это было с его учителем Карнапом. Льюис писал, что «люди приходят в философию с уже имеющимся запасом точек зрения». И не дело философии подрывать или оправдывать эти мнения, и задача состоит в том, чтобы открыть способы распространения их в упорядоченную систему. Метафизический анализ ума есть попытка систематизации наших мнений о нем. Этот анализ преуспевает в той степени, в какой

он 1) систематичен, 2) он уважает те из наших до-философских мнений, к которым мы привязаны». (*Lewis D.* Counterfactuals. – Blackwell, 2001. – P. 88)

Льюис проявляет мало терпения с теми, кто подобно Кьеркегору, надеется, что чтение философской книги может, подорвав или оправдав наши нынешние мнения, вести к самотрансформации. Утверждение Кьеркегора, что только этико-религиозные вопросы имеют смысл, является антитезой взгляду Льюиса, в чем состоит значение философии. Различие между двумя этими людьми, я полагаю, иллюстрируется противопоставлением, опять-таки, рассказывания историй, особенно историй о возрождении или закате, и решением проблем. Льюис является архетипическим решателем проблем. Его решения оригинальны и блистательны, и увязываются в истинно красивую систему. Но те, кто полагает, что философия должна концентрироваться на рассасывании проблем, а не на их решении, и кто надеется, что недавние философские книги будут предлагать новый, трансформационный способ разговора и мысли, увидит в таком системосозидании просто эстетическую ценность.

Если аналитическая философия состоит в том, чтобы иметь некоторую надежду реализации своей мечты онаучивания и полной профессионализации, тогда должны быть значения, которые остаются фиксированными вопреки изменению в употреблении, и интуиции, которые остаются банальностями вопреки культурным изменениям. Важно, что историцизм имеет свои пределы - не каждый способ разговора и мысли ухватывает вещи, не каждая философская проблема может быть кандидатом на терапевтическое рассасывание. Потому что если бы все способы разговора и мысли схватывали вещи, тогда гуманитарные рассказчики выиграли бы у аналитических решателей проблем.

Это основная причина, по которой у сторонников современной аналитической философии под большим подозрением находятся холизм, контекстуализм, прагматизм, и историцизм. Потому что чем больше значений, концепций и интуиций зависят от милости истории, тем меньше надежды на то, что философия вступит на безопасный путь науки. Историцизм в философии есть враг профессионализации, и страх депрофессионализации начинает играть важную роль в философских взглядах. По мере того как историцистские течения проникают в аналитическую философию, научная риторика периода основания аналитической философии кажется все более абсурдной.

До сих пор я имел дело с информативной стороной, нежели с полемической. Теперь я перехожу к полемике. Сам я убежденный холист, историцист, прагматист, и контекстуалист. Я не верю, что имеются такие анализируемые самородки, которые называются «концепциями» и «значениями» того сорта, которые требуются для описания работы аналитических философов. Мой первый импульс при встрече с философской проблемой – рассосать ее, а не решить. Поэтому в типичном случае я ставлю под вопрос термины, в которых сформулирована проблема, и стараюсь предложить новый набор терминов, в которых предполагаемая проблема не может быть установлена.

Такого сорта поведение ответственно за то, что я часто называюсь философом «конца философии». Но я не таков. Философии не может прийти конец до тех пор, пока будут культурные изменения, и подобно многим, я надеюсь, что эти изменения будут продолжаться. В такого рода изменениях всегда будут люди, которые будут пытаться связать новое и старое. Платон пытался соединить олимпийцев Гесиода с аксиоматической геометрией. Аквинский увязывал Аристотеля со Священным Писанием. Дьюи связывал Гегеля с Дарвиным, Аннет Байер связывала Юма, Гарриет Тейлор и Фрейда.

Эти люди назывались философами, по определениям Селларса, либо Гегеля. Потому что они пытались увязать человеческие вещи в нечто большое, единое. Они пытались удержать быстро меняющееся время в своей мысли. Причина, по которой философия хоронит такие предприятия, состоит не в том, что существуют вечные, глубокие загадки, которые выскакивают как черт из коробки в каждую эпоху и в каждой культуре, а просто в том, что время идет и изменяется. Такие изменения всегда делают трудным обнаружение того, как вещи увязываются вместе, потому что они заставляют нас описывать новые феномены в терминах, которые предназначены для описания старых феноменов. Полезными являются те философы, которые думают в новых терминах, и тем самым делают старые словари ненужными.

Изобретение таких терминов не может быть сделано целью программы научного исследования. Так что я полагаю, что обречена на вымирание попытка установить для философии безопасный путь науки. Если такие попытки подойдут к концу, аналитическая философия не будет считаться интеллектуальными историками напрасной тратой времени. Наоборот, эти историки будут рассматривать аналитическую философию как предприятие, которое произвело мощные новые рассмотрения в пользу историцизма и против сайентизма.

Такие историки сделают хорошо дело, если отбросят утверждение, часто повторяемое, что аналитическая философия проявляет необычные, и вероятно, беспрецедентные уровни ясности и строгости. Но я полагаю, они признают, что внутренняя диалектика аналитической философии поможет человеческим существам трансформировать свой самоимидж желаемым путем. Потому что хотя аналитическая философия не сумела выполнить своих научных обещаний, тем не менее, благодаря тому, что Гегель назвал «хитростью ума», она сделала много хорошего.

За сорок с лишним лет после того, как аналитическая философия взяла верх, среди американских аналитических философов достигнуто не больше согласия, чем среди неокантианских философов в Германии во второй половине 19-го века, или среди доаналитических американских философов, обсуждавших относительные достоинства Джеймса, Брэдли, Рассела, Уайтхеда и Бергсона. Попытка Рассела-Карнапа использовать символическую логику для того, чтобы поставить философию на безопасный путь науки, была столь же провалом, как попытка Гуссерля использовать феноменологию для этих же целей.

Одна из причин для этого состоит в том, что нет такой вещи как техника концептуального анализа. Никто, по причинам, изложенным Куайном, Куном и Патнэмом детально, не был даже способен к тому, как провести различие между концептуальным и эмпирическим. Другая причина состоит просто в том, что аналитические философы столь же быстро разделились на школы, отметая в сторону важность других, как схоласты в XIV веке. Этот вид схоластицизма неизбежен, когда профессия не имеет другой ответственности, кроме как перед собой Что считается реальной проблемой в обществе, подобно тому, что считается реальной проблемой в юриспруденции, это дело, по которому общество как целое имеет свои мнения. Но общество не имеет мнения относительно того, что считать философской проблемой. Именно поэтому, хотя философия профессионализировалась со времени Канта, философы проводят половину своего времени в попытке объяснения, почему проблемы их коллег являются нереальными.

Что студент в аналитическом департаменте приобретает – так это не множество методов или орудий, а просто знакомство с различными языковыми играми, которые свойственны этому департаменту. Это такие языковые игры, которые могут рассматриваться с презре-

нием аналитическими философами в университете через дорогу. Тем не менее, знакомство с такими языковыми играми есть то, что составляет инициацию в профессию. В этом отношении, студенты тренируются у Льюиса и Дэвидсона точно так же, как по другую сторону пропасти – у Альберта Велмера или Джианни Ваттимо. Во всех четырех случаях вы приобретаете то, что посторонний назовет беспочвенным жаргоном, а участник внутреннего круга назовет незаменимым орудием.

Аналитические философы часто говорят, что их великий профессионализм позволяет им достичь большей ясности и строгости, чем философия это делает в другие времена и в других местах. Эта похвальба кажется мне патетической. Когда дисциплина вынуждена защищаться скорее апелляцией к форме, нежели к содержанию, на ум приходят сомнения относительно доверия к собственной дисциплине. Я сомневаюсь, что аналитический философ серьезно верит, что статьи в Journal of Philosophy, Philosophical Review превосходят по ясности и строгости статьи из Harvard Law Review, Foreign Affairs. Любая такая попытка вряд ли выживет вердикт суда обычного читателя. Далее, если такое жюри попросить сравнить образцы писаний из упомянутых журналов со статьями Маколея из Эдинбургского Обозрения, я подозреваю, что Маколей выиграет приз как за ясность, так и за строгость аргументации. Что бы там ни сделало изобретение современной логики, эта логика не помогает нам мыслить более ясно и строго, чем те люди, которые подобно Маколею и Канту, полагали, что аристотелевская силлогистика была последним словом логики.

Утверждение аналитических философов о своем превосходстве в отношении большей ясности обязано тому факту, что в отличие от таких писателей как Хайдеггер и Деррида, аналитические философы вводят неологизмы только после точного их определения. Аналогичное утверждение о превосходстве в строгости обязано тому, что аналитические философы аргументируют об истинности отдельных предложений, а не об общей тенденции или значимости контекста. Но выявление посылок и делание вывода, и избегание неопределенных до сих пор неологизмов – это не то же самое, что утонченный метод анализа. Дело просто в стиле писания, – можно писать в стиле Маколея, а можно писать в стиле Блейка. А стиль не является свидетельством превосходства в рациональности. Скорее, дело в упаковке. Рассел упаковал свои идеи в стиле Маколея, а Ницше – в стиле Блей-

ка. При всех различиях в содержании, оба человека сделали хороший выбор.

Когда я сидел в позе почтения перед Карнапом, я действительно полагал, что к концу 20-го века философы по всему миру будут украшать свои статьи кванторами, говорить на одном и том же идеальном языке, решать одни и те же проблемы, добавлять кирпичи в одно и то же здание. Но в ходе моего пребывания в Принстоне, наблюдая, как ветры доктрин меняют направление, а самые восхитительные новые философские проблемы угасают и умирают, я понял, что этот сценарий маловероятен даже в пределах одного университета, и уж тем более в глобальном масштабе. И все же понимание того, что мои коллеги по Принстону согласны друг с другом в отношении того, добавляется ли новый кирпич в здание знания, не больше, чем в отношении того, что составляет важную философскую проблему, не уменьшило моего растущего убеждения о том, что лучшие аналитические философы сделали весьма много для трансформации человеческого самоимиджа.

У меня нет места здесь для того, чтобы защищать этот оптимистический взгляд в деталях. Но в различных книгах и статьях я пытался рассказать историю о том, как лингвистический поворот в философии создал возможность найти согласие между наследниками Канта и Дарвиным, и поощрить антирепрезенталистскую линию мысли, которая гармонизирует с перспективизмом Ницше и прагматизмом Дьюи.

Эта линия мысли, идущая через позднего Витгенштейна, а также через работы Селларса и Дэвидсона, дает нам новый путь осмысления отношения языка и реальности. Мышление на этом пути может сделать на этом пути то, что немецкие идеалисты напрасно надеялись сделать: оно может убедить нас покончить с обсуждением старых псевдопроблем относительно соотношения субъекта и объекта, явления и реальности. Эти аналитические философы, аргументирую я, могут помочь нам вернуть философию назад на гегелевский, историцистский, романтический путь. Это путь, который надеялись блокировать неокантианцы XIX века, гуссерлианские феноменологи, и основатели аналитической философии.

История, о которой я говорю, сложна, и в высшей степени противоречива. Но она является «гуманитарной» в явном смысле. Это история о том, как люди могут, с помощью Витгенштейна, Селларса и Дэвидсона, с одной стороны, и Хайдеггера, Фуко и Деррида, с другой

стороны, избавиться от старой идеи, что имеется нечто вне людей – что то вроде Господней Воли, Внутренней Природы Реальности, которые властны над человеческими верами и действиями. Это история о том, как определенные интуиции, которые мы унаследовали от греков, могут быть подорваны и заменены, а не систематизированы. Принимаете ли вы эту историю или нет, эта история о трансформации, история того сорта, которую мог бы признать Кьеркегор этико-религиозной (хотя ее влияние является радикально атеистическим).

Для целей этой конференции я могу изложить суть моей точки зрения так: история, которую я рассказываю в своих книгах, это не история о том, как избежать аналитической философии, а о том, почему нам нужно изучать определенные аспекты избранных аналитических философов для того, чтобы оценить трансформационные возможности, открываемых мыслью 20-го века. Дисциплинарная матрица аналитической философии, вопреки пустой риторике, ее сопровождающей, является такой, с которой будущие интеллектуальные историки должны быть знакомы, точно так же, как они должны быть знакомы с дисциплинарной матрицей немецкого идеализма.

Немецкий идеализм тоже дал массу пустой научной риторики, но он толкался около Мирового Духа. Это же будет с линией холистического и контекстуалистского мышления, который привел Виттгенштейна от *Трактата* к *Исследованиям*, который убедил Куайна оспорить различие аналитического и синтетического, который заставил Селларса отказаться от локковской идеи до-лингвистического сознания, и заставил Дэвидсона отказаться от самой идеи концептуальной схемы. Было бы странно сказать, что результатом этой линии мысли будет вклад в знание, или же открытие долго скрываемых истин. Было бы правдоподобно сказать, что эти результаты могут помочь оформить самоимидж наших наследников, культура которых могла бы быть несколькими веками совсем другой, если бы не эта линия мысли.

Я. Хинтикка

КТО ТАМ ГОТОВ УБИТЬ АНАЛИТИЧЕСКУЮ ФИЛОСОФИЮ?

Этот текст представляет собой отрывок из статьи ***Who is about to kill analytic philosophy?****, опубликованной в сборнике* ***The Story of Analytic Philosophy / ed. A Biletzki, A. Matar. – L. Routledge, 1998. – P. 253–269.*** *Я опустил сноски на литературу, которая по большей части указывает на сочинения самого Хинтикки. Но это не влияет на понимание ощущения Хинтикки, что аналитическая философия идет по неправильному пути. Опущенные из статьи материалы апеллируют к концептуальному аппарату Я. Хинтикки, понимание которого потребовало бы много технических деталей. В целом же интерес представляет критика аналитической философии «изнутри».*

Я мог бы объявить свою тему и мой подход к ней ссылкой на Людвига Витгенштейна и перспективы, которые встают перед нами в свете его мысли. Его философия интерпретировалась самым различным образом. Для моих настоящих целей, отнюдь не самым лучшим исходным пунктом понимания его мысли было бы то, что можно назвать нигилистической интерпретацией Витгенштейна. Эта линия интерпретации красноречиво представлена в частности Бёртоном Дребеном. В основе ее лежит тот факт, что Витгенштейн верил и говорил, что традиционные философские проблемы обязаны путанице и ошибкам в нашем понимании того, как работает язык. Так называемые проблемы, которые не могут быть разрешены, могут быть только рассосаться.

Соответственно, Витгенштейн не испытывал особого почтения к академической философии, включая аналитическую философию, учитывая, что она является в существенной степени продолжением той самой озабоченности этой путаницей. Не удивительно, что те авторы, которые провозглашают конец философии, пытались апеллировать к Витгенштейну. Иронией является то, что те же самые авторы упустили истинную мотивацию Витгенштейна. Они ошибочно приняли отказ Витгенштейна от плохой аргументации и плохого философского анализа за отказ от аргументации и анализа как таковых. На самом деле, его отчуждение от академической философии не было аспектом его

неприятия, будь то социальное, идеологическое, или же религиозное неприятие академии, ее стиля жизни и ценностей. Это было делом не вкуса, а результатом интеллектуального суждения. Когда Витшенштейн предпочитал детективные журналы журналу *Mind,* его суждения по этому поводу не были социальными, эстетическими или моральными. Чему он возражал в современных философских сочинениях, так это отсутствию в них цели и серьезности, а также путанному мышлению и аргументации, примеров которых был легион. Витгенштейн остро чувствовал трудности в тех философских проблемах, которые он находил важными. Он аплодировал, когда Рассел воскликнул, «Логика это ад!» Я не ожидаю, что хоть когда-нибудь что-то такое воскликнет Ричард Рорти.

Ясно, что Витгенштейн, если бы он был жив, имел бы такое же жесткое суждение относительно большей части последующих философских работ, включая мысли многих из его последователей. Витгенштейн однажды заключил годовой курс лекций следующим высказыванием: «Единственное, что я посеял, похоже, это определенный жаргон».

Имея в виду центральную роль Витшенштейна в истории аналитической философии, я подвержен искушению высветить эту антитрадиционную и анти-академическую сторону витгенштейновской мысли в применении к ней замечания Бертольда Брехта в отношении *Doppelganger'a* Витгенштейна по Вене Карла Крауса:

> Когда аналитическая философия умрет от нашей собственной руки, Витгенштейн будет той самой рукой.

Подобно исходной реплике Брехта, это будет не столько остротой, сколько преувеличением и несправедливостью. И все же она имеет беспокояще значительный элемент истины. Конечно, это суждение нуждается в разного рода уточнениях. Во-первых, упомянутая суицидальная попытка не была успешной. Критическое послание Витгенштейна не было попросту замечено. Даже авторы, которые провозглашали конец философии, делали это, ссылаясь на аргументы, спровоцированные знаменитым гневом Витгенштейна при безошибочном распознавании им неверной интерпретации его идей.

Ряд аспектов недавней философии явно подпал бы под его обвинение. Всякий, кто рассматривает философию Витгенштейна серьезно, болезненно ощущает наличие само-причиненных традиционных про-

блем реализма, которые стали одной из главных тем недавней аналитической философии. Я не могу не считать просто страшным оскорблением философского интеллекта и целостности Витгенштейна попытку интерпретировать наиболее известные темы поздней философии Витгенштейна в терминах самой старой и самой запутанной традиционной философской проблемы, так называемой проблемы скептицизма. Основная эпистемологическая точка зрения Витгенштейна, или скорее, половина ее, состоят в том, что к нашим первичным языковым играм с внутренними ощущениями, концепциями цвета, следованием правилу и т.д. просто не применимы понятия знания, сомнения, определенности, свидетельства, правила и критерия. Вторая часть его позиции состоит в том, что когда мы переходим ко вторичным языковым играм, в которые могут быть включены понятия знания, определенности и свидетельства, мы все же нуждаемся в критериях, но эти самые критерии позволят нам тогда ответить на вопросы, которые беспокоят скептика.

При обсуждении будущих перспектив аналитической философии критическое послание Витгенштейна должно быть принято гораздо более серьезно. Я все же верю, что Витгенштейн был прав, и что большая часть нынешних дискуссий в философских журналах не очень высокого интеллектуального уровня. Если Витгенштейн был прав, в целом статус академической философии должен быть пересмотрен. Витгенштейн отговаривал большую часть своих учеников от академической карьеры. Должны ли мы вероятно применить те же самые соображения в отношении философских департаментов, а не к индивидуальным философам?

Куайновские непостижимости

Было бы ошибочно отбросить витгенштейновское отрицание конструктивных возможностей специфически философской мысли как одну из его многочисленных идиосинкразий. То же самое отрицание обнаруживается в менее бросающихся в глаза форме и с различным идеологическим загибом и у других влиятельных мыслителей, и не всегда там, где этого можно ожидать. В те дни логических позитивистов обычно было принято обвинять в представлении заведомо узкого взгляда на то, что философия может и что она должна. На самом деле, именно критики логического позитивизма в рамках аналитической

традиции лишили философов их *mŭtier* (ремесла). Не будет таким уж спорным предположением, по крайней мере для аргументации, что собственное исследование в философии есть мир мысли, наш концептуальный мир. И будет не в большей степени спорным, для наших настоящих целей, мыслить о языке как о das Haus des Denken, конкретным проявлением этого третьего мира концепций и мысли. И если это так, рациональная саморефлективная философия неизбежно включает использование языка для обсуждения языка. Но это как раз то, что универсалистская позиция в философии XX века полагает невозможным. Эта традиция исследована в моей недавней работе (Hintikka J. Lingua Universalis vs. Calculus Ratiocinator. – Dordrecht, Kluwer Academic, 1996), в которой показана недостаточность такой позиции. Эта традиция представлена под различными прикрытиями такими удивительными компаньонами как Фреге, Витгенштейн, Хайдеггер и Куайн.

Последний из этих джентльменов может служить объектом краткого *case-study*. Принимая во внимание радикальное предположение Куайна о невыразимости значения, не следует удивляться, что он заканчивает непостижимостью указания. Даже если его аргументация безупречна, он не доказал неопределенности радикального перевода и непостижимости указания, исходя из непроблематичных посылок. Скрытые предпосылки в куайновской линии размышления в некотором отношении более ограничительны, чем его заключения. Поразительным в куайновской аргументации является не то, что он доказывает непостижимость указания, а то, что он предполагает невыразимость семантики и много больше. При его скрытых ограничительных предположениях не удивительно, что он не видит никакого смысла в таких понятиях как аналитичность и необходимость. Все что при этом имеет место, есть, тем не менее, иллюстрация великого принципа логической аргументации: что предположишь, то и получишь.

Одна из причин, по которой истинная природа философии Куайна не была понята, состоит в ее нерефлективном характере. Он самый наименьший коллингвудовец из современных философов. Подобно Юму, он не соотносит свои идеи с их историческим контекстом или с их исходными предположениями, а представляет их как нечто такое, что каждый добротный эмпирист будет явно приветствовать. Например, только тогда, когда работа Куайна рассматривается в исторической перспективе, эссе типа «Две догмы эмпиризма» будет видно как то, что оно есть: не столько мародерство в дебрях философских идей, сколько критическое обозрение работы

Карнапа *Значение и необходимость*. Проклятие последователей Куайна состоит в том, что те, кто не может признать своих предположений, обречены на переутверждение их.

Одно следствие предположений Куайна очевидно. Если мы не можем говорить о семантике в том же самом языке, мы не можем рационально исследовать наш концептуальный мир. Самое большее, что мы можем сделать, это подойти к семантике нашего языка в терминах эмпирической бихевиористской психологии. По той же самой схеме, единственное, что мы можем сделать в эпистемологии, это научное исследование человеческих когнитивных способностей и человеческого выводного поведения. Куайн просто был смел в своих заключениях, когда призывал к натурализации эпистемологии.

Я не утверждаю, что Куайн был полностью неправ в утверждении, что эпистемология должна быть натурализована. Но при этом не надо упускать, что это гораздо более летальный способ избавления от философии как независимой дисциплины, чем любая критика Витгенштейна. Потому что – с некоторыми существенными исключениями – философы типа Куайна не имеют необходимых средств сделать больше, чем кабинетная психология или кабинетная лингвистика. Мой собственный опыт аналитической философии из первых рук сделал меня чувствительным к этому вопросу. В то время как я слышал ссылки на «натуралистическую эпистемологию», я не мог не вспомнить блестящей, хотя и не законченной работы Эйно Кайла, эпизодического участника Венского Кружка, который был полностью компетентным психологом и смог применить свои прозрения в психологии к анализу человеческого познания. Его «натуралистическая эпистемология» была гораздо лучше по сравнению со своей недавней инкарнацией.

Негативная парадигма Куна

Подобные замечания применимы далеко за пределами философии Куайна. Например, «новая философия науки», запущенная Куном, обычно представляется как обогащение наших идей в том, что входит в действительную жизнь науки. Но в критической философской перспективе главным источником этой традиции является чрезвычайно узкая идея того, что может быть осмысленно сказано в языке философии науки, а не только показано средствами парадигм. Причина, по которой это больше не является больше важным в сочинениях Куна, та

же самая, что и у Куайна. Он иллюстрирует очень хорошо его собственное утверждение о том, что большинство мыслителей не осознают свои собственные «парадигмы». Но когда его прижимают, Кун быстро ищет спасения в ограничительных предпосылках. Например, Кун заявляет, что не имеет смысла говорить, если прогресс в науке зависит решающим образом от его тезиса, то мы не можем осмысленно говорить в науке о близости к истине. Но если мы можем говорить об истине, то требуется также тщательный анализ того, как понимать близость к истине. Отсюда при окончательном анализе Кун должен полагаться на некоторую версию невыразимости семантического утверждения. Тезис о невыразимости истины был на самом деле фокальной точкой в кризисе логического позитивизма. Недавние работы, тем не менее, не поощряют заявлений различного рода о неопределимости и невыразимости. Мы должны очень серьезно отнестись к возможности, что реалистическая концепция истины является неистребимым ингредиентом нашей собственной *Sprachlogik*.

Отсутствие философского самоосознания, характерное для теорий Куна, является тем же самым, какое проявляет философия языка Куайна. Использование «новыми философами науки» таких понятий как теоретическая нагруженность наблюдений, или несоизмеримость теорий знаменуется поразительно поверхностным уровнем осознания того, что включают в себя эти понятия. На самом деле я показал, что ни одно из них не поддерживает пессимистические заключения, ради которых они и были привлечены.

Точно так же, как честное заключение Куайном из своих представлений о языке состоит в том, что серьезная философия языка должна быть заменена бихевиористской лингвистикой, единственно разумное заключение из принятия идей Куна, как они интерпретируются его последователями, состоит в том, чтобы обратить философию науки в историю и социологию науки. По моему мнению, это не только положило бы конец подлинно философским попыткам понять науку, но и обеднило бы неизмеримо историю и социологию науки. И это обеднило бы наше понимание самой науки.

Интуиции, которых нет

Туманный взгляд на перспективы нынешней аналитической философии углубляется взглядом на методологию и способы аргументации,

которые типично используются аналитическими философами. В этом департаменте пышным цветом расцвела этакая халатность. Если я наугад открою статью, опубликованную в наши дни в философском журнале на английском языке, то с большей вероятностью я найду в ней апелляцию к интуиции в поддержку взглядов автора. Иногда вся задача философской статьи или книги заключается в том, чтобы систематизировать наши интуиции относительно исследуемого предмета.

Я нахожу подобную практику скандальной. В прошлом каждый видный философ, который взывал к интуиции, имел теорию или по крайней мере объяснение того, почему мы можем получить новое знание или понимание, размышляя над нашими собственными идеями. Аристотель находил основание для такой апелляции к интуиции в своей теории мышления как истинной реализации форм в душе мыслителя. Декарт находил ее в своей теории врожденных идей, Кант – в своей трансцендентальной теории математических отношений, наложенных на объекты нами самими в акте чувствования-ощущения, что делает их интуитивно познаваемыми, то есть, открываемыми средствами того, что мы назовем интуицией. Но современное использование интуиции в философии редко подкрепляется таким обоснованием. Уже этого вполне достаточно, чтобы такого рода апелляции к интуиции эти выглядели в высшей степени подозрительными.

В исторической перспективе происшедшее поразительно понятно. Методологически не подкованные философы начали в 1960-х имитировать Хомского, или скорее имитировать то, что они приняли за методологию Хомского. Эта методология воспринималась как существенное полагание на интуицию компетентного говорящего по поводу грамматически различных цепочек символов. Иногда задача грамматика характеризовалась как регламентация таких интуиций. Чего с самого начала не понимали философы, имитирующие Хомского, так это того, что он был тайным картезианцем, который имел за собой скрытое подкрепление своей апелляции к интуиции, которая по крайней мере удовлетворяла его. Увы, огромное число философов, которые в наши дни взывают к интуиции, не являются картезианцами, и не имеют никакой другой теоретической поддержки для своей апелляции к интуиции. Поэтому они не предлагают никаких резонов в пользу того, почему мы должны доверять любому их заключению, которое прямо или косвенно основывается на апелляции к интуиции.

Если проанализировать так называемые интуиции философов, то в большинстве случаев они оказываются производными от притязаний

на знание, основанных на самом деле на логике, наблюдениях, неявных прагматических резонах. Парадигмальным случаем является «интуиция» Шерлока Холмса в отношении догадки, что доктор Ватсон прибыл из Афганистана. («У меня есть интуиция…»). Холмс, тем не менее, первым признается, что его «интуиция» есть результат «тренировки мысли», которая «так быстро проскакивает через мой ум, что я прибываю к заключению без осознаваемых промежуточных шагов. Однако, такие шаги должны быть.» Может быть, здесь мы имеем иллюстрацию витгенштейновских резонов в предпочтении детективных историй философским журналам.

Как бы то ни было, главное изменение заключается в порядке аргументативной практики аналитических философов. У меня есть искушение предложить долгий мораториум на неанализируемые апелляции к интуиции в филосоской аргументации, за исключением случаев, когда автор может привести дальнейшие резоны, чтобы мы поверили его интуиции.

Заметим, что в этом вопросе я воздерживаюсь от воображения о том, какое отвращение Витгенштейн питал бы к апелляции к интуиции в философской аргументации. Мне в данном случае не нужно прибегать к его авторитету. Моя точка зрения достаточно остра даже и без апелляции к Витгенштейну.

Полтора набора истин о Витгенштейне

Однако подлинное послание, которое я хочу передать вам в этой главе, – это диаметральная противоположность пессимизму. Опять-таки, я могу проиллюстрировать ссылкой на Витгенштейна. Он был философским гением, но он был социально и интеллектуально одиноким волком, который не предполагал никакой ответственности за многие институты нашего общества и культуру, и не проявлял к ним никакого интереса. Он боролся против своих личных демонов, или более точно, против очарования своего интеллекта сиренами нашего языка. Эта схватка была для него истинным «долгом гения». (Здесь и лежит на самом деле его близкое сходство с Карлом Краусом.) Витгенштейн отвергал многие из наших интуиций с такой страстностью, если не сказать, с ненавистью, с которой он отверг свою собственную семью. И это безразличие ко многому самому лучшему в нашей культуре и отвержение его не ограничивается академической фило-

софией. Витгенштейн ни питал симпатии к математическому или физическому теоретизированию, да и не обладал их подлинным пониманием. При всей его эстетической чувствительности, в нем не было ощущения элегантности и силы математической теории. Нет никаких указания на то, что он оценивал или даже знал о таких вещах как теория Галуа, исчисление остатков, теория поверхностей Гаусса-Римана или теория гильбертовских пространств. Подобным же образом он был в высшей степени лишен интереса к подлинно философским проблемам, которые возникли в современной физической теории. Больше того, логика была для него лишь средством устранения личных проблем с путаницей и неверным пониманием, а не средством помощи математикам и физикам в их работе. Согласно Кейнсу, Витгенштейн возражал против «ранних убеждений» своих кембриджских друзей, говоря, что у них нет почтения «ко всему и ко всем». Но в некоторых аспектах жизни он переплюнул Блумсбери своей нигилистической позицией.

Все это не влечет никаких существенных возражений против того, что Витгенштейн делал на самом деле в философии. А следует то, что в большинстве случаев Витгенштейн понятия не имел о конструктивных возможностях своих собственных идей, или же не проявлял к ним интереса. Эти возможности влекут важнейшую оговорку в отношении ранее упомянутых нигилистической интерпретации. Допуская, что эти конструктивные возможности не интересовали Витгенштейна, надо признать, что они имеют решающую важность для нашей профессии в нынешней ситуации.

Нигилистическая интерпретация Витгенштейна должна восприниматься с чрезвычайной осторожностью. То, что отдается должное намерениям Витгенштейна, не значит, что отдается должное потенциальным возможностям его идей. Для того чтобы полностью оценить мощь его идей, следует развить их дальше, чем это сделал сам Витгенштейн, и дальше, чем он сам хотел бы их развить.

Самым простым и в то же самое время самым значимым примером такого конструктивного использования идей Витгенштейна является его знаменитое понятие языковой игры. Как я показал, все, что мы должны сделать (после выяснения, что сам Витгенштейн имел в виду под этим термином), это понимать его более буквально, чем он сам, и применить к его языковым играм концепцию математической теории игр. В результате, аргументирую я, получаем наилучшую из имеющихся семантическую теорию естественных и формальных языков.

Вину за отсутствие использования этих возможностей можно частично возложить на *soi-disant* (мнимых) последователей Витгенштейна, которые не сумели использовать его идеи в конструктивных целях. Единственное извинение, которое я могу вообразить для них, это то, что эксплуатация этих идей Витгенштейна заведет нас за пределы того, что делал и говорил сам Витгенштейн. Но тогда они должны были признать истинность замечания Карла Крауса о полуторном наборе истин, который требуется для преодоления полуистин. В течение жизни Витгенштейна его самопровозглашенные друзья не обрели смелости для того, чтобы заставить его соотнести его идеи с тем, что происходило в современной логике, математике, психологии и физике. Фрэнк Рамсей был вероятно единственным философом, кто мог бы сделать это, что делает его преждевременную смерть двойной трагедией. Витгенштейн принес в жертву невероятно огромное унаследованное материальное богатство в пользу простой жизни. Мне кажется, что он также пожертвовал огромным интеллектуальным богатством, отказываясь от использования своих философских идей в конструктивных целях.

Суть моего взгляда состоит в том, что даже независимо от идей Витгенштейна, существует поразительное богатство в форме новых возможностей, доступных современной аналитической философии. Я сильно верю, что выживание аналитической философии зависит от осознания философами этих возможностей и их использования. Другая сторона медали состоит в том, что мы первыми должны избавиться от ошибок и неправильных представлений до того, как начать использование новых революционных возможностей.

В.В. Целищев

МОЖЕТ ЛИ ИСТОРИЯ ЗАМЕНИТЬ ФИЛОСОФИЮ?

(Историческая наука на пороге XXI века.
Новосибирск, 2001)

Хотя история и философия являются весьма близкими соседями в семействе наук, традиционно именуемых гуманитарными, историки и философы в значительной степени расходятся в отношении как методов, так и предмета исследования. Конечно, не следует полагать, что наличие таких областей исследования, как история философии и философия истории преодолевает указанное расхождение, потому что эти исследования принадлежат философии, а не истории. Тем не менее, время от времени наблюдается ярко выраженная экспансия одной науки в область другой. Истории одного такого «набега» посвящена данная статья. Речь идет об утверждении огромной важности истории для исследований в области философии науки, этики и эпистемологии. Уже сам перечень дисциплин, которые подверглись экспансии со стороны истории, говорит о том, что задеты центральные разделы философии, и поэтому вполне правомерен вопрос, поставленный в заголовок статьи.

Начало этому процессу было положено ставшей ныне знаменитой книгой Томаса Куна *Структура научных революций*. Понятия парадигмы мышления, несоизмеримости парадигм, важности исторического контекста в формулировании парадигмы и прочего стали обиходными в философских разговорах, начиная с 1960-х гг. Не менее важными в этом отношении были труды Мишеля Фуко, начиная с работы, которая имеет характерное название *Археология гуманитарных наук*. Мощные атаки на эпистемологию и этику, осуществленные в двух влиятельнейших книгах – Р. Рорти *Философия и зеркало природы* и А. Макинтайра *После добродетели* – придали завершенность процессу замены в некотором смысле философии историей. Ясно, что этот процесс тесно связан с другими процессами, характерными для философии в последнее время, а именно с постмодернистской «деконструкцией» философии, с «научными войнами» между аналитической философией науки и социологией науки, с критикой рациональности как таковой. В целом все эти процессы в значительнейшей степени меняют лицо современной философии, и представляется весьма важным ана-

лиз того, в какой степени такая трансформация является обоснованной и благоприятной.

Прежде всего, история становится важной в философии, если принимается трактовка Куна развития науки как серии парадигм, несоизмеримых друг с другом. Перенос концепции Куна с науки на все интеллектуальные процессы привел к тому, что несоизмеримость не позволяет усмотреть в них какие-либо глобальные закономерности, которые в первую очередь интересуют философию. Зато на первое место выходит описание реалий, формирующих или причастных к созданию парадигм. Такое описание является функцией истории, которая теперь претендует на объяснение многого из того, что ранее было прерогативой философии.

Парадигмы Куна, хотя они и известны большей части образованной публике, не являются единственными концепциями, относящимися к несоизмеримости. Такими концепциями являются эпистемы М. Фуко, словари Р. Рорти, исследовательские программы И. Лакатоса и др. Каждая из них приспособлена к соответствующей общей философской программе и каждая утверждает важность в соответствующей области исторических исследований. Даже такая строгая область науки, как математика, которая по общему убеждению представляет собой дедуктивную схему, не подвластную историческим соображениям, предстает у Лакатоса как череда догадок и опровержений. Смена гипотез, их доказательств и опровержений оказывается реальной историей развития математики[1]. Парадигмы Куна выдвигают в физике на первый план историю[2]. Эпистемы М. Фуко объясняют историческими обстоятельствами политические, психологические, криминальные и медицинские институты общества[3]. Словари Р. Рорти объясняют сдвиги в интеллектуальной жизни Европы как исторически обставленную смену способов описания и переописания человека и общества[4]. Объявление А. Макинтайром программы рационального обоснования морали, исторически обанкротившейся, сделало рациональность контингентным историческим событием, а не закономерным завершением гегелевского процесса[5].

---

[1] *Лакатос И.* Доказательства и опровержения. – М., 1964.

[2] *Кун Т.* Структура научных революций. – М., 1972.

[3] *Фуко М.* Слова и вещи. – М., 1997.

[4] *Рорти Р.* Философия и зеркало природы. – Новосибирск, 1997.

[5] *Макинтайр А.* После добродетели. – М., 2000.

Как видно, упор на историю делается не только в гуманитарных науках, где это выглядит более или менее привычно, но и в естественных науках. Именно это обстоятельство делает новую тенденцию в философии беспокоящей. Как замечал еще Галилей,

если мы обсуждаем понятие права или гуманитарных наук, в которых ничто не является ни истинным, ни ложным, тот тут следует положиться на тонкости ума и хорошо подвешенный язык и полагать более правдоподобными и лучшими мнения тех, кто преуспел в такого рода способностях. Но в естественных науках, заключения которых истинны и необходимы, не имеют ничего общего с человеческой волей, нужно остерегаться ошибки, потому что здесь тысяча Демосфенов и тысяча Аристотелей будут побиты любой посредственностью, которой выпало напасть на истину[6].

Историчность парадигм ведет к полному релятивизму, который отрицает возможность научного познания природы вообще, так как все парадигмы, посредством которых ученые понимают природу, преходящи.

Но успех концепции Куна был связан не столько с тем, что она была принята физиками (они-то как раз почти единодушно отвергли ее), а с тем, что пришлась по душе социальным ученым – политологам, социологам, антропологам. В социальных науках свидетельства и эксперименты, играющие главную роль в естественных науках, уступают по важности теориям. Кун провозгласил это нормой для естественных наук. И то, что ранее было затруднением для социальных ученых, оказалось, к их радости, практикой в респектабельных науках. Каждый ученый имеет возможность рассматривать себя как революционного героя новой парадигмы, и стыд истеблишменту, если с таким исследователем обращаются плохо.

Что касается ученых в области естественных наук, то они были весьма удивлены реакцией образованной публики на концепцию Куна; в большинстве своем эти люди, сведущие в науке, последовали за Куном в его замене логики и философии историей и социологией. Например, смена теории Птолемея теорией Коперника трактуется в терминах социальных причин. Это объяснение находится в противоречии с другим, которое утверждает, что последующая теория имеет лучшее экспериментальное подтверждение. Контраст в видах объяснения был центром споров в так называемых *научных войнах*.

[6] Цит. по: www.newcriterion.com/archive/18/jun00/kuhn.htm

Представители естественных наук атаковали такое понимание научной деятельности[7].

Логическим завершением вторжения истории и социологии в область естественных наук является концепция социального конструирования. С этой точки зрения, различные ученые обычно приходят к соглашению по поводу того, что они говорят о реальности, но причина этого находится не в реальности, а в самих ученых, в частности в их социальных отношениях. Человеческие группы могут иметь много общего, так что для них вполне естественно соглашаться по поводу многих вещей. В основе поворота к историческому и социологическому объяснению лежит отказ от логики и принятие тезиса, что знание существует только через его воплощение в лингвистической и других практиках, и что результат такого воплощения, в свою очередь, трансформируется в научной коммуне. Таким образом, с точки зрения социальных конструктивистов, едва ли какой-нибудь глобальный взгляд на мир сохранится в ходе такой трансформации. Так, С. Фуллер говорит, что даже если научные теории истинны, они не могут сохранять эту истинность в ходе трансформации[8]. Этот аргумент лежит в основе многих иррационалистских программ в истории мысли, от классического идеализма до культурного релятивизма. Суть этого аргумента такова: мы можем знать вещи только через причинные (социальные) процессы, действующие на мозги реальных ученых, следовательно, содержание наших теорий полностью объясняется социальными факторами, опосредующими их, т.е. мы не можем знать вещи, как они есть.

Стандартная философия науки делает упор на кумулятивности научных результатов, на структуру научной теории, логику ее языка. Упор на историю и социологию науки, начавшийся с Куна, приводит к парадоксальной ситуации. С одной стороны, история науки пытается подменить философию науки. С другой стороны, философия науки имеет дело, прежде всего, с новейшими достижениями науки, тогда как собственная работа истории науки касается прошлых парадигм, требует определенной отстраненности и отдаленности по времени. Однако когда подходит очередь современных парадигм, роль историка сводится просто к роли архивариуса, человека, который гарантирует, что записи о сегодняшних ученых сохранятся для буду-

---

[7] См., например: *Gross P, Levitt N.* Higher Superstition, 1994.

[8] *Fuller S., Kuhn T.* A Philosophical History of Our Times. – Chicago UP.

щих историков, которые будут рассматривать ситуацию с некоторой дистанции. При таком положении дел претензии истории науки в стиле Куна становятся необоснованными. Но поскольку тенденция замены логики и философии историей и социологией поддерживается многими другими тенденциями в философии, неизбежным становится появление альтернативных Куну концепций истории и философии науки.

Куна уже обвиняли в субъективности во взгляде на науку, имея в виду, прежде всего то обстоятельство, что парадигма со времени второго издания его книги *Структура научных революций* стала пониматься им гораздо более расширительно по сравнению с первым изданием. Теперь парадигма – это не глобальный стиль мышления, свойственный целым эпохам, а мнение коммуны, вплоть до отдельной научной лаборатории. Тем не менее, Кун работает с объективными фактами, разделяемыми всеми исследователями; другое дело, что их интерпретация в его концепции противоречит стандартной философии науки. Одной из альтернатив историческому подходу Куна является прямой упор на субъективность тех архивных данных, к которым прибегает типичный историк. В качестве такого субъективного источника исторических сведений предстает «открытый разговор» Томаса Содерквиста[9]. Он провел интервью в течение около 700 часов с одним Нобелевским лауреатом – иммунологом, которое и представил в качестве первичных исследовательских данных. Историк не просто пытается организовать и сконструировать архивные данные для установления того, кто сделал что, когда, как и почему, но, что более важно, он становится близок к жизни ученого, или более точно, к открытию того, что такое ученый. По выражению С. Фуллера,

основной продукт 700 часов – это не гора фактов, но узы интимности и доверия, которые позволяют историку оценить экзистенциальную амбивалентность ученого в его собственных терминах, а также симптоматичные множественные социальные силы, действующие на ученого. Вероятно, основной вызов, который делается этим видом историографии, есть принятие стиля писания, который отдает должное феноменологии научного опыта, и в то же самое время придает вес тем аспектам научной реальности, которые он хотел бы забыть или вспомнить[10].

---

[9] См.: *Goteborg* Workshop on the Historiography of Contemporary Science 1994, Upsala 1996.

[10] *Fuller S.* (steve. fuller@durham.ac.uk) Who afraid of the history of contemporary science?

Известный социолог Гарри Коллинз полагает, что главным препятствием на пути к подлинному историческому исследованию является миф, который довлеет над исследователем и не позволяет ему пробиться к пониманию того, что «было на самом деле». Миф является причиной и следствием канона, который создается при изучении прошлого, и единственным способом избежать влияния канона в случае истории науки представляется изучение настоящего. По этой причине интервью также для Коллинза является надежным средством понимания того, что происходит в науке. Нарратив ученого позволяет ему сохранить свою автономию; впрочем, она в этом случае сохраняется и для историка.

Между тем ситуация с дилеммой философия науки / история науки представляет значительный интерес и с политической точки зрения. В крупнейших научных центрах Америки и Европы бушует необъявленная война, получившая название научных войн. Предмет ожесточенных споров – статус науки в современном индустриальном обществе, что кажется парадоксальным, поскольку именно научные достижения лежат в основе технологических достижений. Тем не менее, социальное положение науки не кажется безоблачным: например, вера в чудеса генной инженерии является повсеместной, но в той же мере распространен и скепсис относительно ее долговременных последствий. Фундаментальная наука находится в опасности в силу не только недостатка экономических ресурсов, но и ряда социально-политических причин, которые кажутся широкой публике настолько абстрактными, что вряд ли стоит говорить о них. Но вдумчивый анализ показывает, что огромное значение имеет то обстоятельство, насколько действенны рациональные силы в обществе. Стандарты рациональности современного общества устанавливает наука, но надо признать, что приверженность общества науке совсем не рациональна, и в значительной степени подвержена идеологии. Недаром во времена недавнего радикального сокращения ассигнований на фундаментальную науку правительством М. Тэтчер в Великобритании, газета «Таймс» опубликовала большую статью с портретами четырех виднейших философов – Карла Поппера, Томаса Куна, Имре Лакатоса и Поля Фейерабенда, обвиняя их в падении престижа науки в британском общественном мнении. Все четыре «злодея-философа» причастны к обоснованию так называемого релятивизма, согласно которому наука не имеет приоритета в установлении рациональности и сама по себе не более рациональна, чем любой вид человеческой деятельности. Низвержение нау-

ки с пьедестала, по мнению многих, стало причиной резкого охлаждения к ней общества. Трудно сказать, насколько вердикт «Таймс» справедлив, но философы, иррационализм которых действительно весьма повлиял на взгляды на науку, инициировали и более глубокие процессы взаимоотношения общества и науки.

Дело совсем не в том, что общество стало враждебным или безразличным к науке. С точки зрения противников выделенного положения науки, она действительно сошла с пьедестала и занимает теперь совсем иное место в западной культуре. Но не следует упрощать ситуацию, как это часто делают сторонники науки, и утверждать, что неудовлетворенность наукой должна быть обязательно результатом невежества. Попытка избежать крайностей в таком сложном вопросе и привела к научным войнам.

Инициаторами научных войн были представители нового направления в истории, философии и социологии науки, известного под названием «исследование науки» – *Science Studies* или *Science, Technology and Society* (в переводе это, скорее, «науковедение», только на русском языке этот термин имеет позитивную коннотацию, а здесь – отрицательную). Типичным, а может быть, даже наиболее ярким представителем этого направления является уже упомянутый нами модный социолог, профессор университета Durham (Великобритания) американец Стив Фуллер. В Америке, с ее развитыми институтами гражданского общества, критика устоявшихся взглядов о природе науки со стороны этого направления (назовем его ИН – исследование науки) была поддержана многими радикальными течениями в академическом мире – постмодернистами, феминистами, мультикультуралистами. Все эти направления, скорее, принадлежат гуманитарной науке и, казалось бы, не могут оказывать никакого влияния на ситуацию с фундаментальной наукой. Но случилось так, что аргументы, используемые представителями ИН, начали активно обсуждаться на управленческих форумах, где принимаются решения об урезании дорогих научных бюджетов, а также об уменьшении набора студентов на естественные факультеты. А это уже совсем другое дело, и в ответ раздался залп со стороны представителей фундаментальной науки – публикация в 1992 г. двух научно-популярных книг, одна из которых принадлежит американскому физику С. Вайнбергу – *Dreams of a Final Theory*, а другая – британскому биологу Льюису Вольперту – *The Unnatural Nature of Science*. Затем вышла в свет обстоятельная книга Поля Гросса и Нормана Левита – *Higher Superstition*. В этих книгах подвергнут кри-

тике источник цинизма ИН относительно возможности науки в решении мировых проблем. Быть может, следует привести типичный образец подобного «цинизма», являющегося средством в научных войнах. Представители ИН приветствовали (а может, и приложили руку к этому) решение Конгресса США прекратить финансирование суперколлайдера в Техасе, утверждая, что трата 10 млрд долл. никак не оправдана необходимостью выполнения физикой ее «исторической миссии». Надо также заметить, что доказательства сторонников ИН отнюдь не ограничены так сказать гуманитарными аргументами о рациональности или иррационализме. Например, профессор Линдли в 1993 г. высказал весьма типичное для ИН суждение о том, что для физических теорий было бы эффективнее в терминах затрат проверять теории компьютерной симуляцией, чем с помощью все больших ускорителей. И зря, говорит он, физики считают это попыткой лишить их дополнительных денег для исследования природы реальности. Ведь, в конце концов ускорители сами по себе являются устройствами по симуляции первых миллисекунд существования Вселенной после «Большого Взрыва» и были предложены в качестве такого инструмента полвека назад, а теперь пора думать о новых подходах, имея в виду и интересы общества. Для этого требуется соответствующий сдвиг в методологии, предполагающий, в свою очередь, соответствующую компьютерную сноровку со стороны физиков.

С. Фуллер утверждает, что наука не является четко определенной деятельностью. Скорее, это много видов деятельности, которые больше связаны с социальным контекстом, нежели друг с другом. На любом этапе своей истории наука могла бы идти в самых разных направлениях. Те немногие пути, которые действительно найдены ею, выбраны благодаря сопутствующим политическим, экономическим и культурным факторам. Тут нет ничего уникально рационального, объективного или ориентированного на истину, что присуще так называемому научному исследованию. И тогда ученые оказываются не более рациональными, чем остальное человечество.

Такая точка зрения на науку и ученых родилась в атмосфере конца XX в., но истоки ее восходят к тому времени, когда наука оказалась охваченной неприятной философской болезнью. Джеймс Франклин прекрасно выразил ситуацию такими словами:

Высокие теории в физике были хорошей наукой, но на пути к популяризации она приобрела некоторые аспекты немецкого идеализма, который одел

ее в одежды разговора о реальности, которая «зависит от наблюдателя». Достижения генетики постигла та же судьба, в основном благодаря мошеннически извращенному панглоссианизму объяснений типа «эгоистичного гена» в социобиологии. Настоящая наука, тот вид ее, который требует серьезного мышления и обнаружения истины, в значительной степени скрылась из виду. Тем не менее, она все еще жива, и за ней несколько счастливых поколений преданных исследованиям людей, которые почти не обращают внимания на многочисленные демонстрации культурных комментаторов, провозглашающих, что преследование истины больше невозможно[11].

Если перейти от истории науки к гуманитарным областям, например к этике, то мы наблюдаем ту же картину: спор идет о том, в какой степени история может заменить собственно философию. Философия как область человеческой культуры, в которой важнейшую роль играет аргументация, стремление к истине, объективность и в конечном счете рациональность, имеет много общего с научными добродетелями. Такая философия часто именуется аналитической, и именно к этой области принадлежит философия науки. Но, как утверждает А. Макинтайр,

хотя аргументы, приветствуемые аналитической философией, действительно обладают неотразимой силой, такие аргументы могут поддержать утверждения философа об истине и рациональности взгляда только в контексте конкретного жанра исторического исследования... Предмет моральной философии – оценочные и нормативные концепции, максимы, аргументы и суждения, являющиеся предметом исследования морального философа, – не может быть найден ни в каком другом месте, за исключением исторической жизни конкретной социальной группы[12].

Мы ограничились практически лишь одной областью – философией науки – для иллюстрации той дилеммы, которая возникла при вторжении истории в естественные и гуманитарные науки. Сама по себе дилемма является острой, и озабоченность философов по этому поводу прекрасно выражена словами видного американского философа У. Франкены: «Меня беспокоит отсутствие различия между историей и философией, или впечатление, что историческое исследование может сформулировать философскую точку зрения»[13].

---

[11] www.newcriterion.com/archive/18/junOO/kuhn.htm

[12] *Макинтайр А.* После добродетели. – М., 2000. – С. 358.

[13] *Frankena W.* Ethics. – 1983. – No. 93. – P. 500.

КОНТИНЕНТАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Весь этот раздел представляет собой критику аналитическими философами представителей континентальной философии. Честно говоря, мне нечего добавить к прилагаемым переводам, поскольку они говорят сами за себя.

Пол Эдвардс

ПОИСКИ ХАЙДЕГГЕРОМ БЫТИЯ

(Paul Edwards . Philosophy 64, 1989. pp 437–470).

> Невозможно большое число ложных философских точек зрения обязаны просто непониманию того, что значит термин «существование»… Такие точки зрения основываются на представлении, что существование является свойством, которое вы можете приписывать вещам, и что существующие вещи имеют это свойство, а несуществующие – не имеют. Это просто вздор.
>
> *Б. Рассел*

> Я посмел проткнуть несколько метафизических воздушных шаров, и из них не вышло ничего, кроме горячего воздуха.
>
> *Вольтер*

Нервные заскоки и Величайший Искатель нынешнего века

Мартин Хайдеггер умер в 1976 году. На его похоронах Бернхард Вельте, католический священник и профессор Христианской философии религии Фрайбургского университета произнес краткую речь,

в которой он уподобил «путь» Хайдеггера величайшему искателю этого века. Вельте также заметил, что мысль Хайдеггера «потрясла мир и век». Если значимость философа определяется числом комментариев на его работы и переводами его книг, замечание Отца Вельте абсолютно точно. О Хайдеггере написано больше книг и статей, в основном сочувственного толка, чем о любом другом философе XX века, а его книги переведены не только на французский, немецкий, итальянский и испанский языки, но также и на арабский, китайский, хорватский, чешский, японский, корейский, португальский, румынский и другие языки. Я получил всю эту информацию из огромного тома (более 500 страниц) «Мартин Хайдеггер, Библиография и Указатель», опубликованном в 1982 году под редакцией Ганса-Мартина Засса. Засс не упоминает при этом переводов на иврит. Вероятно, в этом есть своя справедливость – евреи и так уже достаточно настрадались.

Отец Вельте едва ли является философом или теологом с международной известностью, но такие же вдохновенные хвалебные речи можно слышать и от влиятельных фигур. Так, в своей автобиографии Ганс-Георг Гадамер описывает Хайдеггера как «искателя золота речи и мысли», как человека, «излучавшего несравненную ауру», чьи лекции проявляли «блистательную энергию революционного мыслителя». «Почему мы должны отрицать», говорил Гадамер, «что огромным преимуществом является то, что ваш учитель является гением?» В речи в честь 75-летия рождения Хайдеггера Гадамер говорит нам, что гениальность Хайдеггера видна уже при одном только взгляде на него. «Уже в тот момент, когда наши глаза встретились в первый раз, я понял, кем он был – провидцем – мыслителем, смотрящим вперед». Не только глаза, но и голос Хайдеггера впечатлил Гадамера. Он замечает, что когда во время чтения лекций Хайдеггер достигал «крайних пределов мысли», его голос, обычно звучный, переходил в верхний регистр. Постепенно, в кульминационный момент упорной борьбы высочайшего накала, напряжение становилось почти невыносимым, голос Хайдеггера исчезал вообще. Язык Хайдеггера произвел на Гадамера огромное впечатление. На самом деле он казался столь магическим, что наводил Гадамера на мысли об оккультном. Слова и фразы Хайдеггера имели такую «образную силу, которую не удавалось достичь ни одному из современных мыслителей». Они делали ментальное столь ощутимым, что нельзя было не вспомнить о феномене материализации, упоминаемом в оккультной литературе. Интересно отметить, что Карл Левит, который был близок к Хайдеггеру много лет, оставил совсем

другие воспоминания. «Хайдеггер никогда не мог смотреть на что-либо открыто какой-то отрезок времени», пишет Левит. Его лоб морщился, лицо становилось непроницаемым, взгляд опускался вниз. Если по ходу разговора, продолжает Левит, «что-то заставляло его смотреть прямо, его лицо становилось непроницаемым и опасным, потому что искренность в отношениях с другими была для него недоступна». (Книга Левита, которая была написана в 1940 году в Японии в изгнании, является одним из наиболее волнующих описаний деградации немецкой академической жизни до прихода нацистов и во время их правления).

В 1969 году германское телевидение отметило 80-летие Хайдеггера рядом бесед по поводу его монументальных достижений. Одним из собеседников был известный католический теолог Карл Ранер. Называя Хайдеггера «учителем», он сообщил слушателям, что хотя у него было много преподавателей, только одного из них «он мог бы назвать почтительным титулом учителя». Он с благодарностью признал, что Хайдеггер «учил нас вглядываться во все, и им открывалась невыразимая тайна, которая располагалась (verflught) над нами». Не стоит и говорить, что «невыразимой тайной», которая «располагалась над нами», было Бытие Хайдеггера.

В отличие от Ранера, Ханна Арендт позднего периода не была ни теологом, и даже верующей в Бога. Она также не верила, насколько я знаю, в «невыразимую тайну» во всем, но она дала нам такой же восторженный отзыв о философских достижениях Хайдеггера. «Дух, пронизывающий все мышление Хайдеггера, подобно духу, достигающему нас через тысячу лет после работ Платона», писала она не в характерном для нее лирическом тоне, «исходит не из того века, в котором жил Хайдеггер. Он исходит из первозданного времени, и оставляет за собой нечто совершенное, нечто такое, что подобно всему совершенному (по выражению Рильке) впадает туда, откуда вышло». Никакой дальнейшей информации об этом замечательном духе не дается, и это в высшей степени примечательный задаток.

До недавних пор было невозможно найти среди респектабельных англо-саксонских философов поклонников Хайдеггера. Ситуация значительно изменилась в последние десять-пятнадцать лет. Восторги, которые проявляли люди типа Гадамера, Ранера и Арендт, все еще редки, но определенное число известных философов числят Хайдеггера среди величайших философов XX в. Первым среди них стоит, конечно, Ричард Рорти, который нагромождает похвалы Хайдеггеру

в своих работах, начиная со статьи *Преодолевая традицию: Хайдеггер и Дьюи*, опубликованную в 1974 году в *Review of Metaphysics*, и перепечатанную в *Следствиях прагматизма*. (Рорти был одним из тех людей, которые подписали письмо в *New York Review of Books* от 2 апреля 1982 года, защищая решение издательства *Harper and Row* издать перевод работ Хайдеггера, несмотря на критику Томаса Шиха. Письмо, которое также подписали Стэнли Кэвел, Губерт Дрейфус, Карстен Харрис, Джон Хагеланд и Дэвид Хой, выражало благодарность издателю и Гленну Грею за то, что англоязычному читателю будут доступны работы «чрезвычайно важного и трудного философа».) В своей известной книге *Философия и зеркало природы* Рорти включает Хайдеггера, вместе с Гегелем, Марксом, Фреге, Фрейдом и Витгенштейном, в перечень «гениев, которые мыслили новое». Ранее в той же самой книге Хайдеггер назван «одним из трех наиболее влиятельных философов нашего века» (два другие – Дьюи и Витгенштейн). Этому утверждению вторит утверждение из более ранней статьи, в которой все трое описываются как «наиболее плодотворные и оригинальные философы нашего времени». Эта статья содержит некоторые критические замечания, по поводу которых выражается сожаление в предисловии к *Следствиям прагматизма*. Мнение Рорти о Хайдеггере на заключительных страницах этой ранней статьи, с точки зрения самого Рорти, были «незаслуженно не симпатизирующими», но он планирует исправить ситуацию в книге о Хайдеггере, которую он «сейчас» пишет. Но никакой книги не появилось, и нет никаких признаков того, что она пишется[1]. Это просто несчастье. Потому что в этой книге Рорти мог бы привести резоны против тех, кто не разделяет мнения о великих заслугах Хайдеггера, Фуко и Деррида как твердолобых Знающих-Ничто».

Хотя не вышла в свет книга самого Рорти, публикация Виктора Фариаса *Хайдеггер и нацизм* предоставил ему очередную возможность высказаться по данному вопросу. Фариас является чилийцем, который учился у Хайдеггера, а теперь преподает в Свободном Университете Берлина. Он не мог найти немецкого издателя, но французский перевод появился в конце 1987 года. Рецензия на книгу, написанная Рорти, появилась в *New Republic* от 11 апреля 1988 года. Для приверженцев Хайдеггера стало привычно извинять его поддержку нацистского ре-

[1] *Примечание переводчика* – на мой вопрос об этой книге Рорти ответил, что он не будет писать такой книги, поскольку все, что он хотел, сказано уже другими людьми – *В.Ц.*

жима на том основании, что он некритически принимал немецкий национализм, и что он не имел понятия о практических реалиях жизни. Утверждают также, что его вовлечение в нацизм длилось только один год. Рорти никогда не пытался извинить поведение Хайдеггера приведенным выше образом, и правильно указывает, что такое извинение бросает вызов многим фактам, которые стали известными из большого числа публикаций. У него нет слов, – до того он осуждает Хайдеггера как человека. «Он был «весьма скверным типом – трусом и лжецом… Он был эгоманиакальным антисемитским деревенщиной». У него на самом деле было весьма много общего с самим Гитлером: «риторика крови и почвы, антисемитизм, самообман, …и желание основать культ». Однако ничего из перечисленного не меняет в нашем суждении о философии Хайдеггера, и Рорти вновь подтверждает свой взгляд, что «Хайдеггер был столь оригинальным философом, какой только был в нашем веке». Мы просто должны понять, нравится нам это или нет, что величие в философии может быть скоррелировано с приличием и добротой не в большей степени, чем это можно сделать в математике или микробиологии. Это «результат некоторого нервного заскока, который случается независимо от других заскоков». (Рорти преувеличивает антисемитизм Хайдеггера. Верно, что он не осудил Холокост ни единым словом, и не сделал ничего для того, чтобы помочь многим своим студентам-евреям, но он не преследовал евреев. Левит говорит в своей книге, что некоторые партийные боссы относились к Хайдеггеру с подозрением из-за кажущегося отсутствия в нем антисемитизма.).

Скачок Хайдеггера на берег Бытия

Нервные заскоки – не моя специальность. Так что я без колебаний отклоняю экспертное мнение Рорти. Однако, заскоки или не заскоки, я полагаю, что могу дать сильные резоны для того, чтобы не присоединяться к хору обожателей Хайдеггера. Доминирующей темой в сочинениях Хайдеггера является «поиск» Бытия. «Точно так же, как Кьеркегор прыгнул от религиозной стадии к осознанию “священного другого”», – говорит Вернер Маркс, один из наиболее близких Хайдеггеру последователей и наследник его места во Фрайбурге, «так и Хайдеггер прыгнул “на берега Бытия”». После своего прыжка, Хайдеггер «проникся сильным убеждением», которое разделял и Маркс, что он явля-

ется «голосом и инструментом Бытия». В качестве жреца Бытия он пытался достичь «второго начала» человечества. Каково же значение Бытия? Хайдеггер сам задает этот вопрос в начале книги *Бытие и время* (1927), своей самой знаменитой книги, и двумя годами позднее он заключает в работе *Кант и проблема метафизики*, что «вопрос о концепции Бытия» есть «основной вопрос философии». По большей части, во *Введении в Метафизику*, написанной в 1935 году, но не опубликованной до 1953 года, он объясняет эту задачу как «развертывание истины о сущности Бытия». Эта книга содержит наиболее полное обсуждение хайдеггеровской проблематики Бытия. Сам Хайдеггер рассматривает эту работу как разъяснение вопроса Бытия. Все другие обсуждения Хайдеггера, все примеры, которые он дает о *Dasein* или природе Бытия в *Бытии и Времени* представляет не больше, чем подготовительные исследования природы Бытия. Настоящая статья посвящена проверке этого исследования. Такая проверка позволит нам установить, являются ли оправданными заявления о гениальности Хайдеггера как философа.

Исходным пунктом хайдеггеровских поисков почти всегда является множество размышлений по поводу загадочного статуса «есть-ности» (*is-ness*) или Бытия или «бытийности» (*Being-ness*), того, что мы обычно называем «существованием». Мы говорим, что собаки и кошки существуют, и что единороги и кентавры не существуют, но как бы тщательно мы ни рассматривали собак и кошек, мы никогда не можем наблюдать существования вещей, которые существуют. Хотя мы не можем наблюдать существования, оно должно быть в этих объектах, или принадлежать им, в противном случае объекты не существовали бы. Следует заметить, что Хайдеггер обычно резервирует слово «существование», которое используется им в специальном смысле, для определенных свойств человека, но не для животных или растений или неодушевленных предметов. В его терминологии проблема состоит в том, чтобы открыть смысл или природу Бытия или бытийности (есть-ности). Вопрос обсуждается довольно пространно во *Введении в метафизику*, где он различает два смысла слова «бытие». В первом и непроблематичном смысле это слово обозначает вещь типа куска мела или школьного здания. Однако оно также означает, что «вызывающее обстоятельство, что вещь имеет бытие, а не небытие, означает то, что составляет ее бытие, если оно есть». В первом смысле, утверждает Хайдеггер, «бытие» означает конкретные бытии в отношении их самих, а не их «есть-ность». Во втором

смысле, слово обозначает «не индивидуальные бытии, но есть-ность, бытийность, Бытие». Хайдеггер затем формулирует его «проблематичность Бытия» в связи с куском мела. Он перечисляет его различные атрибуты: беловато-серый цвет, легкость, ломкость, форму и его положение в пространстве. Но где в куске мела его Бытие? «Что есть бытие в отличие от того, что мы можем занести в существующее или занести в несуществующее?» Та же самая проблема, конечно, возникает в связи с другими вещами и бытиями:

Здесь, через дорогу, стоит школьное здание. Бытие. Мы можем посмотреть на здание со всех сторон, можем войти внутрь, и исследовать все, от пола до потолка, и заметить коридоры, классы, и оборудование. Везде мы найдем бытия, и находим их в определенном порядке.

На этой стадии вновь возникает «проблематичность»:

Где Бытие этой школы? В конце концов, все это *есть*. Здание *есть*. Если нечто принадлежит этому бытию, то это его Бытие; и все же мы не находим Бытия внутри его.

Этот вопрос возникает в сочинениях Хайдеггера после 1935 года. Так, в *Kants These uber Sein* (1962) он пишет:

Мы говорим о камне перед нами… что он есть. «Есть» здесь, то есть Бытие, является предикатом в нашем суждении, в котором камень есть субъект… Каков же смысл «есть»?

В одной из своих последних публикаций *Zur Sache des Denkens* (1969 – в переводе *О времени и бытии*, его пример касается холла, в котором читается лекция:

Холл *есть*. Он *есть* освещенный. Мы осознаем освещенный холл немедленно как нечто, что есть. Но где же в холле найти это «есть»? Нигде среди вещей мы не найдем Бытия.

Перед нами стоит серьезная проблема, и Хайдеггер с ходу убежден, что этот вопрос имеет огромную важность:

Мы находимся в мире с самыми глупыми тонкостями и причудами. Но где во всем этом Бытие?

В дополнение к «*Sein*» «Бытие» и «*das seiende*» (бытия) Хайдеггер также использует термин «*Seinendheit*». Медавару Боссу Хайдеггер предположил, что «*Seinendheit*» может быть переведен как «бытийность» (*beingness*) (с маленькой буквы). Как объясняет Босс, «бытийность» означает «общие характеристики, которые имеют члены определенного класса», «конкретные виды “бытийности”, которые общи всем лошадям в мире.» Согласно Боссу, в его *Psychoanalysis and Daseinsanalysis*, все эти цитаты, скомпилированы с помощью Хайдег-

гера, который оказал в этом неоценимую помощь. Для него проблематичность и поиск касаются Бытия, а не «бытийности»; и за это Бытие Хайдеггера заслуживает самой большой похвалы.

В одном мы можем быть уверены: Бытие не есть просто другое бытие. Не является ли «бытие», спрашивает он во *Введении в метафизику*, «вещью вроде часов, домов и т.п.?». Ответ на этот вопрос отрицательный: «Бытие здания не есть *другая* вещь того же *рода* как потолок или крыша». В работе *Was Heist Denken?* (1954) он исследует Бытие гор, домов и деревьев, и настаивает на том, что «Бытие не приписано горам, деревьям, или домам». В *Unterwegs Zur Sprache* (1959) он опять задает тот же вопрос: «Как обстоит дело с «есть»? Является ли «есть» другой вещью, которая надета на них подобно шляпе?» Конечно, нет. Мы можем прийти к такому отрицательному заключению: «Мы не можем непосредственно постичь Бытие бытий, ни через бытии или в бытии, ни каким-либо другим образом.». Нет никакого сомнения в том, что когда мы ищем Бытие в вещах вокруг нас, «оно остается необнаруживаемым». Все это очень загадочно:

Все вещи, которые мы поименовали, *есть*, и все же, когда мы хотим постичь Бытие, мы всегда попадаем в пустоту.

«Не охватывает ли нас головокружение», пишет Хайдеггер несколько ранее в *Кант и проблемы метафизики*, «когда мы пытаемся определить Бытие или даже рассмотреть его само по себе?». Некоторые философы пытались заключить, что «бытие» есть пустой термин, и его значение – «нереальный туман». Мы должны сопротивляться этому заключению. Потому что ясно, что вещи есть, и что они не могли бы быть без Бытия. В Послесловии в *Что есть метафизика* (1943) Хайдеггер настаивает на этой точке зрения: «Без Бытия», пишет он, «все вещи остались бы в Безбытийности (*Beinglessness*)». «Что стало бы с нами в мире», пишет он в работе *Что такое мышление*, «если бы это маленькое незаметное *есть* не могло бы быть мыслимо, … если бы это твердое и постоянно утверждаемое «есть» было бы отрицаемо нами?». Бытия, которые должны оставаться в Безбытийности, включают, конечно, все изучаемое в естественных науках. Атомщикам, в частности, напоминается их зависимость от Бытия. «Если бы Бытие бытий не проявлялось бы, тогда электрическая энергия атомов никогда не имела бы места». Нет, слова «Бытие» и «есть» не пусты и не туманны. Совсем наоборот. Мы имеем в виду «нечто определенное» под этими словами, и определенность «Бытия» столь определенна и уникальна, что мы должны настаивать на его бытии «как более уникальным по

сравнению со всем остальным». Его единственный аналог – Ничто – но «вероятно, даже Ничто подвластно Бытию и только Бытию». Так что, будучи совсем непустым и беспочвенным вопрос «Как обстоит дело с Бытием?», является самым ценным из всех вопросов.

Из уникальной уникальности Бытия следует, что оно «полностью другое», чем бытия, и вместе с тем, *sui generis*. Это делает трудным, если вообще возможным, описать Бытие. Так как Бытие «трансцендентно» и полностью отлично от бытий, мы не можем описать его нашим обычным словарем. Потому что наши обычные термины имеют значение только в применении к бытиям, которые и составляют мир обыденного опыта. А какие другие термины доступны нам? Временами Хайдеггер считает, что мы можем сказать только, чем Бытие не является, и в *Vom Wesen der Wahrheit* он называет его *Ungreifbare* (несхватываемое), *Unbestimmbare* (неопределимое) и *das sich verbergende Einzige* (уникальное, которое скрывает себя). Хайдеггер также говорит о Бытии как «самораскрывающимся», и в то же время как о «самоскрывающимся», то есть, убирающим себя от нашего взгляда. Эта «парадоксальная» природа Бытия кажется ему ясной. Когда мы смотрим на Бытие в бытиях, мы не можем определить его здесь. И все же, как мы видели, факт, что они *есть*, являются несущностями, показывает, что Бытие принадлежит им и есть в них. В *Письмах о гуманизме* (1947), одной из наиболее цитируемых послевоенных работ Хайдеггера, он перечисляет некоторые вещи, которыми не является Бытие:

Бытие – не есть Бог и не есть основание мира. Бытие есть больше, чем все существующее, и все же оно ближе к человеку, чем все существующие вещи, будь то скалы, животные, произведение искусства, машина, ангел или Бог. Бытие есть самая ближайшая вещь. Но эта близость остается наиболее далекой от человека.

И в конце все, что мы можем сказать, это то, что «Бытие есть само по себе». Это не праздное утверждение и не трюизм. Наоборот:

Испытывать и говорить это – это то, чему мышление будущего будет учиться.

В более поздних произведениях Хайдеггер настаивает, что мы даже не должны говорить, что Бытие *есть*, потому что это предполагает, что его реальность того же порядка, что и у бытий, и он использует слово «*west*» как более подходящий способ разговора о Бытии. Я не знаю, почему он не следует своей обычной практике образования глаголов для «гармонизации» отношений с существительным, как это имеет место в «Мир мирствует», «Ничто ничтоствует», «Настоящее

настояществует», «вещь вещуствует», и так далее. Ситуация такова, что переводчики не чувствуют себя в праве говорить, что Бытие бытийствует. «*West*» является производным от немецкого слова «*das Wesen*», которое означает «сущность», и по крайней мере, один автор перевел «*west*» как «сущности». Этот перевод не нашел понимания у экспертов по Хайдеггеру, потому что он не отдает должного «придания новизны значению понятия *Wesen*» Хайдеггером. Вернер Маркс говорил так: «Хайдеггер начал в своей второй фазе использовать это понятие с новой коннотацией, не говоря своим читателям о том, что он радикально отошел от традиционного значения Сущности. Этот факт не был распознан, и привел ко многим недоразумениям». Чего не поняли многие читатели, так это того, что у Хайдеггера новое понятие *Wesen* объемлет не только «что» об определенном феномене, но в то же время и его «это», традиционного называемое его существованием. Бытие – *west в* и *через* «конкретные бытии», и тем самым составляет их «что» и «это» в одно и то же время. Следует добавить, что, по предположению, не только Бытие, но также и Ничто «*west*», потому что это не Бытие, и занимает гораздо более высокое место в схеме Хайдеггера, чем простое бытие. То же самое относится к «четверне», одной из наиболее последних хайдеггеровских композиций, которая будет обсуждаться в последнем разделе.

Хайдеггер ссылается на различие между Бытием и бытиями как на «онтологическое» различие, и он напыщенно декларирует, что это «единственное основное различие, чья интенсивность и фундаментальный раскол поддерживают историю». Естественные науки ограничены одной стороной этого раскола, стороны бытий. «Неважно, где и как далеко продвинулись научные исследования», читаем мы в Послесловии к работе *Что есть метафизика*?, все равно наука никогда не обнаружит Бытия. Все, с чем она встречается, это бытии, потому что с самого начала ее объяснительная цель ограничена сферой бытий. Современный человек и философы со времени досократиков потерпели неудачу в обнаружении этого различения, и в результате этого они «забыли» Бытие. Бытие на самом деле есть «наиболее забытое, столь неизмеримо забытое, что эта забывание всасывается в его собственный вихрь». «С метафизической точки зрения», пишет Хайдеггер, «мы колеблемся. Мы движемся во всех направлениях среди бытий, и больше не знаем, каково Бытие. Самое меньшее, что мы знаем, что мы больше не знаем». Эта ситуация прискорбна. Через пять лет после только что цитированной жалобы Хайдеггер повторя-

ет, что «все постоянно бегут за бытиями, но едва ли кто-либо вспоминает о Бытии». Больше того, когда временами человек думает о Бытии и на краткий момент рассматривает приверженность («*Bindung*»), кажущаяся пустота понятия отталкивает его, «не устанавливается контакта». Я часто удивлялся, откуда Хайдеггер знает о существовании таких людей. Они что, писали ему письма? Или же он, в стиле Гадамера, смотрит в их глаза и замечает сперва, что человек внезапно ослеплен Бытием, и затем при повторном взгляде он решает, быть ему приверженным или нет?

Надо заметить, что метафизики не меньше, чем позитивисты и натуралисты, поражены этим забыванием Бытия. В идентификации их основной сущности – Бога, Абсолюта, Воли и пр., занимающих основное место в их системах, – с Бытием, метафизики совершают главный грех превращения Бытия в бытие. Они, таким образом, не лучше, чем натуралисты, которые отождествляют Бытие с природой, или материалисты, которые идентифицируют его с материей. Это очень странное прочтение метафизических и других до-хайдеггеровских философов, но это помогает показать, какое одинокое предприятие совершает Хайдеггер. Если оставить философов и философию в стороне, Хайдеггер и его последователи постоянно намекают, что бедствия современной жизни обязаны забыванию Бытия. Лерой Трутнер, американский образовательный философ, который изливался в своих чувствах к Хайдеггеру, описывал забывание Бытия как «наиболее монументальную потерю во всей истории». Ясно, что мы сталкиваемся с крушением пропорций. К счастью, не все потеряно. Потому что в XX в. появился на сцене человек по имени Мартин Хайдеггер, который посвятил свою жизнь «вспоминанию» Бытия. Люди, которые «вспоминают» Бытие, тем самым становятся «пасторами» Бытия, и их жизнь при этом приобретает новое достоинство. Со времени кончины Хайдеггера Бытие продолжают вспоминать несколько сотен пасторов и пасторш в различных частях света, но кажется, что большая часть человеческой расы продолжает не осознавать того, что причиняет им страдания. По выражению Трутнера, они подобны «грешникам, которые не знают, что они грешат перед Богом, и поэтому не испытывают необходимости в спасении».

«Da»

Человек является «пастырем» Бытия благодаря тому факту, что человек есть «*Da*» Бытия (или тождественен этому факту). «*Da*» есть немецкое слово для «здесь» (*here)*, но в настоящем контексте оно обычно переводится как «тут» (*there*), так что утверждение Хайдеггера равносильно утверждению, что человек есть «тут» Бытия. Единственные объяснения, которые Хайдеггер предлагал, используют такие слова как «прояснение», «местоположение», «открытость», которые используются в этом контексте, конечно, метафорически. «В рамках вопроса о Бытии», пишет он в *Введении в метафизику*, «человек должен пониматься как место открытости, тут». «Человек не создает Бытия», по словам Гленна Грея, одного из главных поклонников Хадеггера в США и первого редактора англоязычного издания его работ, «но он ответственен за него, так как без его мышления и вспоминания, Бытие не имеет ни освещения, ни голоса, ни слов». Гленн Грей, я должен заметить в скобках, один из самых трезвых пастырей. Он не впадал в пышное восхваление, и даже еще до недавних открытий о прошлом Хайдеггера критиковал его за отсутствие даже самых слабых сожалений по поводу бедствий, которые принес нацизм.

Учение Хайдеггера о том, что человек есть «*Da*» Бытия, «положение открытости» и «прояснение Бытия» считается великим открытием. Я же не вижу тут ничего значительного. Если убрать метафоры, его утверждения сводятся лишь к тому, что из всех известных сущностей человеческие создания являются единственными, которые размышляют над миром, кто не только видит, слышит и осязает объекты, но также размышляет над ними, и задает вопросы об их значении и ценности. «Мир» здесь используется в широком смысле слова, так что в него включаются и люди. Назвать это банальностью будет не совсем правильно, но едва ли это можно квалифицировать как открытие. Те же самые мысли приходили в голову многим людям, и нам не нужно затемняющей терминологии Хайдеггера для ее выражения.

Представляет интерес формулировки этой идеи двумя самыми ярыми поклонниками Хайдеггера, и в отличие от Глена Грея эти формулировки отдают пышными красками, из которых видно, что мы присутствуем при великом оригинальном прозрении. Согласно Вернеру Марксу, пастырю, которого я ранее цитировал в связи с прыжком Хайдеггера на берега Бытия и «рекомпозицией» понятия «*Wesen*», хайдеггеровское учение о «*Da*» дает нам совершенно новую идею

о значимости человеческой жизни. Из того факта, что «*Da*» человека есть ни что иное как *Da* Бытия, следует, что человек не просто проявление Бытия, но также открытое пятно, и что более важно, «избранное пятно, где высвечивается характер и смысл Бытия». Мы здесь сталкиваемся с подлинным «чудом». Потому что без «*Da*», «смысла, значения и природы» мира, и конкретные феномены было также невозможно понять.

Вернер Маркс является в какой-то степени невинным пастырем, который не понимает, что использует в высшей степени метафорический язык, который нуждается в переводе. Медавар Босс, также преданный ученик Хайдеггера, понимает, что его обвиняют в использовании метафор, и просто отрицает это. Я должен пояснить, что Босс, швейцарский психиатр, является создателем «*Daseinanalys*», синтеза определенных идей Хайдеггера с некоторыми идеями психоанализа. Он был также одним из наиболее близких сотрудников Хайдеггера. Босс использует некоторые из метафор, уже употребленных ранее цитированными писателями, но он также добавляет и свои собственные. Человек, пишет он, «есть уникальная, первозданная, лучащаяся открытость», он есть «духовная яркость», в лучах которой освещается Бытие. Он есть свет, который освещает все конкретные вещи, которые попадают в область его лучей». Босс допускает, что это «онтологическое прозрение» не дает психотерапевту никаких новых методов лечения, но оно дает ему гораздо более важное.

В результате такого прозрения он получает новую, всеобъемлющую установку в отношении своего пациента и терапевтического процесса. Раз терапевт «действительно понимает», что в человеке это « как яркая сфера Бытия, сравнимая с поляной в лесу», все вещи, включая его сотоварищей-людей, «показывают и открывают себя прямо и непосредственно в их значимости и корреляциях», он будет иметь неисчезающее уважение собственных ценностей каждого феномена, с которым он сталкивается». Я предполагаю, что садистский и убийственные импульсы, а также любые извращения окажутся среди феноменов, к которым терапевт испытывает «постоянное уважение». Мы можем согласиться, что терапевт, как терапевт, не должен заниматься морализированием, но должен рассматривать все патологические феномены с «постоянным уважением» – это уже многовато, и не очевидно, что это должно вообще иметь какую-то ценность. Такое ощущение, что когда Босс пытается обратить других терапевтов в хайдеггеровское онтологическое прозрение, они в ответ жалуются, что он предлагает

«воображение и поэтический перефраз без всякого соотнесения с психологией или психиатрией, которые имеют дело с так называемыми эмпирическими фактами». На такие жалобы Босс отвечает, что его описание человека как «светящейся яркости» является буквальной истиной, а не просто метафорой. Это «очень трезвое и прямое описание наиболее конкретного условия человека».

Босс пишет как одержимый, который не терпит противоречий, но легко видеть, что он ошибается. Решающие слова – «освещение» (*lumination*), открытость, очищение – используются метафорически. Следует вспомнить, что освещение, о котором говорит Босс, имеет место не только потому, что мы видим объект, но и потому, что мы касаемся его, слышим, обоняем, и даже когда мы не ощущаем его, а просто вспоминаем, думаем или видим во сне. Когда слепой человек осознает объект, он точно так же «освещает» его, как и в случае его видения. Таким образом, даже если человек верит, ошибочно или извращенно, что когда мы видим объект, мы посылаем наши лучи на него, а не объект действует на нас, при этом нельзя избежать заключения, что утверждения Боса, если брать их буквально, очевидно ложны. Объекты буквально освещены лучами солнца или другого источника света, а не глазами воспринимающего, и определенно не нефункционирующими глазами слепого человека, или другими органами чувств, или же мыслями и размышлениями человеческих существ.

Внутри Окончательного

В последних своих сочинениях Хайдеггер готов предложить позитивные описания Бытия. Он всегда без всяких колебаний называет его «*The Open*». Бытие также оказывается тождественным «Священному». В послесловии к *Что есть метафизика?* нам говорят, что в то время как мыслитель «высказывает» Бытие, поэт «именует» Священное; отсюда явно следует, что мы указываем одну и ту же реальность. Хотя Хайдеггер никогда не отождествляет Бытие с Богом, совершенно справедливо замечено, что утверждаемое им о соотношении человека и Бытия полностью подобно тому, что теологи (Карл Барт, например) говорят о соотношении человека и Бога. Таким образом, нас заверяют, что человеческие существа не могут проложить свой путь к Бытию. Наоборот, если Бытие возникает, оно открывает себя людям своим «*Zuspruch*», то есть, «говорением» им. В этом контексте Хайдеггер ис-

пользует теологические термины «*Huld*» (*grace*- благоволение) и *Gunst* (*Favour* – благосклонность). Следует добавить, что хотя мы не можем проложить себе путь в Бытие, мы можем быть вовлечены в специальный вид мышления, который противопоставляется Хайдеггером репрезентационному или вычислительному способу мышления математики, естественных наук и большей части философии. Вовлечением в этот специальный вид мышления мы можем в высшей степени увеличить наши шансы того, что Бытие приблизит нас и позволит нам проникнуть в него.

В пассаже, процитированным ранее из *Писем о гуманизме*, Хайдеггер усиленно отрицает, что Бытие есть основание мира. Без всякого объяснения причин для утверждения обратного, Хайдеггер не колеблется в нескольких своих поздних сочинениях говорить о Бытии как основании *всех* вещей. «Бытие и основание», пишет от в *Der Satz vom Grund* (1957) «идентичны». Ничто «не имеет основания, но Бытие как то, что основывает, не имеет оснований». Немного позднее, в той же самой работе, он утверждает, что «только бытии имеют, необходимым образом, основание». «Бытие, которое само по себе основание, основывает, и делая так, оно позволяет бытиям быть бытиями». Ясно, что под «основанием» Хайдеггер не имеет в виду того, что средневековые философы имели в виду под «*causa in fieri*». Этот термин часто переводится как «производящая причина», и указывает на отношение родителя и отпрысков, где причина приводит к следствию. Некоторые комментаторы интерпретируют «основание» как «*causa in esse*» или «поддерживающая причина». Поддерживающая причина не обязана давать следствие, но обязана поддерживать его существование. Воздух и пища, поддерживающие живые существа, являются частью их поддерживающей причины. Многочисленные замечания в работах Хайдеггера имеют именно такую интерпретацию, но в пассаже в *Gelassenheit* (переведенное как *Размышление о мышлении*), которое содержит наиболее полное обсуждение этой темы, он опровергает эту интерпретацию. Здесь он говорит об отношении между «*gegnet*» (область) – слово, подставляемое вместо «Бытия» в этом «разговоре», и вещами. Заметив, что «очерчивание области того-которое-очерчивает не есть ни причина, ни следствие вещей», Хайдеггер задает вопрос о том, что мы должны называть отношением между Регионом и вещами, которым оно «позволяет быть». (Рецензируя работу Ernst Tugendhat – *Traditional and Analytical Philosophy* – Рорти пишет в *Journal of Philosophy*, 1985, 278 следующее: «Сам Хайдеггер перешел от пылкого программной

и квазигуссерлианской «фундаментальной онтологии» *Бытия и Времени* к ироническому стилю «пусть идет» (letting go -в *Gelassenheit*), которая характерна для его поздней философии – иронизм, подхваченный далее Деррида». Рорти имеет дикое воображение. Нет никакого намека на «иронический стиль» ни в *Gelassenheit*, и ни в какой-либо из поздних работ Хайдеггера). Ответ состоит в том, что Регион «определяет вещь как вещь», но Хайдеггер добавляет, что «определение не есть обуславливание и следствие».

Во II томе о Ницше нам говорят, что именно Бытие дает «содержание всем вещам…конкретный модус из Бытия». Есть также загадочное и часто цитируемое замечание в Послесловии к работе *Что есть метафизика?*, где Хайдеггер заявляет, что Бытие «дает каждому бытию право быть». К несчастью, далее это замечание не поясняется. Без всякого сомнения и колебания, мы время от времени имеем прямой причинный язык, который совершенно несовместим с тем, что Хайдеггер говорит об отношении между Бытием и бытиями. Таким образом, в Послесловии к *Что есть метафизика?*, в котором он говорит, что Бытие дает каждому бытию право быть, он также утверждает, что бытия происходят из Бытия, утверждение, которому вторит Босс, утверждающий в главе работы *Психоанализ и Дазайанализ*, отредактированное самим Хайдеггером, что «Бытие обладает таким неизмеримым изобилием, которое только одно может высвободить в бытии все, что собирается быть таковыми». Эти утверждения звучат скорее как приписывание Бытию роли космической «производящей причины», но справедливости ради надо указать, что это было за несколько лет до обращения Хайдеггера к взгляду, что Бытие есть основание бытий.

Ясно, что бытии не могут существовать без Бытия, которое является их основанием. Даже до того, как Хайдеггер решил идентифицировать Бытие с основанием, он мог бы без колебаний сказать то же самое, поскольку, как мы видели ранее, без Бытия бытии утонут в безбытийности. А что можно сказать по поводу отношения в противоположном направлении: может ли быть Бытие без бытий? Можно ожидать, что Хайдеггер ответит на этот вопрос утвердительно, и он делал это до 1949 года. Таким образом, в Послесловии к 4-му изданию *Что есть метафизика?* (1943) он утверждает, что бытия не могут быть без Бытия, но что Бытие может «вполне» быть без бытий. В 5-м издании (1949) в предложении изменено не более трех слов, но утверждается совершенно противоположное, а именно, что Бытие может быть без бытий не в большей степени, чем бытии без Бытия. Послесловие к этой

поздней версии было перепечатано в сборнике статей *Wegmarken* 1967 года. В конце этой книги под названием *Источник публикации* дается следующая информация: «Послесловие к *Что есть метафизика?* было добавлена в 1943 году к 4-му изданию лекции. В 5-м издании текст Послесловия был переработан в нескольких местах». Никакого дальнейшего объяснения не прилагается. До сегодняшнего дня мы не знаем причин, по которым Хайдеггер осуществил такой сдвиг по поводу такого фундаментального для него вопроса. (Карл Ловит был первым, кто привлек внимание в первом издании своей работы [2] к такому перескоку. В последующем издании Ловит цитирует и разбивает попытку В. Шульца, немецкого пастыря, показать, что ранние и поздние утверждения Хайдеггера не взаимно противоречивы, а составляют «диалектическое единство»). В последние годы Хайдеггер придерживается все больше «в-этом-мире» позиции 5-го издания Послесловия в *Zur Seinsfrage*, очерке 1955 года, а также перепечатанном в *Wegmarken* «*Sein*» (Бытие) напечатано по диагонали. Это должно означать, что оно не существует в полной независимости от бытий.

В последние десятилетия жизни Хайдеггер был занят различными упражнениями, которые позволили ему (и нам) иметь более прямой доступ к Бытию. Такой доступ получается размышлением над «скрытым значением» в мире технологии, анализом пассажа из Парменида, о котором Хайдеггер говорит с безграничным восхищением, разработкой этимологии некоторых греческих или немецких слов, или размышлением над тем, что могло бы получиться в случае достижения нами определенного наклонения. Из этих поздних работ наиболее известна *Gelassenheit*, о которой я уже говорил. *Gelassenheit* (высвобождение) есть имя для специального наклонения, и в сущности это есть «медитативное» мышление, которое Хайдеггер долгие годы противопоставлял «вычислительному» мышлению, которое никогда не поднималось выше мира материальных бытий. Это не вид «пассивности», но *Gelassenheit* предполагает «отречение от воли». Для уверенности, что мы правильно поняли Хайдеггера, Джоан Стамбау, ведущая американская пастушка, утверждает, что в *Gelassenheit* мы просто не можем просто сидеть и ожидать, что «капнем в подол Бытия». Этого и в самом деле было трудно ожидать. Однако тут не требуется много трудов. Мы должны заняться специальным видом ожидания. Хайдеггер различает обычное ожидание (которое он называет «*erwarten*»), где мы ждем

---

[2] *Karl Lowith*. Heidegger – Denker in durftiger Zeit, 1953.

чего-то, и которое включает репрезентационное мышление, и аутентичное ожидание (*warten*) *Gelassenheit*'а, которое *не имеет объекта*. В *Gelassenheit* «мы оставляем открытым, чего именно мы ждем». Так как Бытие «Открыто», мы можем позволить себе впасть в него, если мы достигнем открытости аутентичного ожидания. Мы имеем тогда следующий примечательный обмен репликами:

Учитель: Ожидая, мы оставляем открытым, чего мы ждем.

Ученик: Почему?

Учитель: Потому что ожидание выливается само в само Открытое…

Ученик: Само-Открытое есть то, чего единственного мы ожидаем.

Исследователь: В которое мы допущены путем ожидания...

Исследователь: Я старался избавиться от всякого репрезентационного мышления, потому что ожидание переходит в Открытое без репрезентационного мышления. Открытость Открытого есть Регион. Именно по этой причине, освобожденный от всякого репрезентационного мышления, я пытаюсь забросить себя в Регион.

Хайдеггер постоянно замечает, что Регион регионирует. Под этим он имеет в виду, что Бытие некоторым образом встречает нас и позволяет нам войти в него. Однако только в высшей степени развитая форма *Gelassenheit* является подходящим состоянием для завершения нашего поиска. Это только «составленное, устойчивое *Gelassenheit*» способно к «принятию регионирования Региона». Хайдеггеру при этом кажется, что он достигает преимущества, обладая ясным и незамутненным взглядом на Бытие. Профессор Джон Андерсон, переводчик и редактор американского издания *Gelassenheit*, убежден, что Хайдеггер здесь «говорит прямо относительно Бытия» и «дает объяснение его природы». Он стоит сейчас в «середине окончательного», и не удивительно, что профессор Андерсон находит это «возбуждающим моментом» – гораздо более возбуждающим, чем первый шаг Армстронга по Луне. В конце концов, что есть Луна, простое бытие, в сравнении с «окончательным», с Бытием, с Регионом регионов? Какую информацию оставляет Хайдеггер земле? Вот несколько примеров:

Регион собирает, как будто ничего не случилось, каждого к каждому в ожидании, в то же время покоясь в себе. Регионирование есть собирание и перестановка расширенного отдыха в ожидании…. Регион есть ожидательное пространство, которое, собирая все, открывает себя,

так что в нем открытость останавливается и держится, позволяя всему слиться в своем собственном покое… Эти-которые-регионы регионирует, собирая все вместе, и позволяя всему вернуться к себе, чтобы покоиться в собственной идентичности. Тогда эти-которые-регионы сами есть близость расстояния, и расстояние близости.

Людям, которые не воодушевлены, как это имеет место с переводчиком Хайдеггера, эти результаты не кажутся чрезмерно впечатляющими.

Не будучи исключительным, этот пассаж подобен многим, в которых *Gelassenheit* кульминирует, полностью типичен для позднего Хайдеггера. Я процитирую три пассажа. В первом, написанном в 1946, *Фрагмент Анаксимандра*, есть такие слова:

Здесь мы говорим о выживании в смысле собирания, которое проясняет и раскладывает по полочкам; это само предполагает долговременную скрытую фундаментальную привычку присутствия, то есть, Бытия. Однажды мы научимся мыслить о нашем затасканном слове для истины (*Wahrheit*) в терминах выживания; переживание истины становится выживанием (*Wahrnis*) Бытия. И следует понять, что в качестве присутствия Бытие принадлежит к этому выживанию. Как защита Бытия, выживание принадлежит пастырю, который имеет столь мало общего с буколической идиллией и мистицизмом Природы, что он может быть пастырем Бытия только в том случае, если он продолжает занимать место Ничто. Оба являются одним и тем же. Человек может делать оба дела внутри открытости *Da-sein*.

Мой следующий пассаж взят из отрывка под названием *Логос* (Гераклит, фрагмент B50). Этот отрывок появился на странице посвящения Мартину Хайдеггеру в томе его *Основных произведений*, томе под редакцией Дэвида Крелла, одного из наиболее восторженных из всех пастырей, который мог бы без сомнения претендовать на пост секретаря-казначея Ассоциации Пастырей и Пастырш, если бы такая организация существовала:

Собственным для каждого собирания является то, что собиратели собираются для координации своих усилий в раскладывании по полочкам только когда они собираются вместе, имея в виду цель собирания.

Я не знаю, что Крелл ожидает от читателей в качестве реакции на прочтение подобного отрывка. Он, судя по всему, предполагал, что все произносимое Хайдеггером не только полностью постижимо, но и явно истинно, так что разногласий даже и не может при этом возникать.

Мой третий пассаж имеет дело с «четверичностью» (*das Geviert*) – четырьмя «областями человеческого обитания». Это небо и земля, боги и смертные. Герберт Шпигельберг, не пастырь, но сочувствующий, назвал «четверичность» «странной концепцией», но несмотря на свою странность эта концепция постоянно встречается у Хайдеггера в его поздних работах. Шпигельберг отсылает нас к очерку *Das Ding* для получения «общего представления» об этом понятии. Вот полностью репрезентативный отрывок из этой работы:

Небо и земля, божества и смертные – бытия в согласии друг с другом в своем взаимном согласии – объединены вместе благодаря тому, что являются простыми составляющими этой единой четверичности. Каждый из четверки отражает своим собственным образом присутствие другого. Это отражение не есть портретирование или подобие. Отражение, освещение каждого из четверки, подгоняет их собственное присутствие в простое, принадлежащее другому. Отражаясь в этой подгонке-освещении, каждый из четверки взаимодействует с другими. Подгонка отражения устанавливает каждый из свободных элементов четверки в его собственном виде, но связывает эти свободные в простоту их существенных бытий по направлению друг к другу.

Пассажи вроде этих могут быть, вероятно, лучше всего описаны словами несправедливо забытого австрийского философа Адольфа Штера (1855–1921), как форма «*glossogonous*» метафизики. Штер различал несколько различных систем и утверждений. Наименее им ценимые он называл «*pathogonous*» и «*glossogonous*», соответственно. Первая из них терпит неудачу в делании утверждений истинными о мире. Цель такого метафизика состоит в том, чтобы «утешить страдающее сердце»; и если, как то делаю постоянно теисты, деисты, пантеисты, абсолютные идеалисты, и реинкарционисты, он ухитряется успокоить страждущее человеческое существо физически и умственно, то то, что он делает, имеет некоторую ценность. Второй метафизик, «*glossogonous*», напоминает первого, тем, что, опять-таки, не делая истинных утверждений о мире, он в отличие от него он и не пытается дать успокоение страдающему человечеству. Все, что он делает, это «катание слов». Такое занятие не может дать комфорт людям, но, будучи осуществлено со сноровкой, оно может ввести в экстатический восторг, как это имеет место в случае профессоров Андерсона, Креля, и многих других почитателей Хайдеггера.

Право и позволение и быть

Утверждения, в которых поиск Хайдеггера находит свою кульминацию – например, «Регионы регионируют, как если бы ничего не случалось, друг в друга, и каждый во в ожидании, в то же время покоясь в себе» – уже не обсуждаемы. Они либо ничего не говорят вообще, или же, если они имеют какое-то содержание, оно ждет своего выражения. Однако, ранние этапы поиска Хайдеггера вполне дискуссионны, и в них есть много такого, что вызывает возражение. Главное возражение касается его веры в то, что «бытийность» или существование есть таинственная характеристика вещей. Хайдеггеру это кажется ясным, но может быть показано, что это просто ошибочный взгляд, и поэтому весь его поиск оказывается безосновательным. Я буду обсуждать этот вопрос детально в последних разделах. Имеются и другие возражения, которыми никоим образом нельзя пренебрегать. Нам, например, никогда не говорят, что имеется в виду под выражением «Бытие есть Открытость», и не приводят никаких свидетельств в пользу этого. То же самое приложимо к утверждению, что Бытие есть «Святость». Опять-таки, почему все эти вещи нуждаются в одном и том же «основании» (если вещи вообще нуждаются в основании), и почему основание должно быть реальностью, которое не есть Бытие? Моя собака нуждается в пище и воздухе для того, чтобы жить. Они являются существенными компонентами ее «основания». Однако, пища и еда, поддерживающие жизнь моей собаки, не являются теми же самыми, которые поддерживали жизнь собаки Юлия Цезаря, если она у него была. И они являются «онтическими», или же естественными реальностями – они являются бытиями. Какова тут нужда в Бытии? Кстати, когда Хайдеггер говорит о Бытии как основании вещей, он свершает ужасный грех превращения Бытия в бытии. Эта критика предполагает, что им имеется в виду «поддерживающая причина», и многие его утверждения говорят о том, что это именно так.

Однако как мы видели, Хайдеггер также опроверг взгляд, что отношение между Бытием и бытиями имеет причинную природу. Нам постоянно повторяют, что отношение это в лучшем случае может быть описано как «позволение быть», и это указывает на не-причинное отношение. Как обычно, Хайдеггер не предлагает ничего, что может быть названо объяснением, но пастырша Джоан Стамбау занимается этим вопросом в статье, которую я цитировал ранее. Она просит нас рассмотреть утверждение «Я выращиваю морковь и горох». Это ут-

верждение, заявляет она, ложно: никак невозможно на земле выращивать морковь или что-либо еще. Все, что человек может, это «позволить им расти, обеспечивая водой, почвой, и т.д». Пастырша являются единственной из многих преданных, кто понимает, что «позволять быть» требует анализа. Но ее попытки дать такое объяснение оканчиваются неудачей. Потому что она дает нам пример причинного объяснения. Тот факт, что действия огородника не являются достаточной причиной роста овощей, не означает, что они не соотносятся причинно. Но нам не дают пример не-причинного отношения, которое могло бы служить моделью отношения Бытия и бытий. До тех пор, пока это не сделано, мы должны заключать, что Хайдеггер привержен причинному соотношению, к которому приложимы наши прежние возражения, или же заключить, что тут все непоследовательно.

Что касается гарантии вещей на Бытие, то возникает очевидный вопрос – почему бытии нуждаются в праве. Машины, холодильники, и прочие вещи нуждаются в гарантиях, но зачем это горам и рекам, животным и людям? Конечно, утверждение, что бытии требуют гаранта, нуждается в некотором обосновании. Здесь я полностью игнорирую вопрос о том, как можно интеллигибельно говорить о таких странных вещах как Бытие или Регион, как о вещах, которые «гарантируют» что-то. Мы понимаем это слово только в контектсе, в котором гарант есть наблюдатель или «онтическая реальность» типа человеческого существа. А что может означать оно, будучи приложимым к «непостижимому», «неопределенному», или «уникальному, которое скрывает себя»?

Кое-что должно быть также сказано в отношении курбетов Хайдеггера в вопросе о том, может ли Бытие быть без бытий. Я здесь не останавливаюсь на том, как это вводится Хайдеггером исподтишка. Я хочу просто заметить, что невозможно решить, какая из двух конфликтующих сторон права. Предположим ради иллюстрации, что последователи Хайдеггера разделились на «правых», которые поддерживают ранние его взгляды, что Бытие *может* быть без бытий, и «левых», которые утверждают, что Бытие не может быть без бытий. Как разрешить этот спор? Тут нет никакого наблюдательного теста. Быть может, есть логический или концептуальный? Едва ли. Вероятно, тут трюком могла быть апелляция к *Gelassenheit*.

Но это не поможет. Предположим, что как правые, так и левые достигли *Gelassenheit*, и каждая группа утверждает, что оно подтверждает ее мнение. Что тогда? Кажется ясным, что нет никаких резонов

в пользу любой точки зрения, и что склонность Хайдеггера к левому крылу полностью произвольна, и иллюстрирует характер его философии – «все пойдет». В одной из своих тирад против «интеллектуализма» он противится замене старого калькулятивного мышления «традиционной логики» «явным чувством», но что кроме эмоциональных (или возможно политических) рассмотрений могло бы мотивировать его решение в пользу этой мировой-линии?

Бытие строительства и возможный инфаркт

Теперь вернемся к исходному пункту Хайдеггера: его поиску бытийности Бытия вещей – бытийности мела, школьного здания, лекционной комнаты и других вещей, из которых сделан мир. Обычным людям, которым читают пассажи Хайдеггера по поводу «проблематичности» чувств, все это кажется странным. И они правы в своей реакции. Его поиск бытийности или Бытийности вещей основан на ложной посылке, и обычный человек смутно понимает это. Я покажу, что это за посылка, и почему она ложна – другими словами, почему хайдеггеровская проблематичность есть псевдоисследование, а его поиск – фальстарт. При этом я буду полагаться на работы философов, к которым Хайдеггер презрительно относится как к «логистикам», и чьи идеи он не понимал, или не постарался понять.

Начать с того, что Хайдеггер совсем не различает «есть» предикации (небо есть голубое) и «есть» тождества (треугольник есть плоская фигура, ограниченная тремя линиями), и «есть» существования (есть Бог). Таким образом, он ошибочно верит в то, что «лекционная комната есть освещенная» является экзистенциальным утверждением той же самой формы, как «лекционная комната есть, то есть, существует». Следует также указать, что в английском «*is*» иногда используется для утверждения существования, но это неверно в отношении немецкого «*ist*». Только в искусственном языке некоторых философов это «*ist*» используется в качестве эквивалента «существует» (*existiert*). Хотя это обстоятельство и достаточно серьезно, оно не представляет в нашем случае главной трудности. А главная трудность состоит в полном некритическом восприятии Хайдеггером того, что бытийность или Бытие должно принадлежать вещам или быть «в» них. С первого взгляда это может показаться правдоподобным предположением. Мы, например, говорим, что тигры свирепы, и это предполагает, что тигры существу-

ют. Не так уж неестественно сконструировать это для демонстрации того, что существование является базисной характеристикой этой свирепости: тигр должен существовать для того, чтобы быть свирепым, но он не должен быть свирепым для того, чтобы существовать. Подобные утверждения приложимы к другим утверждениям, в которых мы приписываем свойства объектам – «оперные певцы тщеславны», «собаки преданны» и т.д. Во всех таких утверждениях базисная характеристика существования предполагается до того, как небазисные свойства – тщеславие, преданность – могут быть приписаны различным субъектам.

Предположение, что существование является наиболее базисным свойством существующих вещей – предполагаемое во всех их свойствах – кажется поначалу правдоподобным из-за грамматической формы предложений существования. Однако небольшое размышление показывает ложность такого предположения. Существование не является наиболее базисным свойством существующих вещей, потому что вообще не является свойством, и по этой причине не является частью или основанием или источником какой-либо вещи. Следующая иллюстрация поможет нам увидеть, что слово «существует» означает, и чего оно не означает. Я жалуюсь другу, что недоволен секретарями, которые до сих пор у меня были, и что я ищу «суперсекретаря». Затем я объясняю, что под «суперсекретарем» я имею в виду человека, чья грамотность была бы совершенной (свойство С1), который бы печатал со скоростью 120 слов в минуту (С2), владел бы английским, хиндустани и китайским языками (С3), был экспертом в квантовой механике и космологии (С4), был доктором наук в области клинической психологии (С5), а также делает отличный кофе (С6). На это мой друг ответил: «Таких людей не существует». Я не согласился с ним и сказал: «Может быть, их трудно найти, но я уверен, что они существуют». Ясно, что когда я говорю, что «суперсекретарь существует», я не имею в виду, что «есть люди, обладающие свойствами С1-С6, и они существуют». И когда мой друг говорит, что суперсекретаря не существует, он не имеем в виду, что «есть люди, имеющие свойства С1-С6, и они не существуют». Я имел в виду, что кто-то в мире обладает свойствами С1-С6, то есть, что некто является суперсекретарем, а мой друг имел в виду, что никакая сущность в мире не обладает всеми шестью свойствами. То же самое относится к утверждениям «существует кот» и т.п. Когда я говорю, что коты существуют, я не приписываю котам свойств; я утверждаю, что нечто обладает свойствами, соотносимыми

со словом «кот», что эти свойства применимы к чему-то. Подобным же образом, когда я говорю, что единороги не существуют, я отрицаю, что нечто обладает свойствами, соотносимыми со словом «единорог», то есть, эти свойства не применимы ни к чему. Более обще, когда я говорю, что «*x* существует», я утверждаю, что свойства, составляющие содержание концепции *x*, приложимы к чему-то. (Имеется отличное резюме этого анализа в книге E. Tugendhat, *Traditional and Analytical Philosophy* (Cambriddge UP 1982): «Для того, чтобы установить, существуют ли единороги, мы не проверяем относительно возможных единорогов, применим ли к ним предикат «существование»; скорее, мы рассматриваем объекты пространственно-временного мира на предмет того, применим ли к ним предикат «единорог». P. 300). Было бы хорошо теперь использовать менее запутанный язык, и говорить просто о «дескрипциях» или «концепциях», имеющих или не имеющих применения.

Бертран Рассел дал элегантную формулировку того, что мы обсуждаем. Когда мы делаем экзистенциальное утверждение, мы утверждаем, что определенная пропозициональная функция переходит в истинное суждение при замене переменной на подходящую константу. Таким образом, «существуют коты», эквивалентно «пропозициональная функция “*x* есть кот” истинна для некоторых значений *x*». Подобным же образом, «единороги не существуют» эквивалентно «пропозициональная функция “*x* есть единорог” ложна для всех значений *x*».

Ясно, что грамматическая форма утверждения «коты существуют» вводит в самое серьезное заблуждение. Оно предполагает, что то, о чем мы говорим, наши субъекты, это коты, и что мы приписываем им свойство существования. На самом деле, «кот» есть предикат, а субъект есть «*x*». «Коты существуют» означает «Нечто есть кот». Для понимания такого анализа требуется обладать некоторой интеллектуальной гибкостью, и иметь способность выйти за пределы грамматической очевидности: мы должны совершить умственное усилие для того, чтобы перейти от наглядного субъекта (коты) к более правильной его позиции – предикатной. Такое интеллектуальное усилие явно не самого высшего порядка, но видно, что ни Хайдеггер, ни его ученики, которые усматривали бытийность куска мела, здания, не сделали такого усилия. Давайте вернемся на время к примеру Хайдеггера по поводу существования школьного здания. Если нечто и принадлежит школьному изданию, пишет он, так это свойство существования. Но это *не* так, если «принадлежит» означает, что существование школьного зда-

ния является его наиболее важным свойством. Школьное здание действительно существует, но это не означает, что оно имеет свойство существования. Это означает, что вещь, о которой говорит Хайдеггер, это школьное здание, или другими словами, дескрипция или концепция «школьное здание» может быть экземплифицировано.

Не только Хайдеггер, но и всякий, кто в первый раз сталкивается с этим предметом, склонен интерпретировать существование как свойство. Коты существуют: что может быть яснее, чем убеждение, что всем им свойственна характеристика существования, которая является таким же общим их свойством, как свойство быть животным. Теперь мы видим, что это неверно. Верно, что коты существуют, но это означает просто применимость концепций к чему-то. Но это не значит, что коты разделяют свойство существования. Что касается предположения Хайдеггера, что существование является наиболее базисным свойством, предполагаемым всеми другими вещами, мы теперь видим, что это просто неправильное описание ситуации. Верно, что свирепость тигров предполагает их существование, но это не значит, что тигры должны обладать базисным свойством существования для того, чтобы обладать менее фундаментальным свойством свирепости. Это означает, что предикатное утверждение «тигры свирепы» логически предполагает экзистенциальное утверждение «тигры существуют»; а последнее утверждение никак не приписывает свойства существования тиграм, а утверждает, что дескрипция «тигр» применима к чему-то.

Ясно, что грамматическая форма не является надежным гидом к значению или содержанию утверждений. Люди, которые не видят этого в связи с экзистенциальными утверждениями, обычно не имеют затруднений в принятии точки зрения, когда грамматическим субъектом является «ничто». Все согласны с тем, что в предложении «ничто не является красным и голубым» (в английском оригинале *nothing is red and blue – прим. переводчика*) нет указания на какую-то сущность, которая была бы красной и голубой. Мы имеем в виду, что нет такой сущности, которая была бы красной и голубой. Наш реальный логический субъект – это «нечто», а слово «ничто» указывает, что мы отрицаем о нечто, что оно красное и голубое. В терминологии Рассела: пропозициональная функция «*x* есть красное и голубое» ложно для всех значений *x*.

Некоторое прояснение экзистенциальных утверждений, проделанное здесь, обязано Канту, но несмотря на некоторые намеки, Кант не сумел дать позитивного объяснения существования. Он понимает,

что слово «существует» не является именем свойства, но он не преуспел в том, чтобы дать значение этого слова. Лучшее объяснение этого состоит в том, что «существование» принадлежит к классу констант (на что указали Рассел и ряд современных логиков) – словам типа «или», «не», «возможный», «все». Все эти слова имеют ясное значение и играют важную роль в языке, но они не являются именами свойств, естественных или сверхъестественных, или же именами вещей, знакомых или таинственных. Если я говорю «на приеме на мне будет черный или синий галстук (но не красный или зеленый)», каждый понимает, что при этом я не указываю на какую-то сущность под именем «или». И то, что я не могу найти в мире «или-ность», не лишает значения слово «или», и не делает его бесполезным. Подобные замечания приложимы ко всем логическим константам. То обстоятельство, что «существует» является логической константой, или более специфично, квантором, легко видно из того, что если мы заменим «существует» на «имеется» (что вводит в действие всю логическую машинерию), то значение утверждений при этом не изменится. «Коты существуют» означает «имеется *x*, такое, что *x* есть кот».

Было бы поучительно рассмотреть и слово «возможный» в таких утверждениях как «человек был положен в госпиталь с возможным инфарктом». Грамматически здесь «возможный» функционирует как прилагательное. Однако, никакое обследование сердца человека не даст нам свойств, которые бы были обозначены словом «возможный». Сторонник Хайдеггера мог бы сконструировать «проблематичную возможность», и аргументировать, что поскольку инфаркт был определенно возможен, эта возможность должна принадлежать сердцу или самому человеку. Однако, так как мы не можем воспринимать эту возможность, она должна быть «*transcendens*», «полностью другим», «неохватываемым», «неопределимым» и т.п. Люди много говорят и думают о специфических возможностях – возможном повышении зарплаты, возможной победе на выборах, возможном инфаркте, но кто из них вспоминает о *die Moglichkeit als solche*, возможности как таковой, Возможности возможностей, Возможностности? Люди забыли Возможностность. Если кто-то из них по случайности вспоминает о ней на момент, то он столь переполнен его величием, что немедленно возвращается к земной и вульгарной возможности типа возможности лечения рака или возможности уничтожения биржи. В результате Возможностность столь полностью и прискорбным образом забыто, что забывание Бытия даже отдаленно не сравнимо с такой забывчивостью.

Здесь наверняка есть поле приложения усилий пастырей и пастырш для того, чтобы спасти человечество от несчастий. «Проблематичность возможностности», как и ее мистическое разрешение, избегаются немедленно, как только понято, что грамматически прилагательное «возможный» на самом деле оказывается логическим оператором. «Человек возможно получил инфаркт» эквивалентно «возможно, что человек получил инфаркт». И в этом случае ясно, что нет нужды в хайдеггеровском поиске.

Следует заметить, что утверждаемое Хайдеггером «онтологическое различие» в некотором смысле совершенно верно. Он прав, когда утверждает, что Бытие не есть бытие, но истинность этого не есть что-то большее, чем утверждение о том, что слово «существует» есть логическая константа, а не имя свойства. Далее, слово «существует» имеет уникальную функцию – его функция как логической константы значительно отличается от функций других логических констант – но это не означает, что это слово обозначает уникальную и таинственную реальность. Вещи вполне могут иметь таинственные свойства и ингредиенты, таинственное происхождение и основание, но существование не может быть среди них.

Следует также сказать кое-что о хайдеггеровском «открытии» «парадоксальной природы Бытия», его «таинственной тенденции» открывать себя, как и закрывать себя в бытиях – этаком космическом и вневременном стриптизе. Эта тема постоянно повторяется в поздних произведениях Хайдеггера, и мы теперь видим, что здесь нет никакой «тайны», и что Хайдеггер тут ничего не открыл. «Сокрытие Бытия» есть способ указания на тот факт, что когда мы рассматриваем существование вещей, мы не можем его обнаружить. «Открытие» Бытия есть отнюдь не необходимый мистический способ выражения того, что вещи, тем не менее, существуют. Мы можем справедливо охарактеризовать открытие Хайдеггером «парадоксальной природы Бытия» как напыщенное переописание этих фактов. И, подобно анализу экзистенциальных утверждений, изложенному выше, это на самом деле не объясняет ничего.

Представляет некоторый интерес критика Канта со стороны Уильяма Баррета, который в отличие от большинства пастырей, сознает, что анализ существования Кантом и Расселом представляет собой смертельную угрозу хайдеггеровскому поиску. В связи с иллюстрацией о концепции ста долларов Кант заметил, что в сотне возможных долларов нет ни цента меньше и ни цента больше, чем в сотне реальных

долларов. Кант, согласно Баррету, был также достаточно искренен, когда допускал, что в отличие от возможных ста долларов реальная сотня имеет значение для финансового положения человека. Почему же, спрашивает Баррет, «это недовольное признание земного факта, сделано почти в случайной сноске?» Обычный человек «хорошо знает эту разницу между реальными и возможными деньгами». Баррет считает это мощным аргументом от здравого смысла против утверждения Канта о том, что существование не есть свойство. Обычный человек «может воскликнуть, что если для философа нет разницы между реальными и возможными деньгами, тогда тем хуже для философов».

Это поверхностно правдоподобный аргумент неверен, если мы учтем, что собственно тут имеется в виду. А имеется в виду вопрос о том, является ли существование свойством существующих объектов. Хайдеггер предполагает это. Кант и Рассел отрицают это. Давайте предположим, что А нужны деньги, которых у него нет. Он мечтает о сотне долларов. Это просто мечта. После этих мечтаний богатый дядюшка посещает А и дает ему эти деньги. Баррет верит, что просто мечта о ста долларах не имеет свойства существования, которое характерно для реальных ста долларов. Но это не так. Совершенно верно, что тут есть значительное различие. Реальные деньги имеют *физическое* существование. Они обладают определенными свойствами – материальными и физическими – которых нет у возможных денег. Они имеют массу, протяжение, и физически наблюдаемы.

Но нет никаких причин для того, чтобы считать, что они обладают свойством существования. Следует помнить, что мечта А существует не в меньшей степени, чем физическая сотня долларов. Слово «существует» означает то же самое в обоих случаях. Баррет путает физичность с существованием. То, что это не одно и то же, следует из факта, что «физический объект существует» не является тавтологией. В терминологии Канта «физический» есть реальный предикат, но это не означает, что таковым является «существует». Мы, конечно, могли бы решить, что «существует» означает то же, что и «физический». Но это не помогло бы Хайдеггеру, и не привело бы ни к чему, кроме путаницы. Потому что нам все еще нужно было бы слово для той работы, которую делает «существование», то есть, позволить утверждать данное свойство в качестве применения к каким-либо предметам.

Следуя предположению Баррета, я провел это обсуждение в терминах различия между реальными и возможными деньгами. Но это может быть сделано также и в терминах концепции и объекта. Тезис

Канта состоит не в том, что объекты, соответствующие данной концепции, являются этими концепциями. Его тезис состоит в том, что существование объекта, соответствующего данной концепции, не является свойством объекта. Концепция сотни долларов явно не тождественна с сотней физических долларов, но равным образом и концепция мечты не тождественна мечте. Мы можем есть томаты и горох, но не соответствующие концепции. Ничего из того, что мы рассматривали, не показывает, что существование любой из этих вещей – томатов, гороха, сотни долларов или мечты о сотне долларов – является свойством этих вещей, а именно это и есть тот самый вопрос, который важен.

Экзистенциалисты любят замечать, что перед тем, как «логизировать» или философствовать, философ «сначала должен существовать». Более обще, это предполагает, что так как «существует» иногда означает «живой», и так как «живой» явно является свойством, существование также должно быть свойством. Это интересное возражение, но оно неверно.

Неизмеримая забывчивость Бытия

Предшествующая дискуссия проливает свет на то, почему хайдеггеровские выражения «забывание Бытия», «вспоминание Бытия», «приверженность Бытию», «открытость Бытию» и многие другие кажутся столь загадочными и непостижимыми. В томе 7 *Истории философии* Отец Фредерик Коплстон, человек тонкий, блестящий исследователь, и вежливый критик, кратко обсуждает утверждения Хайдеггера относительно мировой забывчивости Бытия. Коплстон комментируют, что Хайдеггер, кажется, «неспособен объяснить ясно, что они забыли, или почему эта забывчивость должна быть столь разрушительной, как он о том говорит». Подобным же образом, когда студентам, не приверженным к той или иной точке зрения, преподносят утверждения Хайдеггера, они терпят неудачу. Мы теперь можем видеть, что такая реакция совершенно оправданна по той простой причине, что все эти выражения просто бессмысленны. Я покажу это в деталях в связи с «забыванием Бытия», но это относится и к другим выражениям.

Если «существует» было бы именем вещи, или оно означало бы характеристику или активность, тогда можно было бы сказать, что кто-то забыл его. Как мы видели, однако, «существует» есть логиче-

ская константа, и не имеет смысла говорить, что оно забыто, поскольку логическая константа ничего не обозначает. Человек может забыть, кто такой Джордж Вашингтон, он может забыть время посещения дантиста, или как ездить на велосипеде. Человек может забыть, каким жестоким правителем был Сталин, или он может забыть, что было такое свойство как жестокость. В случае предполагаемого обозначаемого логической константы, с другой стороны, просто нечего забывать. Это, кстати, есть причина того, почему Хайдеггер в начале своего поиска чувствует, что достигает пустоты. Он ищет референт для «существует», и даже он сам имеет половинчатое ощущение, что нет такового.

Есть такой смысл, в котором некто может забыть, что означает логическая константа, но не в том смысле, в котором это требуется для Хайдеггера. Человек с серьезными повреждениями мозга мог бы забыть значение «или» и «не», а также «существует». Это означает, что он не мог бы больше понимать дизъюнктивные и экзистенциальные утверждения. Но это явно не то, что требуется Хайдеггеру: предполагаемые забыватели Бытия – человечество вообще и большинство философов – превосходно понимают экзистенциальные утверждения. Больше того, некоторые из них – Кант, Фреге, Рассел – имеют очень хорошее понимание логической грамматики «существует».

Есть такая тенденция, особенно среди тех, кто чувствует, что Хайдеггер должен что-то значить – интерпретировать «забывание» или «воспоминание Бытия» таким образом, который придал бы смысл этим фразам, но которые опровергаются исходными постулатами Хайдеггера. Таким образом, некоторые читатели могут рассматривать отчуждение многих обитателей городов от «природы», а другие могут ассоциировать фразу «забывание Бытия» с потерей контакта с более глубокими эмоциями, которые весьма общи для современного мира. Вероятно, Хайдеггер имел в виду такие вещи, но он не мог бы иметь ничего подобного, если бы он был верен тому, что он говорит об онтологическом различии. «Природа», то есть такие объекты как животные и растения, леса и горы, не менее, чем человеческие эмоции, являются бытиями, а не Бытием. Больше того, если все, что имел в виду Хайдеггер, состояло в том, что современный человек отчужден от природы или от глубоких чувств, это все могло бы быть сказано без разговора о забывании Бытия.

Заключение

Сочинения Хайдеггера, особенно после *Бытия и времени*, гораздо хуже, чем то, что мы с вами обсуждали выше. Много лет назад в рецензии на *Введение в метафизику* Антони Квинтон говорил о «громоздком и вздорном витании в облаках», и отмечал, что книга кажется лучше в резюме, чем полностью. *Введение в метафизику* было написано в 1935 году, и в сравнении с тем, что последовало за ним, было образцом ясности и краткости. Я привел несколько примеров словпотоков Хайдеггера, но заметьте, что я приводил более или менее дискутируемые вещи. Независимо от того, о чем начинается речь в поздних произведениях Хайдеггера, будь это пассаж о Парменидe, поэме Гельдерлина, или же цитате Ницше, конец один и тот же: Бытие «*west*», Присутствие присутствует, Бытие скрывает себя, но раскрывает себя в этом самом сокрытии, или же наоборот, Приобретение приобретает (я выбрал эти вещи из-за жалости к читателям), и конечно, тот факт, что бытия не являются Бытием. А в перерывах мы получаем фальшивые греческие и немецкие этимологии, которые не доказывают ничего, даже если они не фальшивы, а также всякого рода ухищрения, включающие постоянное разбиение немецких слов (что Шихан удачно назвал «переносками»). Хайдеггер также пускает в оборот новые слова, которые остаются без всякого объяснения. В результате мы имеем огромную массу ужасной тарабарщины, которая является уникальной в истории философии. Все это представлено в стиле оракула, с предположением, которое иногда устанавливается точно, что различные высказывания являются эманациями высшей силы.

Бытие и время содержит большую дозу непроходимого жаргона, и в моей монографии *Хайдеггер и смерть* 1979 г. я попытался показать, что «знаменитая» часть про смерть состоит по большей части из претенциозно выраженных банальностей. Однако книга содержит ряд интересных и потенциально ценных идей. К несчастью, все эти идеи выражены столь загадочно, что просто вопиют о необходимости объяснения, которое не может быть найдено в писаниях пастырей и пастырш, чьи излияния являются по большей части перефразами текстов Хайдеггера, сопровождаемые пустозвонством и лирической поддержкой. К счастью, очень способный немецкий философ Эрнст Тугендхат, экс-пастырь, который ушел в аналитическую философию, сделал серьезную попытку, полагаю, успешную, уточнить темное место Хайдеггера о том, что «*Dasein* есть сущность…для которого в самом бытии это

бытие есть обеспечение для этого». Анализ Тугендхата переводит утверждение Хайдеггера в утверждение о том, что человеческие существа обладают желаниями второго порядка относительно желаний первого порядка, то есть, относительно того, какого рода личностями они должны быть. Это хорошее начало, и я надеюсь, что те, у кого есть терпение, последуют Тугенхату.

В своей статье в журнале «Новая Республика» Рорти предсказывает, что философы «через века» придут к тому, что поймут выигрыш от хайдеггеровского «оригинального и мощного нарратива» истории философии от греков до Ницше. Весьма сомневаюсь в этом. Полагаю более вероятным, что Хайдеггер будет продолжать восхищать жадных до мистицизма анемичного и чисто вербального вида *glossogonous* метафизиков, выдающимся примером чего является сама его философия. Плохо, что люди, ориентированные на это, будут существовать долгое время, и поэтому Хайдеггером будут восхищаться в будущих веках. Более трезвые и рациональные люди будут продолжать считать феномен Хайдеггера гротескной аберрацией человеческого ума.

С. Блэкберн

ENQUIVERING

Рецензия на книгу *Вклад в философию* – Beitrage zur Philosophie (vom Ereignis) (From Enowning, by Heidegger, Indiana University Prerss) (www.tnr.com/103000/blackburn103000.html)

Это чрезвычайно остроумная и интересная статья видного английского аналитического философа весьма трудна для перевода, что вполне понятно. Перевод с немецкого сочинений М. Хайдеггера представляется делом труднейшим, особенно в свете его собственного высказывания, что подходящими для философии языками являются лишь немецкий и древнегреческий. Но перевод на русский английского текста, который в свою очередь является переводом с немецкого, ставит переводчика перед неразрешимыми проблемами. Поэтому следует достаточно спокойно относиться к тому, как немецкие термины передаются русскими терминами, принимая во внимание попытку перевода немецких терминов в английские термины, не пытаясь при этом прибегнуть к стандартным русским переводам Хайдеггера.

I

Если вы приверженец Хайдеггера, тогда для вас он современный мыслитель, не имеющий себе равных, глубочайший диагноз которым современного состояния человечества в XX в. направил на путь истинный большую часть культуры, и в значительной степени и все гуманитарные исследования. Если вы не являетесь поклонником Хайдеггера, тогда для вас он просто пустозвон, влияние которого оказалось полностью разрушительным, и чья близость с нацизмом есть просто свидетельство вакуума, который в случае большинства других философов был бы заполнен комбинацией здравого смысла и простого приличия.

Ни один из этих подходов к оценке Хайдеггера не склонен к компромиссу. Но такая ситуация была не всегда. В начале своей карьеры Хайдеггер работал над темами, взятыми из посткантианской философии, такими как соотношение психологии и логики, темами, которые весьма характерны для всех европейских философов и владеют нашими умами и до сих пор. Вскоре после публикации *Бытия и времени* в 1927 году, уравновешенный (и позднее прожженный) оксфордский философ Гильберт Райл написал длинный, проницательный и умеренно похвальный обзор этого труда в философском журнале *Mind*. Райл подчеркнул влияние Гуссерля и Брентано в этой работе Хайдеггера; Гуссерль развил технику «феноменологического анализа» для решения традиционных проблем соотношения ума и тела, знания и восприятия, сконцентрировавшись на ментальных состояниях и их объектах. Так как всякое человеческое знание включает некоторое ментальное состояние, такой подход мог бы иметь огромную философскую важность. Важнейшим вопросом для Гуссерля был в первую очередь вопрос о правильном методе изоляции того, что существенно для ума.

Потому что при таком подходе есть опасность для философии – а именно, сведения всего мира к миру сознания, опасность идеализма. Ранний Хайдеггер пытался преодолеть остаточные следы идеализма в работе Гуссерля путем отрицания разрыва между сознанием и его объектами. Это вполне ортодоксальный и респектабельный философский проект, хотя успех его в преодолении идеализма зависит от того, как осуществлен проект. Подход Хайдеггера был весьма оригинальным, так как искоренение соответствующих различий, с его точки зрения, означало отказ почти от всего словаря, который мог бы быть ис-

пользован для разговора о мире или уме. Это означало возвращение к первозданным источникам Смысла и Бытия, не обремененным терминологией философии, науки, или повседневной жизни, то есть, означало совсем новое предприятие. С точки зрения Хайдеггера, мы больше не должны думать в терминах Я как обладателя опыта, который отделяет и делает независимыми вещи, разбросанными в пространстве и времени. Мы должны восстановить утерянное первозданное единство, в котором не существует таких разделений.

С точки зрения Хайдеггера нормальное сознание выражает унаследованный словарь здравого смысла, который рассматривает вещи только «украдкой», как выразился по этому поводу Райл. Первозданное сознание, с другой стороны, есть осознание мира, в котором мы живем как субъекты (агенты действия). Это осознание того, о чем мы мыслим. Таким образом, наше первичное осознание объектов есть осознание вещей «под рукой» (*zuhanden*), готовых к использованию. В такого рода проживании, «научное» разделение ума и тела, мира и Я, исчезает самым радикальным образом. В *Бытии и времени* не совсем ясно, как это получается: как заметил Райл, результат немного попахивает прагматизмом Уильяма Джеймса и мистицизмом Майстера Экхарта.

В 20-х годах феноменология не была отделена от другой философии, как континентальной, так англо-американской. Бертран Рассел тщательно изучал Гуссерля. Феноменологическая техника требовала серьезной концентрации на природе переживания опыта, которая всегда была целью философии. Но то же может быть сказано о литературе и поэзии, и не случайно, что самые лучшие отпрыски метода – это литературные работы Сартра и Камю, а не философские работы, скажем, Мерло-Понти. И, тем не менее, Хайдеггер пошел совершенно в другом направлении. Райл заметил тревожащую тенденцию непостижимости текста даже в ранних работах Хайдеггера, и эта самая тенденция стала процветающей. Он отошел от связи с феноменологией, отвергнув Гуссерля, и выступил ни как философ или поэт, но как оракул.

Вклад в философию (из Enowning) есть перевод, часто весьма далекий от перевода на английский, философских заметок, которые Хайдеггер написал в 20-е годы, перевод чего-то, весьма далекого от немецкого языка. Дистанция от английского явно больше, чем дистанция от немецкого, и не только потому, что английский больше сопротивляется немецким философским красивостям, но также и по-

тому, что к несчастью переводчики радостно топчутся на этом обстоятельстве. Уже название иллюстрирует эту проблему. Немецкий термин «*von Ereignis*» (о событии) нужно было бы перевести как «от случившегося» или как «по случаю». Термин *Ereignis* сам по себе не имеет никаких коннотаций с термином «входить в обладание», которое, по предположению, должно было бы быть термином «обладаемое» *(enown*), которое должно бы быть английским словом, каковым оно не является.

Быть может, есть какой-то смысл во введении идеи обладания? Нет, потому что нам говорят, что нужно освободить слово «собственный» (*own*) от любой коннотации с «обладанием» (*possession*), что не так-то легко сделать. И если волна, поднятая этими усилиями, поднимается достаточно высоко, она грозит поглотить нас, когда мы обнаруживаем, что почти любой английский глагол будет принимать приставку «*en*»: по всему тексту некоторые вещи «охватываются мыслью» (*en-thought*), в то время как другие вещи «охватываются трепетом» (*en-quiver)*, некоторые вещи «охватываются мановением руки» (*en-beckon*), некоторые вещи «охватываются страданием» (*en-suffer*), некоторые вещи «вверены» (*en-cleave)*. То, что кажется случайным соединением через дефис, далее нарушает совместность (*dislocate* или лучше *dis-locate*) смысла нахождения дома, или бытия-в-доме, со словами на странице. Иногда это вырождается в ненамеренную комедию: Хайдеггер любит говорить, что вещи, с которыми мы ничего не можем сделать, заброшены к нам, и на некоторых страницах это приводит к разговору о «свободном забросе» (*free-throwing*), что приводит к странному впечатлению, что предметом этой метафизики является баскетбол.

Переводчики пытаются оправдаться: «Так как никто не имеет понятия, как мог бы выглядеть *Вклад*, имей возможность Хайдеггер сгладить синтаксис, ни у кого нет никакой идеи, можно ли его «упрекнуть» за настоящую форму этой работы». И они дополняют это мнением другого поклонника Хайдеггера, «что дело вовсе не в том, чтобы упрекать Хайдеггера или требовать от него посмертно другого поведения. Скорее это вопрос касается нас, кто пришел после него и подвергаются испытанию, потому что именно мы имеем доступ к записным книжкам и ко всем его другим работам». Таким образом, мы тут имеем вопрос веры. Я в частности предпочитаю термин «упрек», чей слабый моральный тон едва ли адекватен для описания более здравой реакции неверующих.

Потому что книга эта просто озадачивает, независимо от того, какие взгляды вы имеете по поводу Хайдеггера. Откройте страницу, и вы наткнетесь на нечто вроде такого:

Время-пространство есть обладание вверенностью поворота траекторий обладания (особления), поворота между принадлежностью и зовом, между оставлением бытием и охватыванием трепетом резонанса с самим Бытием!)[1].

По крайней мере, один термин определен для нас – это «вверенность» (*cleavadge*):

Вверенность есть внутренняя, невычислимая установленность особления (*enownment*); существенное влияние бытия (*be-ing*) как средоточие, которое употребляется и которое дарует принадлежность – средоточие, позволяющее соотносить поступь Бога и историю человека.

Как мы видели, «*en-ownment*» – охваченность обладанием (особление) могло бы привести к некоторым трудностям, но и здесь у нас есть помощь (*zuhanden*):

Обладание обладаемым (обосабливание особления) (*enowning of en-ownment*) вбирает в себя ре-шение (решимость) (*de-cision*) – *Ent-scheidung*: это свобода, как основание, что приземляет (которое удерживает при безосновном) (*holds to abground*), позволяет возникать разладу, из которого, как из избытка влаги в земле, получается разделение людей и божеств.

Каковы бы ни были достоинства феноменологии, к тому времени, о котором идет речь, они давно испарились. Вместо проблем логики и психологии, или тщательного внимания к проблемам природы опыта сознания, у нас остался лишь туманный смысл подъема до бога и историей отзычивости Бытия, окутывающими нас. Не нужно быть сухим эмпиристом или позитивистом без всякого воображения для того, чтобы осознать, что в таких предложениях ничего не может быть сказано такого, что может быть верифицировано или фальсифицировано, или оценено как правдоподобное или нет. И, тем не менее, это отсутствие содержания может вообще не считаться недостатком, так как Хайдеггер говорит нам на этот счет вот что: «Самоубийством философии явится ее постижимость».

---

[1] В английском оригнале: Time-space is the enowned encleavage of the turning trajectories of enowning, of turning between belonging and the call, between abandonment by being and enbeckoning (the enquivering of the resonance of be-ing itself.

Подлинная цель сочинений, тогда, состоит в другом. Она становится явной, когда мы замечаем постоянные повторы: «Как разлад может ощущаться как разлад?». «Особление всегда означает обособливание о-собления». «Основа, которая есть безосновсность (*ab-ground*), есть основа лишенного Бога основания». «Бы-тие такой существенной власти есть само уникальное в этой существенной власти». Истина есть то, что даже респектабельный биограф Хайдеггера Рудигер Шафранский, называет серией мантр. Работа есть литания или розарий, или орган. Адорно выдвигает обвинение в своей работе *Жаргон Подлинности*, что суть состоит в том, что «голос идет из глубин, которые были бы профанированы, если бы при этом было содержание». Взамен мы имеем попытку создать ауру или стиль прорицания. Мы имеем нечто, что воспаряет к религиозной работе. «Бытие», должны мы понять, «есть трепет Божества». О, Ханжество!

II

Для того чтобы понять, что происходит с Хайдеггером, нужно знать некую историю. Вероятно, это уникальная история, изначальная история. Она говорит о первобытном золотом веке, когда человек не был отделен от себя самого, от своих сотоварищей, и от природы (дом, очаг, земля, отечество, рай, убежище, невинность, целостность и единство). Затем последовало падение, когда первобытная невинность и единство были замещены худшим (разделение, диссонанс, разрыв, раздор, отчуждение, неаутентичность, тревога, страдание, смерть, отчаяние, ничто). Для исправления этой ситуации требуется целый путь (паломничество, стоянки, путь или *Weg, Bildung*, действие, воля, судьба). Путь нуждается в вожде (проводнике-предводителе), а вождь – это философ из платоновского мифа, предводитель, первым выходящий из тени пещеры на солнечный свет (пророк, прорицатель, поэт, герой). Налицо кризис, и затем возвращение первобытного единства (неожиданная встреча, прозрение, аутентичность, преодоление, апокалипсис, завершение пути, женитьба, ликование). История эта может закончиться возвращением к началу, или же путь может продолжиться вверх по спирали, а его путешественники закалятся в ходе трудностей путешествия.

В этом повествовании мир и сама жизнь нуждаются в интерпретации, потому что они разворачивают историческую запись, сочине-

ние мирового духа (поток, послание, герменевтика). И вся драма рассматривается не как жизнь индивида, но как универсальная история, или, по крайней мере, как история расы. Это повествование есть история Прометея, или Гипериона, или же Чуда, или Пилигрима, или же Художника. Это также история эволюции Человека, или *Dasein*‘а, или же *Geister*‘а.

Это, конечно, только набросок истории; или же, сменив метафору, можно сказать, что это музыка, которая нуждается в различные времена в различной оркестровке. Ей может быть придано конвенциональное религиозное звучание, или чисто субъективная интонация, как это имеет место с внутренним светом протестантского мистицизма, или же со стилем Шелли или Блейка. Это может быть принятие националистической или же личностной установки. Падение может наступить с обретением знания, которое включает именование и отделение, а также введение различий. Оно может прийти так, как это случилось в древнем Израиле, через грехопадение, или же нарушение Завета, а некоторые могут полагать, что это связано с изобретением капитализма. Герой, несущий свет, может быть Августином, или Рембо, святым или декадентом.

Эта музыка звучала целый век еще до Хайдеггера, и игралась она Шеллингом и Шиллером, Новалисом и Гегелем. В Англии ее можно было слышать у Кольриджа и Романтиков; в Америке она исполнялась Эмерсоном, Уитменом, и временами в Голливуде. Даже при исполнении одним художником тема может варьироваться от возвышенного до смешного, от “*Tintern Abbey*” до того, что критики Водсворта называли сентиментальным *Lesser Celandine*. Для исполнения музыки Романтизма без фальши требуется гениальность, и вероятно, еще большая гениальность для игры ее с религиозным тремоло.

Хайдеггеру приписывалась гениальность, потому что он пользовался незаконными доходами от феноменологии секулярной версии (или, по крайней мере, не христианской и философской версии) первобытной истории. Он ценит изначальное единство, которое, подобно многим немцам, приписывает грекам, и которое он датирует (по некоторым личным причинам) досократиками. Он стенает, что падение заразило науку, философию, и повседневную жизнь. И он обещает экстатическое открытие, которое поместит вечность во время, мистический момент, в который, словами его любимого поэта Гельдерлина, «нетленное присутствует в нас».

В конце романтическое богоявление (эпифания) завершено, ложные категоризации падшей природы отброшены, и пророк бессловесным предстает перед реальностями (существенными обстоятельствами) Бытия. Но, Боже мой, какие трудности встают на этом пути! Потому что Хайдеггер осознает, какой риск и опасности подстерегают попытки лицезреть Бытие. Борьба, смелые попытки, столкновения, коллизии, захват, и всегда одиночество – вот что предстоит герою, бесстрашному страннику в Тумане!

Для агностически настроенного наблюдателя, прежде всего, бросается в глаза, что осуществление феноменологического метода не приводит к выполнению своих обещаний. Просто один пример – из более раннего и менее мессианистского периода Хайдеггера – рассмотрим еще раз наше отношение к вещам, нас окружающим. Он предполагает, что изначальные ремесленники рассматривали вещи как то, что можно использовать, в то время как научная мысль трактует вещи как объекты в пространстве-времени. Нахождение-подрукой (подручность) – *to-handedness* – (концепция ремесленника) близка сознательной человеческой жизни, или *Dasein*, в то время как представленность-перед-человеком (наличность) – *present-at-handedness* – (вещь как она мыслится научно) отлична от нее. Поэтому первая, *Zuhandenseinheit*, может быть объявлена «первичной формой Бытия», в то время как вторая, поверхностная, просто научная, называется *Vorhandenseinheit*. Первая – первозданная; вторая – производна и ложна, подходящая только для грубой механики Ньютона.

Некоторые философы полагают, что все это является существенной частью прагматизма, хотя Хайдеггер ненавидел все вещи, связанные с наукой, и поэтому вряд ли был бы доволен такой интерпретацией своей точки зрения. В любом случае, важным является то, что жаргон просто скрывает шокирующее отсутствие сосредоточенности в исходной мысли. Потому разве не ясно, что ремесленник, который занимается куском дерева, не рассматривает молоток как орудие в противоположность рассмотрению его как объекту в пространстве и времени? Только по причине того, что он рассматривает его как постоянно существующий объект с определенной локализацией и формой, твердый и массивный, он полагает его вообще *zuhanden*. Вещи, которые не имеют этих желательных свойств, не могут рассматриваться как подходящее орудие для забивания гвоздей.

Этот тривиальный пример расплывчатости или пустоты уже существует даже в более ранней работе, и раздувается во *Вкладе*. Карл

Ясперс писал о Хайдеггере, что тот был «среди современников наиболее восхитительным мыслителем, уверенным, вызывающим, таинственным» – но после всего этого оставляющим вас с пустой головой. Мантры Хайдеггера не являются выражением некоторого достигнутого видения, опыта или эмоций. Они являются инструкциями, согласно которым следует работать. Это не описание паломничества, а лишь проспект, в который вы должны вписывать свои собственные детали. Оркестр только настраивается. Поэтому, в последней части *Вклада*, когда Хайдеггер представляет себя в виде пророка вне своего времени, и все же формирующего Путь, Которым Вам Следует Идти, некоторым неверующим это напоминает Блейка, или Ницше. Он звучит ужасно избито, вроде Оби-Ван Кеноби из «Звездных войн».

III

Поклонники Хайдеггера могут возразить, что Хайдеггер не оставляет нас с пустой головой, и кроме того, они отметут обвинения в непонятности текстов Хайдеггера. Шафранский говорит, что физик Карл Фридрих фон Вайцзекер рассказал как-то Хайдеггеру историю о человеке, который проводил все свое время в таверне. Когда его спросили, почему он это делает, тот ответил, что это все из-за его жены: она все время говорит, говорит и говорит. «О чем она говорит?». – «Да она говорит ни о чем». Говорят, Хайдеггер ответил на это, «так это и происходит».

Если это был момент самопознания, он не может простираться долго. На жаргоне аутентичности, ничего не сказать значит выразить Ничто, и это гораздо лучше истины. Выражение Ничто требует столкновения с самим источником заботы о себе (*Sorge*). Это означает битву с механицистским веком за то, что есть, и взгляд в лицо смерти, и трепет в резонансе с пустотой. Именно это должен делать поэт-философ-герой. Только неаутентичные обитатели тени, могут посчитать, что выражение Ничто есть разочарование. И это не может даже рассматриваться как критика, поскольку раз-очарование есть просто то, что должно ожидать, когда ваше свидание с Бытием еще не наступило.

Нет, знание философа-поэта-героя совсем другое: это знание никогда не может коммуницироваться, и рассеивается подобно знанию того, что сохраняется. Те, кто приносит знание другим, должны уже иметь в виду, что они такое, быть хорошо знакомым с их решениями, вступать с ними в контакт, и все же не встречаться с ними. Заметим

библейское созвучие этого описания. Обитающие среди теней, в противоположность этому волокут то, что предельно доступно снизу, в то, что понятно (нижайшее в то, что разумеемо), и таким волочением, толкают его просто в то, что терпимо и доставляет удовольствие.

Вы должны иметь сноровку священника для того, чтобы выбраться сухим из такой элитистской позиции, и Хайдеггер, без сомнения, был в этом хорош. Есть яркие свидетельства того, что Хайдеггер мог проявлять харизму, хотя через возвышенную самоуверенность и мессианское самомнение. Этот эффект был блестяще описан в статье 1938 года в журнале *Journal of Philosophy* Мэджори Гликсман, которая, присутствуя на его лекции в 1930 году, запечатлела эту процедуру. Она описывает брань по поводу предшествующих философов, и заявления самого Хайдеггера о своей уникальности и своем величии. Кроме того, она описывает аристократический иммунитет на критику снизу со стороны обитателей тени, среди которых были представители науки, истории, логики или здравого смысла:

> Следует добавить, вероятно, что сила «аристократических» аргументов Хайдеггера зависела в значительной части от личности лектора. Его речь производит такое же впечатление своей медленной интенсивностью, какая свойственна политической борьбе. Презрительные эпиграммы, которыми он отметает протесты логики или здравого смысла, жалят уши слушателей своей едкостью; и его пророческая торжественность, с которой он предпринимает поиск Бытия, скорее похожа на заклинания, как будто он делает первые шаги в ритуалах элевсинских мистерий.

Когда Хайдеггер соизволяет повернуть свою голову в сторону пещеры, результат борьбы с Бытием оказывается слегка разочаровывающим. Вот его собственная версия единства с природой из пассажа, цитируемая Адорно:

> Недавно я получил второе приглашение от Берлинского университета. По этому поводу я оставил свой город и сел в поезд. Я слышал, что говорят вокруг горы, леса и поля. По пути я заскочил к своему другу, фермеру 75 лет. Он прочитал в газете о моем приглашении. Что он скажет? Он медленно перевел свой ясный взгляд на меня, его рот был твердо закрыт, положил свою верную и заботливую руку на мое плечо – и почти неощутимо покачал головой. Это означало – ни в коем случае!

Естественно, мы все должны восхищаться этим истинным представителем Народа, столь сильно напоминающим Адама Ламсбрета

в *Cold Comfort Farm,* «связанный по рукам и ногам цепью, закаленный почвой и потом»: швабский крестьянин как золотой ретривер. Но подумайте, хотя он может быть и похож на упрямую старую собаку, он все-таки читает университетские сплетни в газете. Они не делали этого вокруг *Grasmere*.

IV

Много было написано об отношении между философией Хайдеггера и его поддержкой Третьего Райха в 30-х годах. Ганс Слуга показал, что нет ничего необычного относительно политики Хайдеггера в то время. Многие философы в Германии того времени подписались под четырьмя доктринами, которые делали национал-социализм симпатичным в их глазах. Они верили, что это было время морального кризиса, что кризис был конкретно немецким, и, следовательно, должен быть разрешен в Германии, что разрешение должно направляться великим лидером, и что результатом этого должен быть порядок – новый порядок, который продлится тысячу лет.

Ни одно из этих положений не может быть названо следствиями хайдеггеровской философии, потому что там, где нет определенного смысла, нет определенных следствий. Но они смогли снабдить деталями романтические перспективы. Многие из тех слов, которые я приводил в качестве романтического словаря, естественно укладываются в этот квартет. Существует потеря единства, необходимость в искупительном путешествии, провидческом лидере, и цели расплывчатого и неопределенного открытия того, что было утеряно. Национал-социализм был одним из способов оркестровки главной мелодии.

Вклад в философию был написан между 1936 и 1938 гг., когда Хайдеггер прекратил свою активную деятельность в политике. Если в своих ранних обращениях ректора Фрайбурга он (по словам Шафранского) «устранял почти все препятствия на пути к своему дешевому романтизму для придания событиям необычной глубины», позднее тон становится другим. Философские фантазии устранены из национал-социалистической политики. Хайдеггер больше не марширует со своими одетыми в форму СС студентами из Фрайбурга в евангелические лагеря, где они могут общаться с холмами и лугами, похожими на собак крестьянами, все тем, что составляет Отечество. Вместо этого он «рассматривает себя в истории Бытия как провозвестника, который прибыл слишком рано, и подвергается опасности разрушения и опас-

ности быть отвергнутым своим временем». Национал-социализм больше не рассматривается им как способ воссоединения Германии с миром досократиков. Существует слишком много науки и техники, и слишком мало контакта с источником Бытия.

Но чудовище только лишь дремало. У Ясперса была жена-еврейка, и его отношения с Хайдеггером после войны естественно были настороженными. Удивительно, но Хайдеггер написал Ясперсу в 1952 году, что причина зла еще не ушла, и что в таком состоянии бездомности можно ожидать «пришествия», «чьи дальнейшие наметки мы все еще можем переживать…». Даже боготворивший его Ясперс, сам бывший адептом неопределенной религиозности, испытывает отвращение от такой грубости:

> Не является ли философия, которая высказывает такие догадки и поэтизирует подобные фразы в твоем письме, той самой философией, которая возбуждает ужасные видение, и еще раз готовит почву для победы тоталитаризма, порывая с реальностью?

Он имел полное право задать такой вопрос, и он никогда не получил на него ответ.

Так почему же Хайдеггер до сих пор влиятелен, в то время как куда более читабельный Сартр таковым не является? Здесь мы должны проявить осторожность, потому что за исключением некоторых небольших кружков Хайдеггер никогда не имел влияния на англо-американскую профессиональную философию. В самом лучшем случае он упоминается как некоторого рода почетный прагматист, или почетный предтеча атак на дуализм ума и мира. В этой части академии взгляд, что понятность философии является способом ее самоубийства, не очень популярен. Его влияние главным образом чувствуется в более ослабленных областях гуманитарных наук. Его наследство весьма хорошо представлено на сайте www.elsewhere.org/cgi-bin/postmodern. Здесь вы можете прочитать оригинальные очерки, каждый визит, написанный Постмодернистским Генератором, программой, написанной студентом компьютерного департамента университета Монаш, и «слегка модифицированной Папой Сомнительного Происхождения XI, использующим Дада Машину, систему порождения случайного текста из рекурсивной грамматики». Дада Машина не слишком откалибрована под Хайдеггера 30-х годов – ее лексикон является, например, английским – но можно почувствовать, насколько легко это можно сделать.

И все же остается вопрос о том, как это случилось и продолжает происходить. Вероятно, первозданная история была столь сильной, что просто использование одного из слов в этой истории обращает их в золото. Когда современный мир выглядит плохо, мы слышим утерянную музыку, почти траурные звуки. При самых слабых звуках мелодии люди бросают свои повседневные способы бытия, и бросаются в колдовской танец. Это волшебство, как я предполагал, мы можем приписать почти каждому. Хайдеггер может быть иконой для наци, священника, охранника окружающей среды, или же хиппи. Он может быть защитником веры, поэтом-философом Общества Иисуса, или же противником современной механистической жизни, аутентично модернизированной со времен Карлейля и Рескина. Он может быть прагматистом, или же злейшим врагом технологии. Все, что для этого требуется, это принять проспекты, и наполнять их собственными фантазиями. Вы не должны бояться утонуть (ощущая все это как океан чувств), и вы будете должны отказаться от какого-либо следа здравого смысла, науки, логики, истории или разума, – но это легкое бремя, которое нужно нести в трудные времена. В любом случае, подобно хорошему Члену Армии Спасения, мастер уже инструктировал вас, что делать, как предписанием, так и примером.

Аналитическая философия иногда противопоставляется «континентальной» философии в неблагоприятном для первой свете, поскольку она лишена политического и морального веса. Если это обвинение и было справедливо, то все это в прошлом. В самом деле, для критиков типа Ричарда Познера современная англо-американская философия виновна в том, что слишком моралистична, и безответственно пересекает границы экономики и права. Я полагаю, что аналитическая философия глубоко недоверчива к поддержке мифов, включая первозданную историю. Мы не доверяем мелодиям Пана, потому что нам дорога истина. И понятность есть условие истины. Если вы не можете сказать, говорит ли что-либо цепочка слов, вы не можете сказать, говорит ли она что-либо истинное.

Это не мелкий или поверхностный вопрос. Любовь к истине поверх тумана – это такая позиция, которая должна приниматься всеми теми, кто заслуживает звания философа, хотя это делает его странной фигурой для политиков как правого, так и левого толка, позиции, которая может процветать только в тумане. К счастью, даже в трудные времена Хайдеггера были такие люди, которые ви-

дели это. Мы можем вспомнить слова итальянского философа Бенедетто Кроче:

Я сейчас, наконец, дочитал обращение Хайдеггера, которое в одно и то же время глупо и раболепно. Я не удивлюсь, если его философствование будет иметь некоторое время успех – неясное и общее всегда имеет успех. Но оно ничего не дает. Я тоже верю, что он не будет воздействовать на политику, но он позорит философию, и это печально и для политики, особенно для будущей политики.

С. Блэкберн

ПРОФЕССОР ЧЕГО УГОДНО

(рецензия на книгу У. Эко «Кант и утконос»)
S. Blackburn. ProfessorWhatever // New Republic
(http://magazines.enews.com/020700/blackburn020700.html)

I

Название новой книги Умберто Эко вполне отвечает рекламе его торговой марки: умные темы, тайное знание, странные закоулки философии и истории, а также естественной истории, огромные интеллектуальные перспективы, ощущение игры. Читатели, которых прельщает такая перспектива, наверняка уже знакомы с его романами *Имя розы* и *Маятник Фуко*. Но их следует предупредить, что интеллектуальная температура в новой вещи Эко гораздо выше. В книге *Кант и утконос* Эко возвращается к своим академическим интересам в семиотике, или теории знаков и коммуникации.

Новая книга не делает никаких уступок. Она вводит читателя в круг таких трудных мыслителей как Хайдеггер, Кант и Пирс, и надо добавить, знакомит читателя с их худшими сторонами. Говорят, что Эко принадлежит такая характеристика своей книги: «Это трудная книга. Ее нельзя читать, просто перелистывая страницы. Каждая стра-

ница требует напряженной двухнедельной работы с карандашом. Другими словами, не покупайте ее, если вы не Эйнштейн». Такой бахвальство – назовем это Эко-терроризм – определенно отвечает духу книги, которая явно является продуктом человека, в ком чувство сомнения развито меньше других амбиций, к числу которых можно отнести ощущение себя интеллектуалом, или же страсть к обличью священника или мага.

Книга Эко не поддается классификации, как и утконос, фигурирующий в названии. Это не философская работа, или научное исследование в области когнитивных наук, хотя она имеет сходство с двумя этими областями. Однако в отличие от *Алисы в стране чудес*, это не развлечение, хотя она и занимательна местами, а в других пассажах пытается быть таковой. Подобно утконосу, она имеет что-то общее с одним, и что-то общее с другим. Ее характер четко схвачен в предупреждении издателя: «Воздерживаясь от формальной, систематической трактовки вопросов, Эко вовлекается в серию исследований…» Но выглядит это несколько неискренне: возникает впечатление, что формальная систематическая трактовка чего-либо находится прямо за углом, даже наличествует тут, и Эко просто скромно сомневается в том, стоит ли представлять ее нам.

Однако, сказать по правде, трудно вообразить себе, от чего собственно воздерживается Эко. Он не из тех людей, кто концентрируется определенное время на одной теме, что является необходимым условием формальной и систематической мысли. Он «многостаночник», который любит производить на своих читателей впечатление, и сбивать их с толку; темы сталкиваются друг с другом, и все хотят завладеть вниманием читателя. Я почти готов сказать, что мы видим скорее порхание бабочки, а не полет ястреба; но оба эти создания летают в чистом воздухе, тогда как мы находимся в болоте, и большую часть времени в состоянии удушья. После чтения некоторых пассажей мы ухитряемся вымученно улыбнуться, но вообще-то говоря предупреждение Эко о том, что не следует покупать книгу, вполне основательно, независимо от того, Эйнштейн вы или нет.

Справедливо будет начать с положительных сторон книги. Это книга очень умного человека, который чудовищно много читает. Отдельные главы или очерки производят впечатление определенного вклада в обсуждение серьезных философских проблем. И когда Эко позволяет нам воспарить в воздух, мы часто обнаруживаем себя на стороне ангелов. Он замечает, например, что неправильно полагать,

что «все пойдет» (*anything goes*). Есть реальный мир, который хотя и допускает различные описания и интерпретации, тем не менее, сопротивляется ложному или неадекватному мышлению. Если на вашем пути есть препоны, и вы не осознаете этого, дела ваши идут хуже; и они идут достаточно плохо, чтобы показать, что собственно плохо в представлении, согласно которому нет ничего за пределами текста. Если вы выступаете против этого, вы познаете реальность. Язык, говорит Эко, не создает Бытия из ничего.

Печально, что все это нужно повторять, и стоит напомнить, что даже идеалист Беркли говорил это. И все же, поскольку существуют такие территории в академии, в которых истина и реальность объявлены опасными животными, приятно иметь таких больших интеллектуалов как Эко на правой стороне. Кстати говоря, употребляемое Эко понятие сопротивляемости напоминает девиз – *les choses sont contra nous* – «вещи против нас» – «сопротивленческой» школы философов, изобретенной юмористом Полем Дженнингсом. В его шутливом объяснении дело выглядит так, что французы вывели этот девиз посредством своей безжалостной логики («Из этого следует то, или же это изложено на французском»), в то время как эмпирически настроенные англичане установили это путем бросания бутерброда на пол, обнаруживая при этом, что бутерброд падает маслом на ковер с частотой, находящейся в прямой зависимости от ценности ковра. Эко полагает, в весьма напыщенном стиле, что сопротивление это есть проявление Бытия – или, как можно было бы менее серьезно выразиться, это просто одна из этих вещей.

Эко может быть весьма хорош при обсуждении ограничений на интерпретацию – как того можно было и ожидать, учитывая, что *Маятник Фуко* был пространной аллегорией идиотического ничем не ограниченного безумия, состоящего в том, что одна вещь рассматривается в качестве знака другой. Проблема с этой книгой состоит в том, что в ней скептицизм нем. От нас требуется предварительно уделить весьма значительное внимание к нумерологии, Каббале, Протоколам Сионских мудрецов, Розенкрейцерам, и прочему зверинцу, прежде чем нам будет позволено избавиться от них, и даже в этом случае такое позволение является не совсем чистосердечным, что достаточно любопытно. В своей новой книге Эко еще более честен, вероятно, порывая со своей буйной юностью.

В самом деле, наиболее интересной философской частью книги является защита Эко твердыни подлинно фиксированного значения,

которая возвышается среди моря переинтерпретаций. Он сообщает о дебатах с Ричардом Рорти, который упоминает право на то, чтобы интерпретировать отвертку в качестве полезной вещи для копания в ухе, и ответ Эко весьма показателен.

Отвертка может также служить для того, чтобы открывать сумки (при условии, что инструмент имеет острие для преодоления сопротивления); но не стоит использовать ее для копания в ухе точно по той причине, что она остра и слишком длинна для того, чтобы контролировать действия при совершения такой деликатной операции; так что лучше будет использовать для этой цели не отвертку, а палочку с намотанной на ней ватой.

Вообще-то трудно вообразить, что Рорти на самом деле вводит себя в такое состояние ума, в котором кажется странным, что инструменты водопроводчика отличаются от инструментов врача. Но может быть, он действительно находится в таком состоянии. Быть может, это является следствием прагматизма. В любом случае, как однажды заметил Дж. Остин, когда кое-что говорится, всегда кое-что требует оговорки.

Эко также весьма искусен в описании истины в вымысле, как это видно из следующего пассажа:

> Говорят, что нарративные миры всегда являются малыми мирами, потому что они не составляют максимального и полного состояния вещей… В этом смысле нарративные миры являются паразитическими, потому что если не специфицированы альтернативные свойства, мы принимаем как само собой разумеющееся свойства реального мира. Если в *Моби Дике* нет точного утверждения о том, что все моряки на борту Пекода имеют две ноги, то читатель неявно подразумевает это, поскольку моряки являются людьми. С другой стороны, по поводу того, что Ахаб имеет одну ногу, есть специальное объяснение, но при этом, насколько я помню, не говорится, какой именно ноги у него нет, что оставляет простор нашему воображению.

Другой пример сноровки Эко требует некоторой оговорки. Рассмотрим почтенную проблему – почему зеркало отражает левое как правое, но не верх как низ? Эко пространно обсуждает зеркало, и дает короткое, но вполне убедительное решение проблемы (это весьма необычно, так как в общем Эко лелеет загадки, нежели их разгадки). Эко утверждает, что зеркало вообще ничего не перевертывает. Он приглашает нас представить не зеркало, а «глазной протез», третий глаз, который расположен на указательном пальце. Если мы указываем им на

себя, мы получим взгляд, который свойственен человеку, который находится перед нами, что равносильно взгляду, который дает нам зеркало. Именно этот взгляд «перевертывает» правое на левое, но это означает просто, что он идет в противоположном направлении по отношению к нашему нормальному взгляду. В сноске Эко не преминул ущипнуть Ричарда Грегори:

> Грегори также цитирует Гарднера… который тоже делает явное наблюдение, что зеркало вообще ничего не перевертывает. Но этого Грегори недостаточно, и он добавляет другой резон для удивления: что зеркало также перевертывает глубину, то есть, если мы удаляемся от зеркала по направлению, скажем на север, отражение удаляется от нас по направлению на юг, и становится все меньше (Я хотел бы добавить, что вряд ли отражение идет прямо на нас). Но, говорит Грегори, зеркало не перевертывает восхождение и схождение. Все, что вы можете предполагать в отношении зеркала, это представить его в виде глазного протеза, или глаза на указательном пальце, и это позволит мне видеть, что я мог бы видеть, если бы кто-нибудь находился бы передо мной: если кто-нибудь отходил бы от меня, его отражение становилось бы меньше, но если бы у него было большое пузо, тогда отражение будет оставаться на месте.

Опять-таки, это удивительно. Игривость работает превосходно. Проблема состоит в том, что некоторое размышление показывает, что если это теория Эко, то она попросту неверна. Взгляд в зеркале не есть взгляд, получаемый как если бы это был взгляд кого-то, кто стоит перед вами, и это не взгляд, получаемый глазом, который находится перед вами. Для того, чтобы убедиться в этом, держите перед грудью книгу и смотрите в зеркало. Вам будет трудно читать книгу. Но человек, глядящий на вас, будет читать вполне нормально; если вы сейчас попросите вашего партнера подержать книгу и встать перед вами, вы также не будете иметь трудностей в чтении. Письмо в отражении не появляется ни в одной из этих теорий. (Я говорю «если это теория Эко», потому что здесь и в других местах он проявляет дар уклончивости, и весьма трудно понять, во что он на самом деле верит).

Пассажи, приведенные выше, приятно юмористичны. Но как заметил несколько лет назад Бернард Уильямс, подлинное остроумие Эко перемежается с вещами, которые скорее обескураживают, чем веселят. В новой книге мы могли бы подвергнуть пассажи, которые я только приводил, длинному и тщательному упражнению, в котором Эко очерчивает «карту» – на самом деле, две карты – вымышленного

города, называемого Ванвиллем. Улицы и достопримечательности этого города названы именами, которые взяты из сочинений философа Куайна. Единственный интеллектуальный смысл упражнения, которое простирается на десяти страницах, состоит в том, чтобы показать, что трудно локализовать вещи, ссылаясь на достопримечательности, когда эти достопримечательности исчезли. Высшим мотивом кажется желание показать близкое знакомство с сочинениями Куайна, и с самим Куайном. Эко говорит, что для близких друзей "«Виллад вэн Орман Куйан был известен как просто Вэн». Не знаю, насколько претензия на близкое знакомство оправдана, но в обоих случаях ситуация просто ужасна. И к тому же, почему в прошлом времени, ведь Куайн все еще среди нас? (Книга и рецензия писались в то время, когда В.Куайн был еще жив – В.Целищев).

II

До преподнесения Канта или утконоса книга *Кант и утконос* дарит нам главу о Бытии. Вот типичный пример:

> Как говорит Хайдеггер в работе *Бытие и время*, ужас (*Angst*) составляет открытость Бытия-здесь его существованию как Бытию, заброшенному к своему концу; согласимся с этим, и с тем, что грамматический субъект этой заброшенности бытия есть *Dasein*. Но тогда почему сразу же после этого говорится, что «ввиду ужаса, Бытие открыто Бытию-здесь», и что Бытие Бытия-здесь есть главный вопрос»? Бытие Бытия-здесь есть чистая тавтология. Бытие-здесь не может быть основано на чем-то, при условии, что оно «заброшено» (почему? Потому что оно есть). Откуда приходит этот *Das Sein*, который открывает себя Бытию-здесь, если Бытие-здесь, которое открывает себя, есть сущность среди сущностей?

В самом деле, откуда? Было бы неправильно высмеивать это до разъяснений, потому что философы имеют право на свою терминологию. Гораздо лучше высмеять это позднее.

Так вот: сказать, что нечто открывает себя Бытию-здесь, значит сказать, что люди думают о нем. Мы все знаем, что такое *Angst*: это страх смерти и абсурдность бытия, и все такое. Нечто заброшено к нам, если мы ничего не можем сделать с этим, хотя, надо признать, это не объясняет того, почему наше существование заброшено «к своему собственному концу», что бы это ни значило. Если мы хо-

тим узнать, что такое Бытие, нам следует много раз обернуться назад. «Здесь то, что мы имеем в виду под словом Бытие: Нечто». С другой стороны, «Бытие есть горизонт, или водная оболочка анатомии, в которой естественно движется наша мысль». Я не знаю, быть может, я веду необычно суматошную жизнь, но я считаю трудным примирить два этих утверждения. Что-то ударило в бампер моей машины на прошлой неделе, но я не верю, что это был горизонт или амниотическая жидкость.

Согласен, что не следует понимать это буквально; но тогда мы должны спросить себя, как мы должны воспринимать это. «Бытие существует даже до того, как о нем что-то сказано». Бытие также выскакивает на латинском: «Бытие есть *id quad primum intellectus concipit quasi notissimum*. Мы также имеем ответ на вопрос «Почему есть Бытие, а не Ничто (почему есть Нечто, а не Ничто)?». Ответ, приведенный выше, таков: «Потому что есть». И все же этот ответ, который, как настаивает Эко, должен «приниматься не вполне серьезно», через две страницы оказывается устаревшим, когда нам говорят, что «не надо удивляться, почему есть Бытие; это сверкающая очевидность».

Все это может помочь понять читателю цитированный мною выше пассаж, а может и не помочь. Препирательство Эко с Хайдеггером напоминает мне мастодонтов, ломящихся сквозь первобытные болота. И поскольку мы ведем счет в этой схватке, дело обстоит очень похожим образом. Хайдеггер полагает, что только из-за страха смерти люди осознают себя, и вероятно, мир вокруг себя. Это аналогично взгляду стоиков, согласно которому люди ищут государственных должностей и воздвигают себе памятники только из-за страха смерти. Это не очень убедительные идеи, но если Хайдеггер наткнулся на эту идею, тогда ответ Эко, что сознание «заброшено» или даже представляет «чистую тавтологию», бьет мимо цели. Сознание и самоосознание достойны объяснения, и такие эмоции как страх смерти могли бы быть частью такого объяснения, хотя это звучит не очень правдоподобно.

Так что же идет не так как надо? Размышления о Бытии имеют корни в Парменидe, Платоне, Плотине, Ансельме и Аквинском. Сам по себе разговор о Бытии вполне респектабелен. Нереспектабельным является способ такого размышления о бытии, при котором оно уводится в сторону в результате неясности оракула. Эко охотно сотрудничает с Хайдеггером в создании этой неясности, но Хайдеггер имеет хоть какое-то оправдание, будучи по образованию теологом. Весьма утомительно следить за тем, как интеллектуалы извлекают трюки из баналь-

ных мыслей – природа вызывает тошноту у мыслящих людей; иногда они приходят в беспокойство, иногда они размышляют о смерти, о том, что современный мир ужасен – и все эти размышления проводятся в терминах Бытия, Бытия-Здесь, Бытия себя раскрывающего, *Angst*, и так далее. Но на самом деле все эти вопросы имеют огромную важность, что видно из знаменитого стишка

Ну и порядочки. Ректор Хайдеггер Сказал «Пусть Бытие Будет истиной.	Higgedly piggedly Herr Rektor Heidegger Said to his students: “To Being be true!
Дабы не впасть вам В неаутентичность. Я в это верю И Фюрер со мной».	Lest you should fall into Inauthenticity. This I believe -- And the Fuhrer does too!”

Вслед за стенаниями по поводу потери приюта Бытия вы вскоре начинаете строить планы по возвращению его. Оказывается, что это требует аутентичности, которая лучше всего раскрывается через романтическое видение в стиле 19-ого века немой античной чистоты, Отечества, крови, и судьбы. Вы тогда обнаруживаете, что поиск требует политического выражения, такого как нацистская партия, чья уникальная связь с изначальным Бытием столь поразила Хайдеггера. Сон разума рождает чудовищ, и еще больших чудовищ. Или как сказал Вольтер, те, кто может заставить вас верить в абсурд, может заставить вас совершить зверства. Хорошая новость состоит в том, что Эко не опасен, определенно не опасен до такой степени, чтобы порождать чудовищ, и его собственные интересы лежат не в области онтологии или космологии. Его увлеченность Хайдеггером есть просто сертификат глубины мысли. На самом деле Эко интересуется природой знаков и понимания.

III

Если в книге Эко и есть центральная тема, то это проблема универсалий, или же отношение конкретных вещей и общих категорий. Эко вводит эту тему через случаи, где мы натыкаемся на вещи, которая ставят в сложное положение предыдущие классификации. Когда Мар-

ко Поло прибыл на Яву, он увидел носорога, которого посчитал низкорослым единорогом. Когда испанская кавалерия прибыла в Новый Свет, подданные Монтесумы не могли понять, что они видят, и является ли виденное одним животным или двумя.

Кант никогда не видел утконоса, и мог только слышать о нем в конце жизни. Но Эко поднимает вопрос о том, как бы Кант реагировал на бестию, которая не умещается в знакомые биологические категории. Я не совсем понимаю, почему этот вопрос представляется интересным. Подобно другим, Кант столкнулся бы с проблемой подгонки своего научного наследия к новому опыту. Неясно, дала бы его критическая философия определенное понимание этого процесса, или подсказала бы она ему резоны для оформления этой подгонки. На самом деле, как допускает Эко, вопрос является спекулятивным, потому что Кант почти ничего не говорил о повседневных, малого масштаба эмпирических концепциях, таких как «собака» или «стул» (или «утконос»). Он был более счастлив с высокими абстрактными концепциями, такими как субстанция и время, или пространство и причинность, а ведь даже утконос есть существо во времени, занимающее пространство, твердый объект, подверженный гравитации.

И, тем не менее, Эко желает привязать Канта к утконосу. Поэтому он отправляет нас к той главе *Критики чистого разума*, в которой Кант говорит о способах применения концепций к опыту. Даже здесь неясно, говорит ли Кант о повседневных эмпиристских концепциях. Эта глава называется *Схематизм чистых концепций понимания*, что противоречит этому предположению, так как чистые концепции понимания являются большими абстрактными категориями. В любом случае, глава была известна как настоящее препятствие на пути к пониманию даже во времена Канта. Якоби называет ее «наиболее восхитительной и наиболее таинственной из всех непостижимых тайн и мистерий». Многие современные комментаторы вообще отбрасывают ее в сторону. Они полагают, что Кант поставил перед собой такой вопрос, на который нет ответа, типа «каково правило применения правил к опыту?» или «Каков рецепт для использования этого рецепта?». Суть упреков состоит в том, что не может быть правила для применения правил в общем. Любой ответ будет регрессивным, приводя к другому правилу или другому рецепту, относительно которых можно задать тот же самый вопрос.

Эта мораль часто приписывается Витгенштейну, который и в самом деле был адептом обнаружения скрытого регресса в различных

представлениях объяснения. Например, мы склонны чувствовать, что спонтанные суждения должны быть объяснены наличием, в глазах нашего ума, диаграмм или матриц или маленьких картин, которые говорят нам о том, на что мы смотрим. Поэтому если нам приказывают взять красный цветок, мы вероятно делаем это, вызывая в воображении красную картину, и затем выбирая цветок, который имеет достаточное сходство с картиной. Витгенштейнский комментарий к этому в *Голубой Книге* убийственен – одно из наилучших кратких опровержений в философии:

> Но это не единственный способ поиска и не обычный путь. Мы идем, глядя вокруг нас, к цветку и выбираем его, не сравнивая его ни с чем. Для того, чтобы убедиться, что процесс выполнения приказа может быть именно таким, рассмотрим приказ «вообрази красное пятно». У вас нет желания полагать в этом случае, что перед выполнением приказа вы должны вообразить красное пятно, которое могло бы служить образцом для красного пятна, которое вам было приказано вообразить.

Витгенштейн указывает, что должен быть положен конец конструированию интерпретаций слов (диаграмм или образов). Должна быть поставлена точка, после которой мы должны идти вперед и делать то, что нам говорят, не консультируясь ни с какими ментальными диаграммами или словами вообще.

И все же это как раз то, что отмечает сам Кант непосредственно до знаменитой главы о схематизме. Так что благожелательность требует от нас, чтобы мы нашли в действиях Канта нечто большее, чем совершение ошибок, против которых он сам предупреждает. Самое лучшее предположение, полагаю я, состоит в том, что он серьезно относится к своему собственному предупреждению, когда говорит об «искусстве сокрытия в глубинах души, чьи подлинные виды активности природа вряд ли позволяет нам открыть, или даже показать нашему взору». Это искусство есть искусство суждения, и разум, который скрыт в глубинах души, это тот самый разум, который не может быть сведен к набору правил, рецептов или критериев. Не может быть он сведен к представлению разуму, как это имеет место с картиной или даже словом по причинам, изложенным Виттгенштейном. Даже когда картины, диаграммы и слова проплывают перед взором нашего ума, суждения появляются только тогда, когда мы берем их правильно. Суждения тогда требуют чего-то спонтанного, находящегося вне разума; но это «что-то» есть предварительное условие любого приложения разума.

Все это может показаться очень таинственным. Мы не очень-то довольны понятием искусства, сокрытого в глубинах души. Но здесь мы сталкиваемся с некоторым основанием, несознательным использованием привычек и обычаев, которые идут в ход при обычном освоении мира. Когда подходит очередь осознания вещей, мы просто делаем это. Ни здравый смысл, ни философское размышление не говорят нам большего. Может быть дальнейшая наука о функционировании мозга позволит нам объяснить это, и конечно, существует масса данных о том, что случается при нарушении этих функций; но Эко явным образом говорит нам, что не собирается делать никакого вклада в эту науку.

Что же тогда делает Эко? Он пространно говорит об общем и частном, о природе символизации, но никоим образом не ясно, что Эко понял витгенштейновскую точку зрения или же кантовскую точку зрения. Он постоянно возвращается к идее приложения диаграммы, или картинки, или схемы, как если бы они были существенными, но таинственными элементами в объяснении процесса суждения. Вероятно, семиотика представляет собой этакое приглашение к этой идее. Семиотика есть изучение того, что случается, когда одна вещь предстает как знак другой вещи. Предположение о том, что это и есть фундаментальный мыслительный процесс, есть тогда предположение, что мыслительный процесс сводится к сравнению одной вещи с другой. Но это как раз то, чему противились и Кант, и Витгенштейн.

IV

Трудно сказать, что тут собственно происходит, и столь же трудно сказать, обращается ли Эко к мистериям или же он творит их. И это, однако, не все. Вероятно, не очень осмотрительно Эко обращается, храбро и самонадеянно, к относительно ясным проблемам современной философии. И здесь возможен более определенный вердикт относительно его философии.

Видные интеллектуалы в области литературы часто оперируют технической терминологией математической логики или философии языка. Один мой друг слышал как-то разговор в Кембридже по поводу дела Деррида, предложение о присуждении которому почетной степени вызвало серьезное сопротивление джентльменов. Журналист, освещающий возникший скандал, спросил Видного Интеллектуала в Ли-

тературе, в чем заключается важность Деррида. «Ну», сказал тот со снисходительной наглостью, «Гедель показал, что любая теория противоречива, если у нее нет поддержки извне, а Деррида показал, что нет этого извне».

Здесь есть, по крайней мере, три примечательные вещи. Во-первых, того, что якобы сделал Гедель, вообще не может быть, поскольку существует весьма много непротиворечивых теорий. Во-вторых, Гедель на самом деле не доказал этого, и не пытался доказать. В-третьих, не имеет смысла говорить, что противоречивая теория могла бы стать непротиворечивой, будучи «поддержанной извне», что бы это ни значило. (Противоречивость есть вещь упорная; вы можете избавиться от нее не добавлением, а лишь отниманием). Так что Деррида якобы сделал, так же невозможно, как и невозможно то, что якобы сделал Гедель.

Такие ошибки приводят к провалу на экзамене по философии или логике на первом курсе. Однако это обстоятельство не производит особого впечатления в мире Видных Интеллектуалов в Литературе. В их мире простое упоминание Геделя, подобно типичному заклинанию типа «иерархий» и «метаязыков», создает впечатление чего-то страшно глубокого и страшно научного. Это придает Видному Интеллектуалу в Литературе лестный образ человека, которому по плечу самые трудные и глубокие проблемы, образ импрессарио страшно трудных вещей. Я полагаю, что журналист упал в обморок.

Эко не состоит в лиге представленных мною Видных Интеллектуалов в Литературе. Он взял на себя труд прочитать значительное число работ в области современной философии языка. Он проявляет знакомство с Куайном, Патнэмом, Дэвидсоном и Крипке. Вероятно, англо-американская традиция должна быть благодарна ему за это, так как немногие фигуры в континентальной Европе берут на себя этот труд. Эко также делает интересные замечания по поводу реальных проблем в некоторых разделах англо-американской традиции, особенно, проблем пустых терминов и выдуманных персонажей. И все же Эко имеет тревожащую тенденцию все время сходить с рельсов. Я заранее приношу свои извинения за некоторые детали, нужные мне в доказательство моей правоты, но это только потому, что сам Эко разбрасывает технические детали по ходу изложения перед своими читателями.

Хорошим примером является использование Эко понятия «твердого десигнатора». Этот технический термин был введен Солом

Крипке. Он описывает свойство, принадлежащее именам и индексикальным выражениям («этот», «я», «здесь») в естественном языке; и это свойство отличает эти выражения от других указывающих выражений, особенно дескрипций («первая собака, рожденная в море», «родной город Канта»). Короче, «твердость» тут означает, что при использовании имени даже при разговоре о странных возможностях вы все еще говорите так, как будто это имя действительно указывает объект. Поэтому если я говорю, «Если бы политические границы были слегка другими, население Кенигсберга говорило бы на латышском языке», я все еще говорю о том же самом городе Кенигсберге. Но если я говорю, «Если бы его родители переехали на юг, родным городом Канта был бы Берлин», дескрипция «родной город Канта» вряд ли говорит о Кенигсберге. Потому что я не хочу сказать, что если бы родители Канта переехали на юг, Кенигсберг стал бы Берлином. Я говорю, что Берлин мог бы быть тем городом, в котором Кант мог бы родиться и вырасти. Именно это имеется в виду, когда говорят, что дескрипции не являются твердыми десигнаторами, каковыми являются собственные имена.

Эко много говорит о твердых десигнаторах. К несчастью, он описывает их весьма расплывчато; с его точки зрения твердый десигнатор указывает на одну и ту же вещь «во всех возможных мирах», и затем неправильно использует это описание, поскольку при этом нет возможности того, что одно и то же имя указывает на различные вещи. Это неверное понимание, против которого явным образом возражал Крипке. При таком непонимании, конечно, идея твердого десигнатора будет совсем скандальной, так как всегда возможно взять термин и использовать его различным образом. Люди дают своим собакам клички «Аристотель» или «Тосканини». Довольно странно полагать, как это делает Эко, что Крипке и его сторонники не заметили, что индексальные выражения типа «этот» могут указывать на разные вещи в разных контекстах. Это было бы похоже на ситуацию, когда, указывая на цветок, и говоря «Это роза», вы не могли бы сказать, указывая на другой цветок «Это орхидея».

Такая грубая ошибка приводит Эко к предположению, что твердая десигнация «независима от всего знания или намерения или веры говорящего». Это ведет его к натянутой спекуляции об указании термина, фиксированного Божественным Умом или Бесконечным Умом, как если бы Бог закрепил связь между именами и вещами. Это приводит Эко также к неправильному пониманию другого знаменатель-

ного эпизода в современной философии языка. Философ Хилари Патнэм однажды предложил мысленный эксперимент с «близнецом Земли», в которой воображается точно такая же Земля, как и наша, кроме того, что вода на ней имеет другой химический состав, скажем XYZ. Согласно Патнэму мы можем вообразить, что человек на близнеце Земли говорит о «воде». Эко интерпретирует Патнэма так: человек указывает тем самым на близнеце Земли на H_2O, потому что Эко предполагает, что именно это имеется в виду под твердым десигнатором. Но Патнэм говорит совершенно противоположное, а именно то, что при этом указывалась бы не вода, но состав, который будет напоминать воду, XYZ, которая не есть вода, а субститьют. Эко виновен не только в этой ошибке, но и в другой: он даже упрекает Патнэма в противоречивости, забыв свое раннее противодействие идее о том, что указание фиксировано магией, чем-то вроде Божественного Ума вне нас.

В другом месте Эко говорит нечто неудобоваримое по поводу одной из самых знаменитых статей в современной философии – *Две догмы эмпиризма* Куайна 1951 года. В этой статье Куайн атаковал всю позитивистскую программу, основанную на двух догмах. Позднее, в 1973 году, в почти такой же знаменитой статье *Об идее концептуальной схемы* Дональд Дэвидсон провозгласил, что даже очищенный эмпиризм, освобожденный от двух догм, все еще зависит от третьей догмы. Эко представляется как человек, знающий все эти вещи. «Я осознаю», пишет он, «что третьей догмой эмпиризма, о которой говорит Дэвидсон, является утверждение о существовании предложений наблюдения, независимых от общей системы предложений».

Проблема состоит в том, что это не так. Это вторая догма эмпиризма, провозглашенная Куайном, называемая редукционизмом, и отношение к ней Куайна выражается тем, что «наши утверждения о внешнем мире предстают перед трибуналом чувственного опыта не индивидуально, а только как единое целое». А третья догма эмпиризма Дэвидсона состоит в предположении, что существует дуализм «схемы и содержания» – различие между миром, который ждет того, чтобы его организовали, и концептуальной схемой, которая его организовывает. И, подобно Крипке, Дэвидсон явно настаивает на различии его догмы от двух остальных.

Всякий может поскользнуться, но я подозреваю, что Эко не выработал правильного отношения к третьей догме Дэвидсона, потому что он сам опирается на нее в существенной степени. Он постоянно спеку-

лирует по поводу того, как ум использует категории, схемы, когнитивные типы, язык и вывод для организации и установления порядка в не дифференцируемом «континууме». А может быть, семиотика поощряет способность к неправильному пониманию. Есть и другие примеры: я хотел бы добавить сюда кошмарную попытку Эко объяснить идеи польского логика Альфреда Тарского, но это явно не для семейного чтения.

V

Имеет ли все это значение? Всякому, кто знает кое-что о Крипке, Патнэме, Куайне или Дэвидсоне, все это кажется последним звонком, бросающим тень сомнения на все остальное. Но Эко отмахивается от деталей, и публика, к которой он обращается, не мудрее его в этом отношении. С более широкой точки зрения, можно подумать, что не так уж важно, что Видные Литературные Интеллектуалы то тут, то там сбиваются с пути. Если все, что вы хотите делать с палочкой, состоит в том, чтобы повертеть ее, то неважно, что вы держитесь не за тот конец.

Как бы то ни было, игривость Эко определенно может быть оправдана. Очень трудно критику стать на чью-либо сторону, а публике трудно допустить, что в работе, которой она восхищается, есть какие-то недостатки. Вы не можете эффективно критиковать *Алису в стране чудес* на том основании, что она не имеет смысла, потому что именно в этом и состоит ее шарм. В случае Эко, однако, ляпсусы не являются частью шарма. Он говорит так, что их надо как будто принимать серьезно, как вклад в науку, скромное хранилище ценной человеческой мысли. Так они и воспринимаются многими читателями, не исключая самого автора.

Проблема тут не поверхностном, пародийном стиле постмодернизма, берущего все наскоком, и которому нечего сказать по фундаментальным проблемам. Но с Эко тут общие корни. В знаменитой рецензии в философском журнале Mind в 1961 году П. Медавар говорил о злоупотреблении биологией и эволюционной теорией в Феномене человека Тейяра де Шардена. Медавар спрашивал, как вся эта штука воспринимается публикой. Он отчетливо идентифицировал состояние ума, которое требует восхищения, таким образом: «Это действительно за пределами моих бедных мозгов, и не показывает ли это, насколько важной и фундаментальной должна быть проблема?». Это явление представляет собой интеллектуальную версию пассивно-

агрессивного синдрома в психологии – что-то вроде проявления гордости при собственном унижении. Новичок должен доверять мастеру все больше, по мере того, как мастер все больше унижает его; а доверие к мастеру является допуском новичка в число избранных.

Я делаю сравнение с новичком по той причине, что пока мы не поймем этого, мы будем приходить в ярость от невежливости, которую демонстрирует Эко в своей книге по отношению к читателю. Он не дает переводов на другие языки, и им свободно по ходу книги используется латынь. Его книга обращена к общей публике, и не представляет собой специализированной монографии. И все же в ней предполагается, что читатель знаком с такими вещами как философская терминология Пирса – нечто такое, что вряд ли кто может понять. Книга также предполагает знакомство с трудными и техническими разделами логики, а также философии языка. Эко также столько раз ссылается на собственные работы, что эти ссылки трудно переварить, и кроме того, ведет непрерывную перестрелку со своими сотоварищами-семиотиками. Весьма немногие читатели не почувствует себя коварно униженными.

И мы можем видеть, что унижение спланировано, подобно подшучиванию над новичками в братстве. Читатели такой книги должны радоваться, что у них есть трудности с ее пониманием. Однако в то же самое время публика не должна думать, что это простое чтиво. Такая публика не тождественна публике *Алисы*, которые наслаждаются собственными затруднениями просто потому, что наслаждаются ощущением границ обычной логики и обычного хода событий. Перед читателями *Алисы* открываются перспективы, в то время как перед читателями Эко (или Тейяра) тупик. Эти книги не могут заставить мыслить, и напротив, они доставляют удовольствие спящему разуму, и находят комфорт в существовании тайн.

Важно понять, что неудача тут никак не связана с приверженностью той или иной философской школе. Ведь Эко восхитительно эклектичен. Но это не имеет это ничего общего с правом интеллектуала имитировать ученого, заимствуя у него технические термины и трудные словари. Умственное удушье, которое я описал, не причиняется трудными словарями. И все же Эко оставляет нас после чтения некоторых строк разочарованными и даже сердитыми, потому что нет ясности относительно того, обсуждает ли он реальную проблему, или же что собственно он хочет сказать о ней. Неудача, я полагаю, заключается в определенном виде литературно-философского чванства, обску-

рантистского незнания, благодушии, которое стирает различие между истинным мастерством техники и обманной ее имитацией.

Когда я заканчивал чтение книги Эко, передо мной стоял образ из комикса, персонаж которого бежит по краю пропасти и не глядит вниз. Он может бежать, пока не глядит вниз. Умберто Эко никогда не глядит вниз. И если он отказывается замечать обрыв, вероятно он прав, полагая, что его читающая публика тоже не замечает обрыва. В этом, подобно утконосу, он приспособился к конкретному окружению – в этом случае, к интеллектуальному окружению. Но то, что он произвел, должно сильно обеспокоить нас относительно этого вездесущего окружения.

История мистификации А. Сокала настолько известна, что нет смысла комментировать ее. Но вот, что представляет интерес, так это собственная философия Сокала, корни его убеждений и мотивы обличения континентальной философии.

Дж. Баджини

АЛАН СОКАЛ: МОЯ ФИЛОСОФИЯ

(The Philosophers' Magazine, 2009, Is. 41. Nov. 4)

Алан Сокал: «Я надеюсь, что ваш интерес не ограничивается преимущественно тем, что произошло 10 лет назад, – ведь это уже такое старье».

С этого физик Алан Сокал начинает нашу беседу. «Произошедшее 10 лет назад» – это так называемое «предприятие Сокала», когда он «бросил бомбу» в постмодернистскую литературную теорию и социальную науку, опубликовав в журнале *Социальный текст* пародийную статью «Нарушение границ: на пути к трансформативной герменевти-

ке квантовой гравитации». Статья представляла собой, как считает сам Сокал, «аннотированную библиографию очень небрежной науки и философии науки». Но публикация статьи дала начало широкой дискуссии о злоупотреблении наукой и об абсурдности того, что Сокал назвал «неряшливым релятивизмом», который поразил ученых.

«В моем некрологе это обязательно будет упомянуто как самое важное мое дело, независимо от того, чего я достиг, даже если бы я был удостоен Нобелевской премии», – говорит Сокал. Однако его пренебрежительное мнение об этом деле как о «старье» опровергается его новой книгой *За пределами розыгрыша*, которая содержит аннотированную версию статьи-мистификации, а также обновленные варианты двух глав, которые ранее были включены в книгу *Интеллектуальные самозванцы*[1], которую Сокал написал вместе с Жаном Брикмонтом уже после случившегося скандала (эта книга также содержала пародию). Хотя новая книга и в самом деле выходила за пределы розыгрыша, она едва ли далеко от него ушла.

Сокал, однако, прав в том, что наша беседа затеяна не только для того, чтобы поговорить на старые темы. О мистификации мы подробно говорили в 1998 г. В интервью для этого же журнала. На этот раз основной темой разговора, который состоялся в кафе близ нынешнего офиса Сокала в Лондоне, было влияние философии на его жизнь.

Первое соприкосновение Сокала с предметом состоялось в университете, когда в магистратуре он посещал лекции по философии, которые теперь с трудом вспоминает. «Одним из лекторов у нас был Бернар Уильямс, – хотя я не помню, как назывался его курс, но хорошо помню, что именно там я написал статью об онтологическом доказательстве бытия Бога, которое, конечно же, ошибочно, и люди написали тысячи статей, пытаясь объяснить, почему оно ошибочно. Я как-то использовал кванторную модальную логику, но даже не могу вспомнить, как именно».

Хотя до публикации в «Социальном тексте» Сокал имел дело с формализованной философией, он предпочитал «философски-ориентированный подход к физике», представлявший собой явный контраст с «весьма прагматическим антифилософским взглядом», который исповедовали многие его коллеги. Крайним выражением этого взгляда было «заткнись и вычисляй»: физика имеет дело с предсказанием

---

[1] В русском переводе название книги звучит как «Интеллектуальные уловки». – *В. Целищев.*

и экспериментом, и все. Я всегда противился этому взгляду. С моей точки зрения, физика представляет собой попытку понять мир, и эксперимент есть орудие для проверки того, являются ли теории о мире правильными, но сами по себе эксперименты – не самоцель. В отношении физики я занимал позицию, согласно которой интерес представляют фундаментальные концептуальные вопросы, позицию, которая ближе к Эйнштейну, чем к Фейнману. <…>. Вы можете видеть этот сдвиг в истории физики – от поколения Эйнштейна и Бора, которые много времени проводили в спорах по фундаментальным концептуальным вопросам, главным образом по квантовой механике, к последующему поколению Фейнмана и его современников, которые говорят, что можно спорить хоть до посинения, но поскольку существует так много интересных вещей в области элементарных частиц, надо решать именно эти вопросы. Этот сдвиг совпадает с утратой Европой доминирования и перемещением его в Америку.

Я не критикую новое поколение. Оно право в том, что есть куча интересных вещей, которые стоит исследовать, а философские дискуссии надо отложить. Тем не менее мне кажется, что концептуальные вопросы являются фундаментальными. Например, что означает на самом деле квантовая механика? Я использую квантовую механику более 35 лет, почти три четверти своей жизни, и чем больше я ее изучаю, тем меньше я ее понимаю. Поэтому я вполне понимаю, почему у целого поколения физиков опустились руки от отчаяния и почему они провозгласили принцип “просто вычисляйте”, но для меня это не является удовлетворительным и окончательным ответом».

Многие люди понимают, что занимаясь физикой, вы не можете избежать философии. Но из этого обстоятельства делаются различные выводы. Некоторые просто говорят, что философы тут не нужны, поскольку философией физики занимаются сами физики. Другие же говорят, что проблема с физиками состоит в том, что они философствуют, но на самом деле не готовы к такому занятию. Каким видит различие между своей дисциплиной и философией сам Сокал?

Я не знаю, как провести границу между прояснением концептуальных оснований конкретной ветви физики и философией этой конкретной ветви. Я не уверен, что между ними есть существенная разница. Философскую работу такого рода может делать и физик, не имеющий формального философского образования, а могут делать и философы, не имеющие формального образования в области физики. У самых лучших философов физики, у тех, кого я ценю больше всего, чаще всего было высшее физическое образование, а ино-

гда и докторская степень по физике, до того как они переключились на философию, – таков, например, Дэвид Альберт».

«Так что, возвращаясь к вашему вопросу, скажу, что доля правды присутствует в стереотипах в отношении обеих сторон. Физики, занимаясь философией, часто делают это неважно. Они часто путаются в концептуальных основаниях своей собственной дисциплины, потому что иногда вы можете вычислять и получать правильные результаты, даже если в концептуальном плане вы не вполне понимаете, что, собственно, вы делаете. Но столь же критически следует относиться и к случаю, когда наряду с философами и математики делают что-то из области физики. Поскольку я сам наполовину математик, я признаю такого рода критику. Так что абсолютно верно то, что физики часто небрежны в концептуальных основаниях физики, особенно квантовой механики, поскольку она часто намного сложнее, чем другие отрасли физики. Все проявляют такую небрежность, поскольку мы просто не знаем, что происходит на самом деле».

«Я полагаю, что в жалобах физиков в адрес философов есть что-то связанное с тем, что философы имеют дело с чем-то стерильным, не имеющим никакого отношения к работе ученого, даже на уровне концептуального прояснения важных вещей в их собственной области».

Между тем критики философии науки часто враждебно к ней настроены на том основании, что она не делает того, что должна. Проще говоря, представляется, что существует два видения этого обстоятельства. Одно состоит в том, что философия науки не имеет ничего общего с научной практикой, и мы спрашиваем себя, что это за вещь такая, называемая наукой, просто потому, что хотим понять ее. Другое видение заключается в том, что философия позволяет по крайней мере частично прояснить природу научного метода, что способствует большей успешности науки. Какое из них ближе Сокалу?

Я полагаю правильным и то, и другое, все зависит от конкретного случая. Иногда определенно правильным является второе, т.е. когда ученые путаются в чем-то, концептуальное прояснение может быть полезным. И неважно при этом, от кого оно исходит – от человека со степенью по физике, по философии или по биологии».

«Концептуальное прояснение может быть полезным в том плане, что продвигает науку вперед, даже в узком инструментальном смысле: быть может, мы отчаянно нуждаемся в таком прояснении, дабы добиться прогресса в квантовой гравитации. Я не могу, правда, утверждать это определенно, во-первых, потому что не являюсь специалистом в этой области, а во-вторых, потому что никто не может предсказать будущего...

Очевидно, что Эйнштейн затратил много времени на концептуальное прояснение своих собственных конструкций, что привело его к общей теории относительности и социальной теории относительности, и именно это прояснение сыграло тут решающую роль. Можно назвать это философией

или же глубоким размышлением над физикой. Квантовая механика родилась без такого рода концептуального прояснения, и это показывает, что можно заниматься инструментальной физикой без прояснения концепций».

«Но возвращаясь к другому видению проблемы – к тому, что философия хороша сама для себя и она не обязательно предназначена для помощи работающим ученым, вспомним слова Фейнмана о том, что «философия науки столько же полезна для ученых, сколько орнитология для птиц». Большинство людей полагают, что это принижение философии, но я совсем так не считаю. Орнитология не предназначена для того, чтобы приносить пользу птицам. В принципе, орнитологи, изучая физику полета птиц, могли бы подсказать птицам, как им летать более эффективно, если не считать того, что их уже, так или иначе, подтолкнул к этому естественный отбор. Точно так же философия науки могла бы предлагать кое-что работающим ученым, но не в этом заключается ее главная цель. Мне нравится сказанное Фейнманом именно потому, что, с моей точки зрения, это вовсе не унизительно для философии науки. Эти слова – о том, что философия науки отличается от науки. Они проясняют, что делают ученые, независимо от того, помогает ли философия науки ученым или нет.

Сокал в принципе позитивно настроен в отношении потенциальных возможностей философии помогать физике в деле концептуального прояснения в принципе, но на практике ситуация несколько другая: когда я попросил его привести примеры такой помощи, в разговоре наступила долгая пауза.

«Люсьен Харди? Я думаю, что он работает в департаменте философии». На самом деле, как я позднее обнаружил, это не так. Он работает в Институте теоретической физики в Ватерлоо, Онтарио. Сокал тем временем признает, что «основной вклад был сделан физиками: Эйнштейном, Подольским, Розеном, Бомом, Беллом...».

Я нахожу этот вопрос весьма интересным, поскольку после «предприятия» с *Социальным текстом* большинство аналитически настроенных философов признали Сокала своим союзником.

Реакция со стороны философов, по крайней мере из англоязычных стран, была сочувственной, – говорит он. – Большая часть англоговорящих философов не признают релятивизм в общей постановке и уж точно – в его крайних формулировках, тех неряшливых версиях, которые распространены в постмодернистских литературных кругах. Философы давно критиковали такую неряшливую философию. Можно привести как пример знаменитые дебаты в «New York Review of Books» между Джоном Серлем и Жаком Деррида. Так что большинство философов искренне поддерживали меня.

Но вот интересно, следовало ли им делать это? Точно так же как его одобрительные слова о том, что философы науки вносят вклад в физику, маскируют тот факт, что на самом деле трудно указать, в чем состоит этот самый вклад, так и розыгрыш и его последствия определенно унижают философию демонстрацией того, что не нужно быть опытным профессором, детально знающим свой предмет, чтобы пробраться сквозь пустые философские дебри.

Я хочу внести ясность в один вопрос: я вовсе не считаю, что моя пародийная статья установила какой-то факт, – говорит Сокал. – Сама по себе она ничего не доказывает, доказывает только то, что журнал плох. Так что не сама пародия продемонстрировала плохое качество журнала, – нет, то, что я и другие люди писали впоследствии – вот это, я надеюсь, показало насколько неряшлива философия, которая содержится в постмодернистских теоретических сочинениях. Но опять-таки, я отнюдь не был первым в такого рода критике. Уже после того как я опубликовал свою пародию, я обнаружил, что многие философы критиковали постмодернизм. Все, что я сделал, так это то, что нашел лучший способ связаться с общественностью, чем они…

Так что в определенном смысле любой относительно толковый человек, будь он философом, физиком или литературным критиком, мог бы сделать то же самое.

Не в том ли также дело, что когда Сокал говорит об общей философии науки (в противоположность собственно философии физики), он опять-таки весьма скептичен относительно того, чего она может достичь? Например, не считает ли он, что философы как не смогли кодифицировать научный метод, так и в дальнейшем не смогут сделать это? И что, по сути, то, о чем можно сказать разумно, является весьма общим?

Были различные попытки [кодифицировать научный метод], ни одна из которых не оказалась чрезвычайно успешной. В этих попытках указывалось на некоторое правильное понимание того, что делает наука, но ни в одной из попыток не удалась правдоподобная кодификация того, что делают ученые, и философы науки первыми признают это. Так что вы правы в том, что я скептичен в отношении возможности существования сверхобъясняющей теории, которая апеллирует к тому простому обстоятельству, что наука имеет дело с рациональностью. Рациональность – это всегда адаптация к непредвиденным обстоятельствам, – ну как можно кодифицировать такие вещи?...

Но это не значит, что философия науки бесполезна, потому что все ее попытки создать окончательную кодификацию научного метода неудачны.

Дело в том, что кое-какой вклад она вносит. Например, я надеюсь написать статью о подходе Ника Максвелла. Я полагаю, что он нащупал что-то очень важное, что еще не является окончательной истиной, но добавляет к нашим взглядам нечто значительное. Так что я не думаю, что философия науки терпит неудачу…

Быть может, философы науки, особенно в начале XX в., были слишком оптимистичны в отношении того, что они могли бы сделать. Они видели, что Рассел и Уайтхед сделали для аксиоматизации математики, – это не было полным успехом, но это совсем другая история. В некотором смысле это был прогресс в понимании оснований математики, и я полагаю, что философы науки стремились сделать то же самое для науки в целом. Быть может, они недооценили того, сколь сложна эмпирическая наука по сравнению с чистой математикой.

В своей новой книге Сокал продолжает нарушать границы академических дисциплин, вступая в публичные дискуссии о Боге в длинной главе, которая, по сути, является рецензиями на две книги – *Конец веры* Сэма Харриса и *Проблемы духа* Майкла Лернера. В этой полемике Сокал твердо становится на сторону Хитченса, Харриса и Докинза.

Что он делает для того, чтобы такой жесткий атеизм скорее отталкивал, чем убеждал?

Я не пытаюсь выстроить стратегию. Я не политик. Я физик и, если хотите, философ-любитель. Я стараюсь показать, что полагаемое мною истинным является ясным и лишенным эмоций, и оставляю за людьми право оценить, правильны ли мои аргументы. Не думаю, что мой тон является слишком резким…

Люди иногда несправедливо обвиняют Харриса и Докинза в жесткости, тогда как на самом деле они отказываются от двойных стандартов в нашей культуре в отношении религии. Двойные стандарты – это когда вы можете говорить что-то более или менее из того, что вам хочется о консерваторах и лейбористах, о республиканцах и демократах, о капиталистах и социалистах, но вы не смеете сказать ничего даже отдаленно критического о религии. Но, собственно, почему нет? Если вы читали книгу Харриса или книгу Докинза (конечно, если читали то, что написал я), вы не найдете в них по поводу религии и половины тех резких высказываний, какие вы ежедневно читаете в статьях о политике.

Размышляя о том, почему Сокал включился в эти дебаты, важно иметь в виду его политические мотивы. Сокал участвовал в левом движении и во времена правления сандинистов несколько летних сезонов преподавал математику в Национальном университете Никарагуа. Помимо физики им двигало сильнейшее убеждение, что для левых

будет настоящим несчастьем отказаться от приверженности разуму. В своей книге он цитирует слова одного человека, который хотел показать, что наука не универсальна, а зависит от того, каково место индивида в мире:

«Немец может изучать и понимать Природу только в соответствии с его расовым характером».

Это, конечно же, цитата из Эрнста Крика, известного нацистского идеолога, который в 1937–1938 гг. был ректором Гейдельбергского университета. Я был ошеломлен – ну, может быть, не ошеломлен, – когда наткнулся на эту цитату. Это не означает, что постмодернисты являются нацистами или чем-то вроде того. Эта цитата демонстрирует странное пересечение идей между постмодернистами левого толка, с одной стороны, и крылом крайне правых националистов, будь то националисты немецкие или же индуистские, с другой стороны.

Прав Сокал или нет, но вот почему дискуссия, которую он начал, имеет большое значение, и вот почему философы, независимо от того, является ли он интеллектуальным имитатором или нет, тоже должны обратить на него внимание.

Первоначально у меня был замысел поместить перевод одного из интервью, которое щедро раздает Р. Докинз, ярый критик религии и приверженец науки. Однако на русском языке в последнее время издано так много его работ, что я решил поместить довольно обстоятельный очерк соотношения науки и религии. Последняя часть о конформизме ученых в отношении религии, исходя из политических мотивов, непрямую относится к нашему российскому опыту, в условиях наступления религиозного фундаментализма.

Дж.А. Кейн

ВИДЕТЬ И ВЕРИТЬ:
О бесконечных попытках примирить науку и религию и о том, почему они обречены на провал

Рецензия на книги: *Giberson K*. Saving Darwin: How to be a Christian and Believe in Evolution (HarperOne, 2008); *Miller K.* Only a Theory: Evolution and the Battle for American‘s Soul (Viking, 2008).
Coyne, J.A. Seeing and Believing // New Republic. – 2009 – Feb. 4.

I

Чарльз Дарвин родился 2 февраля 1809 г., в один день с Авраамом Линкольном, а 50 годами позднее опубликовал свой *magnum opus Происхождение видов*. С тех пор каждые полвека празднуется Год Дарвина – в честь его теории эволюции через естественный отбор, которая определенно является наиважнейшей концепцией в биологии и, вероятно, самой революционной научной идеей в истории человечества. Такой год наступил и ныне, и мы, биологи, готовы отмечать его по всей планете, читая лекции и проводя дарвиновские фестивали – «Дарвинфесты». Печальная же сторона событий состоит в том, что при этом мы обращаемся больше к другим ученым, нежели к американской общественности. Потому что в этой стране у Дарвина плохая репутация. Идеи, сделавшие теорию Дарвина столь революционной, – это как раз те идеи, которые отталкивают религиозную Америку, потому что из них следует, что наш вид является случайным и непредвиденным результатом чисто естественного процесса. И, таким образом, он весьма далек от божественно предписанной ему роли в драме жизни.

И по этой причине продолжаются культурные войны между наукой и религией. На одной стороне мы имеем научный истеблишмент и судебную систему, которая постановила учить детей эволюционной концепции, а не религиозной мифологии, а на другой – многих американцев, яростно сопротивляющихся этим усилиям. Печальным фактом является то, что 74% американцев верят в существование ангелов

и только 25% признают, что мы произошли от обезьяноподобных предков. Лишь один из восьми американцев полагает, что в школе на уроках биологии эволюцию следует изучать, не рассматривая креационистскую альтернативу. Среди 34 западных стран, обследованных в плане того, насколько в них принимается учение об эволюции, Америка занимают ничтожное 33-е место, опережая лишь Турцию. По всей Америке школьные советы стараются потопить учение об эволюции или разбавить его креационизмом. И к противникам дарвинизма относятся не только «заклинатели змей» библейского пояса в США, – нет, среди них есть и те, кто рядом с нами. Как отмечает Карл Гиберсон в книге *Спасая Дарвина*, «у многих американцев есть соседи, которые полагают, что Земле всего лишь десять тысяч лет».

Культурная поляризация в Америке усугубляется атаками на религию со стороны «новых атеистов» – таких авторов, как Ричард Докинз и Дэниел Деннет, являющихся несгибаемыми дарвинистами. Взбешенные религиозные лидеры, у которых эволюционная биология ассоциируется с атеизмом, контратакуют. Этот раскол огорчает либеральных теологов и религиозных ученых, которые возобновили свои усилия в примирении науки и религии. Под «наукой» почти всегда подразумевается эволюционная биология, которая куда более спорна, чем любая область химии или физики. Фрэнсис Коллинз, руководитель проекта «Геном человека», написал книгу «Язык Бога: Ученый представляет доказательства в пользу веры». Философ Майкл Рьюз опубликовал книгу «Может ли дарвинист быть христианином?» (на этот вопрос он дает утвердительный ответ). А есть еще и весьма заметные книги теологов, например Джона Хота и Джона Полкингхорна. Фонд Темплтона выдает довольно хорошие гранты на проекты, посвященные примирению науки и религии, и почти каждый год присуждает 2 млн долл. ученому или философу, в чьих работах на первый план выдвигается «духовная сторона научного прогресса». Национальная академия наук, наиболее престижная научная организация Америки, выпустила памфлет, заверяющий нас в том, что можно быть одновременно и дарвинистом, и верующим: «Наука и религия обращаются к различным аспектам человеческого опыта. Многие ученые красноречиво писали о том, как их научные исследования биологической эволюции скорее обогатили их религиозные воззрения, чем их уменьшили. А многие верующие, представляющие самые разные конфессии, принимают научные свидетельства в пользу эволюции».

Но все это было бы слишком просто! Верно, что есть верующие ученые и прихожане-дарвинисты. Но это вовсе не означает, что наука и вера совместимы, за исключением того тривиального смысла, что обе позиции могут одновременно присутствовать в одной голове. (Это напоминает ироническое замечание, что женитьба и адюльтер совместимы, потому что некоторые женатые люди изменяют супругам.) Верно также, что некоторые трения ослабляются, когда отвергается буквальное толкование Библии, которое свойственно наиболее примитивному иудейско-христианскому мироощущению. Но трения остаются. Подлинным вопросом является вопрос о том, существует ли *философская* несовместимость между религией и наукой. Противоречит ли эмпирическая природа науки природе религиозного откровения? Настолько ли велика пропасть между наукой и религией, что эти два института должны рассматриваться как существенно антагонистические? Неиссякаемый поток книг на такого рода темы говорит о том, что вопрос этот не столь прост.

Самый простой способ привести к согласию науку и религию состоит в том, чтобы переопределить их так, чтобы одна включала в себя другую. Мы можем, например, заявить, что «Бог» – это просто имя, которое мы даем порядку и гармонии во вселенной, законам физики и химии, красоте природы и т.п. Это натуралистический пантеизм Спинозы. Его самым знаменитым приверженцем был Эйнштейн, которому часто (и неправильно) приписывали веру в личностного Бога:

> Самое прекрасное ощущение, которое мы можем испытывать, – это тайна. Это самая фундаментальная эмоция, стоящая у колыбели всех истинных наук и искусств. Тот, кому чужды эти эмоции, кто больше не испытывает удивления и неподвластен благоговейному страху, подобен мертвецу, задутой свече. Ощущение, что за всем, что может быть предметом опыта, стоит нечто, непостижимое для нашего ума, чья красота и величественность открываются нам лишь частично, и есть религиозность. В этом и только в этом смысле я благочестивый религиозный человек.

Но огромная проблема с таким «примирением», в котором наука не столько вступает в брак с религией, сколько переваривает ее, состоит в том, что подобное примирение полностью исключает Бога, по крайней мере, Бога монотеистических религий, который проявляет интерес к вселенной. А это неприемлемо для большинства верующих. Посмотрите на цифры: 90% американцев верят в личностного Бога, который вмешивается в мир, 79% верят в чудеса, 75% – в рай и 72% –

в божественность Иисуса. В своей первой популярной книге *В поисках дарвиновского Бога* Кеннет Миллер нападал на пантеизм по той причине, что тот «растворяет религию до полной бессмысленности». И он прав.

Существенные усилия по примирению науки и веры должны начинаться с осознания того, как их в действительности понимают и практикуют люди. Вы не можете переопределить науку так, чтобы она включала в себя сверхъестественное, как это сделал в 2005 г. Канзасский комитет по образованию. Вы также не можете рассматривать «религию» как философию либеральных теологов, которая, не одобряя идеи личностного Бога, часто лишь на самую малость отстоит от пантеизма. В конце концов, цель заключается не в том, чтобы превратить верующих в либеральных теологов, а в том, чтобы показать им, как соединить их нынешние верования и научные истины. Теологи иногда предлагают примирение посредством натуралистического деизма – идеи, согласно которой творение вселенной (и, вероятно, законов физики) было результатом прямой работы божества, которое, создав вещи, предоставило их самим себе, не вмешиваясь вновь в природу или историю. Для верующих этот вариант примирения был и остается еще более проблематичным, чем пантеизм: он не только отрицает чудеса, непорочное зачатие, услышанные молитвы и всю космологическую систему христианства, иудаизма, ислама, индуизма и большей части буддизма, но также поднимает вопрос о том, откуда же взялся сам Бог.

Нет, правильное решение должно гармонизировать науку с теизмом, – это должна быть концепция трансцендентного и вечного бога, который, тем не менее, напрямую вовлечен в мирские дела и обращает особое внимание на подлинный объект божественного творения – *homo sapiens*. И таким образом, мы имеем Карла Гиберсона и Кеннета Миллера, ученых-теологов и авторов занимательных книг, которые опровергают то, что они полагают ложным примирением, – теорию разумного устройства и предлагают свои собственные решения. Гиберсон является профессором физики Восточного Назаритянского Колледжа – христианского высшего учебного заведения, написавшим три книги о противоречиях между наукой и религией. Он бывший редактор журнала *Наука и дух*, издаваемого Фондом Темплтона. (Издание книги *Спасая Дарвина* было финансировано этим же фондом.) Кеннет Миллер, специалист по биологии клетки, работающий в Университете Брауна, – один из наиболее ревностных и искусных защит-

ников эволюции в спорах с креационистами. Он также является видным католиком. Новая книга Миллера *Только теория* представляет собой переработанную *В поисках дарвиновского Бога*. В обеих книгах не только дается уничтожающая критика теории разумного устройства, но и предлагается искать Бога в эволюционном процессе.

Вместе эти две книги – *Спасая Дарвина* и *Только теория* – представляют собой дидактическое изложение доктрин и течений современного креационизма, причем в первой рассматривается история креационизма, а во второй – его ложные тезисы. Если бы их авторы на этом и остановились, эти их книги стали бы источником подлинной тревоги в отношении опасностей, с которыми сталкиваются американская наука и культура. Но, в конце концов, их искренние и мучительные усилия обнаружить в эволюции десницу Бога привели их к решениям, едва ли отличающимся от креационизма, который они считают предосудительным.

II

Как утверждает сам Гиберсон, история креационизма в Америке сама была эволюционным процессом, направляемым естественным отбором. После каждого судебного иска к креационистам за нарушение Первой поправки к Конституции появлялась модифицированная версия креационизма, в которой религиозная составляющая становилась все меньше и которая все больше рядилась в научные одежды. С течением времени это движение отпочковалось от прямолинейного библейского креационизма и стало «научным креационизмом», в котором именно научные факты должны были подтверждать религиозные истории вроде историй о происхождении мира и Ноевом ковчеге, а затем оно превратилось в теорию разумного устройства (РУ), которая была уже полностью очищена от библейского налета. Но ничто из этого не могло провести суды. В 2005 г. федеральный судья в г. Харрисбурге штата Пенсильвания дал отпор попыткам ввести в школьные программы курсы по РУ, охарактеризовав этот предмет как скрытый креационизм и назвав его сторонников лжецами. (Миллер был важным свидетелем на процессе, поддерживавшим обвинения против РУ.) Но конечно, это не разрешило ситуации. Креационисты вернулись, апеллируя к нашему желанию честной игры, призывая в школах «учить спорам», и неважно, что споры вокруг эволюции являются не научными, а социальными и политическими.

Самое удивительное здесь, – это то, как близко креационисты подошли к дарвинизму. Видный сторонник РУ Майкл Бее, профессор Университета Лихай (и свидетель защиты в процессе, проходившем в Харрисбурге) согласен с тем, что возраст Земли – миллиарды лет, что имела место эволюция и некоторые ее процессы были результатом естественного отбора, что многие виды имеют общих предков. С точки зрения Бее, роль Бога в развитии жизни могла бы состоять в том, чтобы создавать мутации путем отщипывания последовательностей ДНК при необходимости создания новых мутаций и видов. На самом деле, Бее купился на все, кроме хвоста дарвиновского борова.

И все же есть другие формы креационизма. Многие сторонники РУ являются также «креационистами, разделяющими идею молодой Земли», принимая основанное на Библии утверждение, что Земле всего 6 тыс. лет. (В Музее креационизма в Кентукки, который принадлежит евангелисту Кену Хэму и стоит 27 млн. долларов США, трицератопс изображен под седлом!) Есть те, кто полагает, что расселение животных на нашей планете объясняется Ноевым ковчегом. А есть и те, кто утверждает, что тогда как некоторые виды возникли в ходе эволюции, другие были сотворены Богом. Вполне понятно, что креационисты предпочитают затушевывать эти расхождения, что ведет к ошибочному заключению о философском единстве креационизма.

Но независимо от их взглядов, всем креационистам свойственны четыре особенности. Во-первых, все они истово верят в Бога. Никто не удивляется этому, за исключением тех, кто полагает, что РУ имеет секулярную основу. Во-вторых, они говорят, что Бог чудодейственным образом участвует в развитии жизни, создавая каждый вид с самого начала или же вмешиваясь время от времени в дарвиновский процесс. В-третьих, они согласны в том, что одним из таких вмешательств было сотворение человека, который никак не мог произойти от человекообразных обезьян. Это, конечно, отражает иудейско-христианское представление о том, что человек создан по образу Божьему. В-четвертых, все они являются приверженцами одного аргумента, называемого «несводимой сложностью». Он состоит в том, что некоторые виды (или некоторые свойства некоторых видов) слишком сложны, чтобы возникнуть дарвиновским путем, и, следовательно, они должны были возникнуть благодаря Богу. Например, свертывание крови у позвоночных представляет собой сложную последовательность реакций энзимов, включая 20 протеинов, которые взаимодействуют друг с другом, приводя к полному свертыванию.

Если что-то будет упущено, кровь не свернется. Как же такое сложное явление могло возникнуть вслепую?

Легко, говорит Миллер. В своей уничтожающей критике РУ он серьезно рассматривает «научные» положения РУ и показывает, что они ведут к нелогичным заключениям. Ясным и живым языком он рассказывает, что сложные биохимические пути обмена были вымощены на основе простейших протеинов, которые прежде имели другие функции, но затем были организованы новым образом. И РУ оказывается просто аргументом, который можно назвать «Богом без белых пятен», – представлением о направления исследований». Одно из самых проницательных замечаний Миллера состоит в том, что РУ включает представления не только о замысле, но также и о сверхъестественном творении. В конце концов, замысливший творение должен сделать больше, чем просто вообразить себе новые создания, – он должен также поместить их на Землю. И если это не креационизм (ярлык, гордо отвергаемый сторонниками РУ), я не знаю, что это такое.

Что касается Гиберсона, то, с его точки зрения, РУ – это не просто плохая наука (и более строго, вообще не наука), это еще плохая и теология: «Мир – сложное место, и во вселенной есть много такого, чего мы еще пока не понимаем. Пройдет множество столетий, пока мы не восполним пробелы в нашем научном понимании естественного мира… Но восполнять эти пробелы – дело науки, а главным стремлением в теологии долгое время было и остается нахождение лучшего места для поисков Бога… Продвижение «замысла» отдельно от других атрибутов Бога – это опасный и крайне саморазрушительный способ возвращения Бога в науку».

Вместо примирения науки с религией РУ обостряет их конфликт, тем самым подвергая опасности и ту, и другую. Вот почему столь много теологов, так же как и ученых, свидетельствуют в суде против РУ.

Если теория РУ ужасающе провалилась как наука, почему же множество людей продолжают продавливать преподавание РУ в школе? Очевидный ответ состоит в том, что РУ сохраняет наш статус как любимого творения Бога и тем самым наполняет вселенную целью и смыслом, а вот эволюция не делает ни того, ни другого. Иными словами, РУ, подобно всем другим формам креационизма, есть расширение религии. Это видят все судьи, рассматривающие подобные дела после «Обезьяньего процесса», состоявшегося в 1925 г. Любопытно, однако, что и Гиберсон, и Миллер избегают обсуждения этого вопроса

при выявлении корней креационизма. Вместо того чтобы выделить здесь религию, они очерняют два секулярных движения: популизм и атеизм.

С точки зрения Миллера, чисто американская разновидность грубого индивидуализма и недоверия к власти имеет противоречивые следствия. Во-первых, это привело к научному превосходству Америки. Миллер отмечает, что в последние три десятилетия американцы получили 60% всех Нобелевских премии в науке.

Есть ли что-либо в американском характере, что посеяло бы семена этого конфликта [эволюция против креационизма] и обеспечило бы благодатную почву для его развития? Я полагаю, что есть, и не стыжусь этого. На самом деле, я чертовски горжусь этим… Американцы – величайшая в мире научная нация… Непочтительность – вот в чем ключ. В этом причина того, что наша страна приняла науку в свои объятья, и вот почему Америка служит маяком для ученых всего мира. Здоровая непочтительность к власти есть часть американского характера, и она пронизывает все наши институты, включая институты науки. Ученым в этой стране, независимо от того, являются ли они уроженцами Америки или нет, позволено мечтать о революционных открытиях, и эти мечты сбываются в этой стране чаще, чем в любой другой.

Но это оружие обоюдоострое.

Если бунт и неуважение к авторитетам и в самом деле являются частью американского таланта в науке, тогда что мы должны думать об антиэволюционном движении? Одна часть анализа вполне ясна. Желание американцев отвергнуть утвердившийся авторитет играет центральную роль в том, что местные активисты ухитряются проталкивать идеи научного креационизма и РУ в местные школы.

Гиберсон согласен с этим:

Американцы никогда не стремились к тому, чтобы ими управляла интеллектуальная элита. Аргументы от простого здравого смысла, высказанные человеком, которому вы доверяете, значат для вас гораздо больше, чем помпезные заявления всех этих университетских яйцеголовых. Американцы – это нация, которая любит ковбоев, и ковбоям никогда не были нужны эксперты, которые будут указывать им, как думать…

Но обязаны ли мы нашему лидерству в науке сидящему внутри нас Джону Уэйну? Ясно, что есть и другие, в равной степени американские, факторы: свобода от религиозных преследований и деньги. Наше научное сообщество

невероятно обогатилось недавними иммигрантами, особенно евреями, которые бежали от нацистов. Более важно то, что после Второй мировой войны наше правительство начало финансировать научные исследования в огромных темпах, и именно это привлекло армию иностранных ученых. И хотя мы с тех пор первенствуем в количестве Нобелевских премий, до этого нас полностью затмевала Европа. До 1930 г., например, американцы получили только четыре Нобелевские премии во всех науках, а 29 ушло в Германию и 15 – в Англию. А ведь немцев и англичан вряд ли можно упрекнуть в "неуважении к властям"!

Сопротивление идеям эволюции в Америке никак не связано с популизмом. Наши вспыльчивые крестьяне не имеют ничего против черных дыр и теоремы Ферма. Их гнев обращен на единственный научный предмет – эволюцию, и этому есть объяснение. Факты таковы: вы можете найти религию без креационизма, но никогда не обнаружите креационизма без религии. Миллер и Гиберсон уклоняются от этого простого наблюдения. Их пренебрежение действительным источником креационизма непростительно, но вполне понятно: книга, направленная на то, чтобы примирить эволюцию и религию, вряд ли может порицать верующих.

Тем не менее, по-видимому, вполне приемлемо порицать неверующих. Для Гиберсона и Миллера главными агрессорами в «научных войнах» являются атеисты. Книги «новых атеистов», говорят они, распаляют страсти у умеренных верующих, которые, не будь этих книг, сочувственно относились бы к эволюции, и загоняют этих умеренных в угол креационизма. В книге *В поисках дарвиновского бога* Миллер объясняет:

> Я полагаю, что по большей части проблема связана с присутствием в научном сообществе атеистов, которые привычно привлекают материалы эволюционной биологии в поддержку [sic] своих философских взглядов.

И Гиберсон соглашается:

> Критики креационизма часто грубы и полны презрения и часто при обсуждении проблемы выходят за пределы истинности тех или иных положений о естественной истории Земли…. Эти славные критики креационизма не замечают, что креационисты также привержены христианству, и многие их них разумны, доброжелательны и руководствуются самыми лучшими побуждениями. Вдумчивые христиане чувствуют что-то неискреннее в потасовке, где дубасят друг друга аргументами по поводу науки.

Так что препятствием к пониманию является не религия, а эти самые агрессивные атеисты-эволюционисты, которые никак не хотят замолчать. Но посмотрим вот на что: именно Ричард Докинз больше, чем кто-либо другой, убедил людей в реальности и силе эволюции. Было бы верхом остроумия заявить, что если бы он и его собратья-интеллектуалы просто прекратили свои атаки на религию, то креационизм исчез бы.

Гиберсон выдвигает еще одно обвинение против эволюционных биологов. Многие из нас, говорит он, рассматривают свою науку как религию, как своего рода поклонение Дарвину, преследующее целью объяснение всего, включая смысл, цель, этику и саму религию: «Идея о том, что наука сама по себе должна быть религией, течет как подземная река, пронизывая сочинения таких популяризаторов, булькая и пуская пузыри на поверхность всякий раз, когда возникают разговоры типа всеобъяснения». И все же некоторые ученые (и ученые сочинители) выкинули за борт эволюционную психологию, утверждая, что дарвинизм может объяснить любой факт человеческого поведения. Но ни один серьезный ученый не хочет, чтобы учение об эволюции стало чем-то вроде религии или хотя бы источником этики или ценностей. Это означало бы отказ от нашего главного инструмента в понимании природы – подтверждения эмпирических гипотез эмпирическими данными. У нас нет «веры» в дарвинизм в том смысле, в каком другие верят в Бога, и мы не считаем Дарвина непогрешимым авторитетом типа Папы Бенедикта XVI или же аятоллы Хомейни. Действительно, начиная с 1859 г. было опровергнуто весьма значительное число дарвиновских идей. Как и все науки, теория эволюции отличается от религии, потому что она постоянно проверяет свои предположения и отбрасывает те, которые оказываются ложными.

III

В своей ранней книге *В поисках дарвиновского Бога* Миллер провозглашает универсальный теизм: «Вспомним еще раз, что религиозные люди верят, что их Бог активен в сегодняшнем мире, где Он работает в согласии с натурализмом физики и химии». Гиберсон согласен с этим. И где же они обнаруживают вмешательство Бога в природу? Естественно, в появлении людей.

Гиберсон и Миллер утверждают, что эволюция человека (или что-то вроде этого) была неизбежной. Принимая во внимание то, как рабо-

тает эта эволюция, говорят они, становится ясно, что животный мир неизбежно приведет к виду, который является сознательным, в высшей степени разумным и, кроме того, способным к предчувствованию своего создателя и поклонению ему. Этот вид не должен был бы быть обязательно полностью похож на человека, но он должен был бы иметь нашу утонченную ментальность (назовем этот вид «гуманоидом»). Одна из глав в книге Миллера даже названа «Мир, который знал о нашем приходе». Гиберсон замечает, что «способности, например, к зрению и разумности столь важны для организма, что большинство биологов, если не все из них, верят, что эта способности должны, вероятно, возникать при любом нормальном эволюционном процессе…. Поэтому как может эволюция быть полностью случайной, если такие тонкие конечные цели предсказуемы?».

Читая подобное, многие биологи удивляются, как можно быть уверенным в этом. В конце концов, эволюция есть случайный процесс. Способ, каким естественный отбор формирует виды, зависит от непредсказуемых изменений в климате, от случайных физических событий вроде падения метеоритов и извержений вулканов, от редких и случайных мутаций и от того, каким видам посчастливилось выжить при массовом вымирании других. Если бы, например, 65 млн. лет назад на Землю не упал бы большой метеорит, приведя к вымиранию динозавров и тем самым дав толчок развитию млекопитающих, последние до сих пор были бы мелкими ночными насекомоядными животными, охотящимися за сверчками.

Эволюционисты давно оставили идею, что существует неизбежное эволюционное движение в направлении все большей сложности, кульминация которого заключается в человеке. Верно, что средняя сложность всех видов увеличивалась в последние 3,5 млрд. лет эволюции, но это по той причине, что жизнь началась с простой реплицирующейся молекулы, и единственный путь от нее состоял в увеличении сложности. Но сейчас сложность не всегда поощряется естественным отбором. Если вы, например, паразит, то естественный отбор сделает вас менее сложным, потому что вы живете за счет других видов. Ленточный червь возник из обычных червей, и в ходе эволюции утратил собственную пищеварительную систему, нервную систему и большую часть репродуктивного аппарата.

Как я говорю своим студентам, ленточные черви стали просто впитывающим мешком гонад, так же как в значительной степени и сами студенты. И все же ленточные черви в высшей степени приспо-

соблены к паразитическому образу жизни. Не всегда нужно платить за то, чтобы стать умнее. Когда-то у меня был домашний скунс, который был вполне мил, но туповат. Когда я упомянул о моем впечатлении ветеринару, он поставил меня на место: «Он глуп? Черт возьми, он превосходно приспособлен к тому, чтобы быть скунсом!». Разумность достигается определенной ценой: вам нужно произвести и сохранять лишнюю массу мозгов, и завести свой метаболизм так, чтобы он поддерживал эти мозги. И иногда это слишком большая плата. Более умный скунс не был бы более приспособленным скунсом.

Чтобы поддержать идею о неизбежности появления человека, Гиберсон и Миллер подключают понятие эволюционной сходимости. Идея проста: виды часто адаптируются к окружающим условиям через независимое возникновение подобных свойств. Ихтиозавры (древние морские рептилии), морские свиньи и рыбы возникли в воде независимо друг от друга, и через естественный отбор все они приобрели плавники и обтекаемую форму. Сложные глаза появились как у позвоночных, так и у кальмаров. Арктические животные, такие как белые медведи, арктические зайцы и снежные совы, либо вообще белые, либо белые зимой, что позволяет им скрываться от хищников или обманывать добычу. Вероятно, наиболее удивительным примером конвергенции является сходство между некоторыми видами сумчатых млекопитающих, обитающих в Австралии, и плацентарными млекопитающими, которыми расселены повсюду. Сумчатый летучий опоссум выглядит и ведет себя так же, как летучая белка в Новом свете. Сумчатые кроты с их сниженным зрением и большими когтями для рытья нор как две капли воды похожи на плацентарных кротов. До того как в 1936 г. вымер тасманийский волк, он выглядел и вел себя, как плацентарный волк.

Конвергенция говорит нам об эволюции нечто очень важное. Прежде должны были существовать «ниши», или способы жизни, которые вызывают одинаковые эволюционные изменения у приспосабливающихся к ним неродственных видов. Это значит, что имея вначале различных предков и будучи движимым различными мутациями, естественный отбор может, тем не менее, формировать весьма похожие тела – пока эти изменения улучшают способности к выживанию и репродукции. В море были ниши для рыбоядных млекопитающих и рептилий, и вот морские свиньи и ихтиозавры приобрели обтекаемые формы. В Арктике животные улучшают свои шансы на выживание,

если зимой становятся белыми. И ясно, что должна быть ниша для небольших всеядных млекопитающих, которые планируют с дерева на дерево. Сходимость представляет собой одну из наиболее впечатляющих черт эволюции, и она весьма распространена: существуют сотни случаев сходимости.

Все это используется для аргументации о неизбежности появления гуманоидов, а соответственно, и для заключения, что была «ниша для гуманоидов», т.е. способ жизни, требующий высокого интеллекта и утонченного самосознания, и что эта ниша оставалась незаполненной до тех пор, пока ее неизбежно не заняли предки человека. Но было ли заполнение неизбежным? Миллер утверждает, что это так: «Но поскольку жизнь шаг за шагом исследовала адаптивное пространство, могли ли мы быть уверены, что наша ниша не будет занята? Я бы настаивал на том, что можно быть вполне уверенными, что она была бы занята: случайная эволюция произвела бы разумное, самоосознающее, рефлексирующее создание, наделенное нервной системой, достаточно крупной, чтобы решать те же вопросы, которые стоят перед нами, и способное раскрыть тот самый процесс, который привел к его созданию, – процесс эволюции…. Все, что мы знаем об эволюции, говорит о том, что рано или поздно мы должны были попасть в эту нишу».

Миллер и Гиберсон вынуждены принять такой взгляд по очень простой причине. Если мы не можем доказать, что эволюция, приводящая к появлению гуманоидов, была неизбежна, тогда примирение теории эволюции и христианства терпит крах. Потому что если бы мы действительно были у Бога особым объектом творения, то нашей эволюции не было бы дано ни единого шанса. (Не может быть несущественным то обстоятельство, что хотя католическая церковь принимает большую часть учения Дарвина, она делает официальное исключение для эволюции *Homo sapience*, чья душа была сотворена Богом и в некоторый момент помещена в человеческий род).

Трудность состоит в том, что большинство ученых не разделяют уверенности Миллера. Причина заключается в том, что эволюция не является воспроизводимым экспериментом. Мы не можем вновь и вновь прокручивать назад кассету жизни, для того чтобы убедиться, всякий ли раз мы получаем высшее сознание. В самом деле, есть серьезные причины полагать, что эволюция гуманоидов не только не была неизбежной, но и была априори невозможной. Хотя сходимости являются яркой чертой эволюции, имеется достаточно много случа-

ев, когда сходимости заканчиваются неудачей. Эти неудачи менее поразительны, поскольку касаются исчезнувших видов. Вернемся к Австралии. Есть множество типов млекопитающих, для которых нет эквивалентов среди сумчатых. Нет сумчатого аналога летучим мышам (т.е. летающим млекопитающим) или же жирафам и слонам (большим млекопитающим с длинными шеями или носами, которые могут щипать листья деревьев). Иными словами, Австралия не сумела дать аналога приматам или любым другим созданиям с интеллектом приматоподобных. В самом деле, в Австралии имеется много незаполненных ниш, – а значит, много незавершенных сходимостей, включая эту саму призовую «гуманоидную» нишу. Если высокий разум был таким предсказуемым результатом эволюции, то почему он не возник в Австралии? Почему же он возник только однажды – в Африке?

Это поднимает другой вопрос. Мы распознаем сходимость потому, что разные виды развивают похожие признаки. Но утонченный, самоосознающий разум единичен: он возник однажды, у предка человека. (Осминоги и дельфины тоже смышленные, но у них нет субстанции для размышления о своем собственном происхождении.) В противоположность этому, глаза возникали независимо около 40 раз и несколько раз в Арктике появлялись животные с белой окраской. Трудно представить убедительный случай эволюционной неизбежности появления некоторого свойства, которое возникло лишь один раз. Туловище слона, являющееся результатом сложного и тонкого приспособления (у него 40 тыс. мускулов!) также эволюционно единично. И все же вы не услышите от ученых, что эволюция должна неизбежно занять «слоновую нишу». Гиберсон и Миллер провозглашают неизбежность появления гуманоидов по одной причине: того требует христианство.

Наконец, совершенно очевидно, что эволюция человеческого разума была случайным событием – обусловленным высыханием африканского леса и наступлением степи, что заставило человекообразных обезьян покинуть деревья и встать на две ноги. В самом деле, для того чтобы утверждать, что возникновение человека было неизбежным, вы также должны утверждать, что эволюция приматов была неизбежной, что возникновение млекопитающих было неизбежным – и так далее в отношении десятков предков человека, появление которых следует считать неизбежным. Это приводит ко все меньшим вероятностям воз-

никновения человека. В итоге на вопрос о неизбежности появления человекоподобных существ можно ответить лишь так: мы просто не знаем, – и добавить, что большая часть научных данных не дает ответа на этот вопрос. А другие ответы подпадают под рубрику либо желаемого, либо теологии.

Миллер предпочитает теологию. Хотя его новая книга не говорит, каким именно образом Бог обеспечил появление *Homo sapiens*, в своей предыдущей книге *В поисках дарвиновского Бога* он более детален в этом отношении. Здесь он предположил, что неопределенность, происходящая из квантовой механики, позволила Богу вмешаться на уровне атомов, что привело к влиянию на события в большем масштабе:

> Неопределенность, происходящая из природы квантовых событий, могла бы позволить умному и проницательному Богу повлиять на события самым фундаментальным образом, который, однако, не может быть обнаружен научным путем. Эти события могли бы включать появление мутаций, активацию индивидуальных нейронов в мозгу и даже выживание индивидуальных клеток и организмов, подвергнувшихся радиоактивному излучению.

Другими словами, Бог есть Движитель Электронов, сознательно делающий свое вмешательство в природу столь тонким, что оно просто невидимо. Приходишь в замешательство от того, что Миллер, который выступил с наиболее технически проницательной аргументацией против несводимой сложности, мог в итоге кончить тем, что навязал Богу микроредакцию ДНК. Эта аргументация на самом деле тождественна аргументации Майкла Бее, защитнику РУ, против которого Миллер свидетельствовал в суде в Харрисбурге. Это еще один аргумент от *Бога белых пятен*, за исключением того, что в этот раз белые пятна очень малы.

Миллер выдвигает еще один аргумент, используемый креационистами и теистами в качестве доказательства небесного замысла, – так называемый аргумент «тонкой настройки вселенной». Оказывается, что существование вселенной, которая допускает жизнь, как мы знаем, весьма существенным образом зависит от величины определенных констант в физических законах. Если бы, например, заряд электрона был немного другим, или же разница масс между протоном и нейтроном была слегка больше, или другие константы варьировали больше, чем на несколько процентов, вселенная была бы другой во многих важных отношениях. Звезды не могли бы жить доста-

точно долго, для того чтобы могла возникнуть жизнь, и не могло бы возникнуть солнечных систем, и во вселенной не было бы достаточно элементов и сложных химических соединений, необходимых для создания организмов. Другими словами, мы населяем то, что именуется «вселенной лютика золотистого», где законы природы в точности таковы, чтобы позволить возникновение и развитие жизни. Это наблюдение иногда называется «антропным принципом».

На первый взгляд такое объяснение кажется тривиальным. Как замечает Миллер, «беря в качестве отправной точки наблюдение, что я и вы живы, по крайней мере, в непосредственном настоящем, можно заключить, что мы должны жить во вселенной, в которой возможна жизнь. Если бы мы не жили, то не говорили бы об этом сейчас. Так что в определенном смысле тот факт, что мы живем в благоприятной для жизни вселенной, значит немного больше, чем простое восклицание “Ого!”». Это верно. Но при этом возникает более глубокий вопрос: почему константы вселенной имеют именно такие благоприятные для жизни величины? Ответ, который дают креационисты, состоит в том, что это не случайно: благостный Бог (или разумный создатель) скроил физические законы точно таким образом, чтобы во вселенной могла возникнуть разумная жизнь – такая жизнь, которая могла бы сформулировать эти законы и, что более важно, осознать существование их создателя. Этот ответ, известный как сильный антропный принцип, непроверяем в научном понимании, но звучит столь разумно, что стал одним из главнейших орудий в креационистском арсенале. (Важно иметь в виду, что антропные принципы касаются условий, которые требуются для существования *любой* жизни, и ничего не говорят о неизбежности сложной и разумной жизни.)

Кроме того, у ученых есть другие объяснения, основанные скорее на разуме, нежели на вере. Вероятно, в один прекрасный день, когда мы будем иметь «теорию всего», объединяющую все силы физики, мы увидим, что эта теория предполагает именно те величины физических констант, которые мы и наблюдаем. Существуют также интригующие теории «множественных вселенных», обращающиеся к идее существования множеств вселенных, в каждой из которых есть свои различные физические законы, при этом мы могли бы появиться только в такой вселенной, в которой допускается жизнь. Физик Ли Смолин выдвигает восхитительную версию теории «множественных вселенных». Проводя параллель с естественным отбором среди организмов, Смолин предположил, что физические константы вселенных действительно

возникают через нечто вроде «космологического отбора» среди вселенных. Оказывается, что каждая черная дыра (а в нашей вселенной их насчитываются миллионы) может дать начало новой вселенной и эти новые вселенные могут иметь физические константы, отличающиеся от констант вселенных-предшественников. (Это аналогично мутациям в биологической эволюции.) И вселенные с физическими константами, близкими к тем, какие мы сейчас наблюдаем, оказываются более продуктивными в производстве черных дыр, которые, в свою очередь, производят больше вселенных. (Это напоминает естественный отбор.) По ходу этого процесса популяция вселенных обогащается теми вселенными, которые имеют подходящие свойства для производства звезд (источник черных дыр), планет и жизни. Теория Смолина невероятно усиливает тезис о случайности происхождения жизни.

Идея множественности вселенных может показаться отчаянным шагом – мячом, брошенным физиками на последней минуте матча и отбитым религиозными объяснениями. Но физика полна идеями, которые полностью противоречат интуиции, и теории множественности вселенных вполне встраиваются в ряд идей физики. Они представляют собой попытки физиков дать натуралистическое объяснение тому, что другие считают свидетельствами замысла. Для многих ученых множественность вселенных кажется более разумной идеей, чем солипсистское предположение о том, что наша собственная вселенная с ее 10 000 000 000 000 000 планетами создана 15 млрд лет назад именно для того, чтобы на одной из этих планет возник вид млекопитающих.

И все же Миллер, по-видимому, предпочитает теологическое объяснение или, по крайней мере, придает антропному принципу теологический поворот:

> Научное прозрение относительно того, что само наше существование – посредством эволюции – требует, чтобы размер, масштаб и возраст вселенной были именно такими, какие мы наблюдаем, предполагает, что вселенная в определенном смысле имела нас в виду с самого начала.… Если эта вселенная и в самом деле была «нацелена» на человеческую жизнь, тогда только и остается сказать, с теистической точки зрения, что каждый из нас есть результат мысли Бога, вопреки существованию естественных процессов, которые дали нам начало.

Миллер уравнивает религиозную веру с «верой» физиков в натуралистическое объяснение физических законов:

Верующие… вправе напомнить скептикам и агностикам, что одно из любимых ими объяснений природы нашего существования включает элементы воображения столь же буйного, как и воображение в любом сказании священной книги, а именно, представление о существовании бесчисленных параллельных вселенных, с которыми мы никогда не сможем связаться и существование которых мы никогда не сможем проверить. Такое убеждение также требует экстраординарного уровня “веры”, которую должны допустить в той же мере и неверующие.

Что же, физики как раз не допускают это «в той же мере». В противоположность утверждению Миллера, существование множественности вселенных не требует скачка веры столь же большого, какой имеет место при воображении Бога. И некоторые научные объяснения антропного принципа проверяемы. В самом деле, некоторые предсказания теории Смолина уже подтверждены, что добавляет им правдоподобности. Она может быть неверна, но через десяток лет мы узнаем об антропном принципе больше. Между тем просто неверно утверждать, что предлагаемая предварительная и проверяемая научная гипотеза (а не «вера») эквивалентна религиозной вере.

IV

Самый общий способ гармонизации науки и религии состоит в том, чтобы объявить их взаимодополняющими путями понимания мира. То есть имеются различные «истины», предлагаемые наукой и религией, которые будучи взятыми вместе, отвечают на любой вопрос о нас самих и о вселенной. Гиберсон объясняет:

> Я боюсь, что научный прогресс очаровал нас настолько, что мы полагаем, что в мире не осталось ничего, что мы не можем понять. Наука получила от материалистической парадигмы столько, сколько хотела. Материя в движении, столь элегантно описанная Ньютоном и его последователями, может быть не самым лучшим способом понимания мира… Я полагаю, однако, что мы начинаем понимать, что наука не является всеобъемлющей. Наука обеспечивает лишь частичные прозрения, которые, несмотря на всю их мощь, не отвечают на все вопросы.

Обычно вопросы, которые считаются выходящими за пределы науки, – это вопросы о смысле, цели и морали. В одной из своих последних книг Камни веков: *Наука и религия о полноте жизни*, Стивен

Джей Гулд называет это примирение NOMA – «nonoverlapping magisterial» (непересекающийся суд):

> Наука пытается документировать фактический характер естественного мира и разработать теории, которые соотносят эти факты и объясняют их. Религия, с другой стороны, оперирует в равно важной, но совершенно иной области человеческих целей, смысла и ценностей – тех вещей, которые наука может осветить, но никогда не сможет понять.

Гулд предлагает это не в качестве утопического видения, но в качестве реального объяснения того, почему наука и религия не пересекаются. Как разрешение нашего затруднения это не самый лучший вариант. Такой подход игнорирует конфликт между наукой и религией в духе плюрализма. Гулд спасает свою идею посредством переопределения своих терминов (опять-таки старый трюк), расписывая креационизм как «неправильную религию» и определяя секулярные источники этики, смысла и ценностей как «фундаментально религиозные».

Решение проблемы в духе NOMA не проходит по другим причинам. Вопреки заявлениям Гулда, сверхъестественные явления не находятся полностью за пределами науки. Все ученые могут размышлять об определенных наблюдениях, которые могли бы убедить их в существовании Бога или сверхъестественных сил. В письме американскому биологу Эйзе Грею Дарвин заметил:

> Ваш вопрос о том, что могло бы убедить меня в существовании Творца, для меня затруднителен. Если бы я увидел ангела, пришедшего учить нас добру, и другие люди убедили бы меня, что созерцание ангела не есть результат моего сумасшествия, я должен был бы поверить в творение. Если бы меня можно было вполне убедить, что жизнь и разум каким-то неизвестным способом являются функцией какой-то другой непостижимой силы, я согласился бы с этим. Если бы человек был сделан из бронзы или железа и никак не был бы связан ни с одним другим из когда-либо живших организмов, я, возможно, поддался бы убеждению. Но все это детский лепет.

Подобным же образом, если бы Иисус ростом в триста метров появился перед жителями Нью-Йорка, как он, предположительно, явился евангелисту Оралу Роберту из Оклахомы, и это явление было бы убедительно документировано, большинство ученых пали бы на колени.

Ученые и в самом деле опираются на материалистическое объяснение природы, но важно понимать, что это не является априорной философской приверженностью. Скорее, это наилучшая исследовательская стратегия, возникшая в ходе нашего долгого исследования природы. Было время, когда Бог был частью науки. Ньютон считал, что его физические исследования помогают прояснить Божественный План. Так же думал и Линней, шведский ботаник, который создал используемую нами сегодня схему классификации видов. Но на протяжении столетий исследований мы поняли, что идея «Бог сотворил это» никогда ни на йоту не продвигала вперед наше понимание природы, и в этом причина того, что мы оставили эту идею. В начале XIX в. французский математик Лаплас преподнес Наполеону экземпляр своей великой пятитомной работы *Небесная механика*. Поняв, что в этом труде не упоминается Бог, Наполеон поддел его: «Месье Лаплас, мне говорят, что Вы написали эту огромную книгу о системе вселенной и при этом не упомянули ее Творца». Лаплас ответил резкой и знаменитой фразой: «Я не нуждаюсь в этой гипотезе». И с тех пор ученые в ней не нуждаются.

Совершая обычную ошибку, Гиберсон смешивает стратегический материализм науки с абсолютной приверженностью к философии материализма. Он говорит, что «если бы на горе Рашмор появился лик Иисуса с именем Бога под ним, геологи по-прежнему пытались бы объяснить этот любопытный феномен как невероятный побочный продукт эрозии и тектоники». Нонсенс. Есть множество феноменов, которые могли бы говорить о присутствии Бога или других сверхъестественных сил: хилеры, которые возвращают слепым зрение, у добродетельных людей могла произойти ремиссия рака, мертвые могли воскресать, в небе могли появиться ангелы. Тот факт, что не существует документированных свидетельств таких событий, добавляет нам уверенности в том, что мы на правильном пути в естественном объяснении природы. И это объясняет то, почему многие ученые, которые научились не принимать Бога в качестве объяснения, отказались от него и в качестве возможности.

Это приводит нас ко второй причине, почему не проходит объяснение Гулда. Конечно, неплохо заявлять, как он это и делает, что религия ничего не утверждает о природе, но на практике это не так. Из тысяч религиозных течений на нашей планете только немногие не разделяют догм, суть которых состоит в эмпирических утверждениях о мире. Вот некоторые из них. Иисус был рожден непорочной девой, а после

распятия воскрес. После смерти Марии ее физическое тело было перенесено на небо. Пророк Магомет вознесся на небо на белом коне. После смерти каждое существо возрождается в другой форме. Бог Брахма возник из лотоса, который вырос из пупка Вишну, и по приказу Вишну сотворил вселенную. Бог слушает молитвы и отвечает на них. У племени инуитов морские животные произошли от отрубленных пальцев бога Седна.

Это все догмы. Для того чтобы увидеть, во что верят люди, рассмотрим цифры: более 60% американцев верят в чудеса, непорочное зачатие Иисуса, его божественность и воскрешение (Гиберсон и Миллер среди них), в жизнь после смерти, в существование ада и Сатаны. Независимо от того, что говорят либеральные теологи, большинство из нас не являются деистами или унитарианцами. И если вы думаете, что американцы воспринимают Библию как метафорическую поэзию, я приглашаю вас посетить любую евангелистскую церковь на Аляске или в Чикаго.

Многие религиозные представления могут быть проверены научно, по крайней мере, в принципе. Хилерство вполне подходит для такой проверки. И раз за разом хилеры этих проверок не выдерживают. После осмотра предметов, оставленных в Лурде, Анатоль Франс заметил: «Все только трости, подпорки и костыли, и ни одного глаза, деревянной ноги или парика!». Если Бог может вылечить рак, почему Он бессилен перед слепотой или ампутированной конечностью? Недавние научные исследования молитв о заступничестве, когда больные не знают о том, что за них молятся, не показали никаких признаков того, что молитвы срабатывают. У нас также нет научно строгих доказательств чудес, несмотря на требование Ватикана, что для канонизации каждого святого требуется два чуда. Священные реликвии, такие как Туринская плащаница, оказываются искусными подделками. Нет подтвержденных данных того, что кто-либо говорил из могилы. А что сказать о тех «серьезных» чудесах, которые совершались Христом, Буддой или Магометом? Нас не было там, так что мы не можем их проверить. Но, по крайней мере, мы можем применить к ним те же самые критерии, какие применяем к другим утверждениям Библии или Корана.

Подобно Гиберсону, Миллер отвергает буквальную интерпретацию Библии. Рассмотрев данные об ископаемых, он признает, что «буквальное понимание Книги Бытия просто научно несостоятельно», заключая при этом: «Теология не претендует и не может претендо-

вать на то, чтобы быть научной, но может требовать от себя совместимости с наукой и диалога с ней». Но это ведет к загадке. Зачем отвергать историю о сотворении мира и Ноеве ковчеге, зная об эволюции животных, и в то же время принимать непорочное зачатие и воскрешение Христа, если то и другое противоречит науке? В конце концов, биологические исследования говорят о невозможности зачатия неполовым путем или же воскрешения через три дня после смерти. Ясно, что Миллер и Гиберсон, подобно другим американцам, разделяют теологические взгляды, которые отнюдь не «совместимы с наукой».

В чем тогда состоит природа «религиозной истины», которая, по предположению, дополняет «научную истину»? Первое, что мы должны спросить: в каком смысле, если есть таковой, утверждения религии являются «истинами»? Истинность влечет за собой возможность ложности, и поэтому мы должны иметь способ установления того, являются ли религиозные истины ложными. Но в отличие от научных истин религиозные различаются у разных людей и у разных религиозных течений. И все мы знаем, что есть явные противоречия между «истинами» различных вер. Христианство недвусмысленно провозглашает божественность Иисуса, и многие утверждают, что дорога к спасению полностью зависит от принятия этого утверждения, в то время как Коран однозначно утверждает, что всякий, признающий божественность Иисуса, проведет вечность в аду. Эти требования не могут быть одновременно истинными, по крайней мере, если не впадать в интеллектуальное противоречие.

Утверждения о природе Бога также различны в разных религиях. Гиберсон объясняет, например, что «вековые размышления христиан о природе Бога высвечивают различные характеристики Бога: справедливость, любовь, доброту, святость, благость, верховенство и т.д.». Но в других верах Бог может быть мстительным, как Яхве в Ветхом Завете. Евреи не могут вообразить себе воскрешенного Бога, или Слова, творящего плоть. Индийцы, подобно древним грекам, принимают множество богов с различными характеристиками. Для деиста Бог апатичен, а во всех монотеистических верах многие теологи говорят, что мы ничего не можем знать об атрибутах Бога. Так какая из этих многих характеристик «истинная»? Все объявленное «истиной» должно сопровождаться способом ее опровержения – методом, который не зависит от личного откровения. В конце концов, у тысяч людей были ложные откровения «истин» с ужасающими последствиями.

Вероятно, то, что мы имеем в виду под «религиозными истинами», суть «моральные истины», например «не возлюби жену ближнего своего». Эти правила не подлежат эмпирической проверке, но они полагаются верными или неверными в разумном смысле. Однако почти для каждой «истины» вроде упомянутой имеется другая, в которую верят столь же искренне, – например, «совершившую измену супругу следует забить до смерти камнями». Это требование встречается не только в исламском религиозном праве, но также и в Ветхом Завете. (Кстати, по-видимому, неправильно называть эти истины религиозными. Начиная с Платона философы убедительно показывали, что наша этика шла не от религии, а от секулярной морали, которая развивается в разумных, социально взаимодействующих созданиях и просто помещается в религию, для того, чтобы было удобно цитировать ее положения).

Итак, существует фундаментальное различие между научными и религиозными истинами, как бы ни понимать эти истины. Различие основывается на том, как вы отвечаете на один-единственный вопрос: *как я могу знать, что я неправ*? Коллега Дарвина Томас Гексли заметил: «…Наука представляет собой упорядоченный здравый смысл, где не одна прекрасная теория была убита безобразным фактом». Как и в случае любой научной теории, существует много потенциально безобразных фактов, которые могли бы убить дарвинизм. Двумя такими фактами могли бы быть следующие: если бы в одних и тех же местах встречались ископаемые останки людей и динозавров, и если бы существовали адаптации у одного вида, дающие преимущество совсем другому виду. Но поскольку таких фактов не обнаружено, мы продолжаем полагать эволюционный взгляд истинным. С другой стороны, религиозные представления неподвластны безобразным фактам. В самом деле, они продолжают сохраняться, несмотря на такие факты, например беспомощность молитвы. Нет возможности сделать окончательный вывод относительно конфликтующих религиозных истин, как это делается в отношении конкурирующих научных объяснений. Большинство ученых могут сказать вам, какие свидетельства могли бы убедить их в существовании Бога, но я никогда не встречал верующего человека, который бы сказал, что могло бы убедить его в том, что Бога не существует. И что вообще могло бы убедить людей отказаться от веры в то, что божество есть добро, любовь и справедливость? Если это не сможет сделать Холокост, то ничто не может тут помочь.

V

Гиберсон и Миллер – люди вдумчивые и добросовестные. При чтении их работ есть ощущение того, что они искренне убеждены в том, что написали, в отличие от многих других креационистов, которые, руководствуясь своей верой, бесстыдно отрицают явные факты, касающиеся природы. Обе книги этих авторов достойны того, чтобы их прочитали: Гиберсон интересен в изложении споров креационистов и эволюционистов, а Миллер – в своей ясной аргументации против идеи разумного устройства. И все же, в конце концов, они терпят неудачу в попытках достичь долгожданного единения эволюции и веры. И этой неудачей они обязаны той же самой причине, по которой вообще терпят неудачу люди: истинная гармония между наукой и религией требует либо отказа от существующих религий в пользу размытого деизма, либо загрязнения науки не необходимыми, непроверяемыми и неразумными утверждениями из области духовного.

Хотя сами Гиберсон и Миллер считают себя противниками креационизма, в изобретении способов совмещения науки и религии они, в конце концов, сходятся со своими оппонентами. На самом деле они демонстрируют, по крайней мере, три из четырех отличительных особенностей креационистов: верят в Бога, во вмешательство Бога в природу и в особую роль Бога в эволюции человека. Возможно, они проявляют и четвертую особенность креационизма, а именно, веру в несводимую сложность, предполагая, что душа не могла возникнуть, а вложена в человека Богом.

Гиберсон, отказываясь признавать активное участие Бога в жизни, тем не менее, убежден в том, что устройство на нашей Земле спланировано.

Почему так приятно пение птиц? Почему, например, почти каждая сцена дикой природы, от горных озер до расстилающихся прерий, кажется столь прекрасной? Если бы эволюция нашего вида направлялась исключительно соображениями выживания, как бы мы тогда приобрели наше богатое чувство природной эстетики? ... В природе присутствует художественный аспект, который всегда, что меня больше всего поражает, упускается из виду при чисто научном подходе. Меня привлекает идея, что присутствие Бога заключается не в инженерных чудесах естественного мира, а в чудесной способности к творчеству и эстетической глубине. Ученые предпочитают не говорить о Боге

в этом духе, потому что при этом возникают вопросы, на которые они не могут ответить.

Это скорее не разумное устройство, устройство эстетическое, но все же устройство. И оно игнорирует научные объяснения, такие как теория «биофилии» Э.О. Уилсона, которая предполагает, что мы эволюционировали до такой степени, чтобы считать озера и прерии прекрасными по той причине, что они давали нашим предкам пищу и обеспечивали им безопасность.

Ни Миллер, ни Гиберсон не говорят нам, при каких обстоятельствах они были бы вынуждены отказаться от своей веры в личностного Бога. По сути дела, Гиберсон говорит, что он не может быть неправ:

Как верующий в Бога, я убежден заранее, что мир не случаен и что некоторым таинственным образом наше существование – это “ожидаемый” результат. Никакие данные не рассеют этого убеждения. Таким образом, я не рассматриваю естественную историю как источник данных для определения того, имеет ли мир цель или нет. Скорее мой подход состоит в предвкушении, что факты естественной истории будут совместимы с целью и смыслом, которые я ощущаю повсюду. И мое понимание науки никоим образом не заставляет меня отказаться от этого убеждения.

Это говорит креационист – говорит просто и ясно. Ни один настоящий ученый не скажет, что его теории неуязвимы к опровержению. И поэтому способ примирения, который видит для себя Гиберсон, каким бы поучительным он ни был для него самого, не может быть интеллектуально убедительным для всех остальных.

Помимо аргумента об «эстетическом замысле», Гиберсон выдвигает еще одну причину для своей веры, – мы могли бы назвать это аргументом от удобства.

В чисто практическом плане у меня есть убедительные причины верить в Бога. Мои родители были убежденными христианами, и отвергнуть эту веру было бы для меня разрушительным. Моя жена и мои дети верят в Бога, и мы вместе регулярно посещаем церковь. Большинство моих друзей – люди верующие. Я получил работу в прекрасном Христианском колледже, и мне пришлось бы оставить его, если бы я отказался от веры, на которой зиждется миссия колледжа. Отказ от веры в Бога был бы для меня разрушительным, полностью испортил бы мне жизнь.

Это трогательное признание раскрывает печальную иррациональность всего предприятия – показывает деморализующий конфликт между личной потребностью верить и отчаянной попыткой продемонстрировать, что эта изначальная потребность полностью совместима с наукой.

Таким образом, получается, что невозможно быть в одно и то же время верующим и ученым. Такой синтез потребовал бы, чтобы одной частью вашего мозга вы допускали вещи, которые могут быть проверены и подтверждены общепризнанными фактами, логикой, разумом, а другой частью мозга принимали вещи, которые ничем не подтверждаемы и даже не фальсифицируемы. Другими словами, цена философской гармонии состоит в противоречивости познания. Принимая и науку, и традиционную веру, вы оказываетесь с двойными стандартами: вы рациональны относительно свертывания крови и иррациональны относительно Воскрешения, рациональны в отношении динозавров и иррациональны в отношении непорочного зачатия. Не имея добротных оснований, Гиберсон и Миллер выбирают то, во что они верят. Креационисты – сторонники идеи молодой Земли, по крайней мере, последовательны, потому что включают в свои объяснения сверхъестественные причины. В обычном для себя стиле физик Ричард Фейнман охарактеризовал различие, о котором идет речь, таким образом: «Наука есть попытка не дать одурачить себя. Первый принцип состоит в том, что нельзя позволять себя одурачить, а одурачить вас легче легкого». В религии же нет никакого способа узнать, не одурачены ли вы.

Поэтому самый важный конфликт (который игнорируют Гиберсон и Миллер) – это не конфликт между религией и наукой, а конфликт между религией и секулярным мышлением. Секулярное мышление включает в себя науку, но в него входят также моральная и политическая философия, математика, логика, история, журналистика и социальные науки – все области, которые требуют от нас серьезных причин для веры во что-то. Здесь я не говорю, что все веры целиком несовместима с наукой и секулярным мышлением, – я имею в виду только те веры, в которых утверждения относительно природы вселенной откровенно противоречат научным наблюдениям. Пантеизм и некоторые формы буддизма, похоже, проходят этот тест. Но огромное большинство верующих – те 90% американцев, которые верят в личностного Бога, большая часть мусульман, иудеев и индуистов, а также последователи сотен других вероисповеданий подпадают под категорию «несовместимых».

К несчастью, некоторые теологи со склонностью к деизму, по-видимому, полагают, что они вещают для всех верующих. Это критики, которые ниспровергают Докинза и его коллег за то, что те не принимают во внимание каждый тонкий теологический аргумент о существовании Бога и не желают вступать в дискуссии по поводу сложной истории теологии. В частности, Докинза обвиняли за его книгу *Бог как иллюзия*, говоря, что эта книга для обывателей со средним умишком. Но при этом упускается из виду суть дела. Докинз и в самом деле написал книгу для людей со средним интеллектом, но именно по той причине, что он обсуждает в ней религию, практикуемую реальными людьми. Причина, по которой многие либеральные теологи считают совместимыми религию и эволюцию, состоит в том, что их теология не только чужда большинству американцев, но и не распознается ими как религия.

Статистика подтверждает эту несовместимость. Например, в обследованных 34 странах мы видим статистически сильную отрицательную связь между степенью веры и принятием эволюции. Для таких стран, как Дания, Франция, Япония и Великобритания характерны высокая степень принятия дарвинизма и низкий уровень веры в Бога. Противоположная ситуация наблюдается в таких странах, как Болгария, Латвия, Турция и Соединенные Штаты. И внутри Америки ученые как группа менее религиозны, чем люди, не принадлежащие к этой группе. Это не значит, что такая статистика может решить исход философских дебатов. И дело не в том, значит ли это, что принятие науки приводит к разложению религиозной веры или же что вера разлагает науку. (Оба процесса имеют место.) Статистика показывает, что люди не готовы принимать оба фактора – веру и науку одновременно. И если принять во внимание суть соответствующих мировоззрений, результат не вызывает удивления.

Эта дисгармония в научных кругах является меленьким грязненьким секретом. В наших личных и профессиональных интересах провозгласить, что наука и религия полностью совместимы. В конце концов, мы хотим получать гранты от правительства, и хотим, чтобы нашим школьникам преподавали научные знания, а не креационизм. Либерально настроенные верующие являются важными союзниками в нашей борьбе против креационизма, и не очень-то хорошо отталкивать их заявлениями о наших чувствах. Именно по этой тактической причине представители таких групп, как Национальная академия наук, утверждают, что наука и религия не конфликтуют. Но их главное

доказательство – наличие религиозных ученых становится менее весомым по мере того, как ученые все громче заявляют об отсутствии у них веры. У нас сейчас Год Дарвина, и мы можем ожидать, что появится еще больше книг авторов типа Миллера и Гиберсона. Попытки примирить Бога и эволюцию не удерживаются на интеллектуальном уровне, и эти попытки будут продолжаться, поскольку примирение не срабатывает.

Э. Дэниелс

КАРЛ ЮНГ: МАДАМ БЛАВАТСКАЯ ОТ ПСИХОТЕРАПИИ

New Criterion (www. Newcriterion.com/ archive/22/nov03/jung.htm).

Говорят, что если жизнь человека ничем не отмечена, тогда ему не стоило и жить. Но вот вопрос, который должен задать себе каждый, кто пишет биографию некоторого человека, состоит в том, заслуживает ли чтения поминутное описание жизни этого человека. Ответ на этот вопрос, поставленный в абстрактном духе, зависит от многих конкретных обстоятельств.

Это зависит, главным образом, если не полностью, от субъекта биографии. Если его жизнь столь весома, а его достижения столь велики, или же его воздействие на историю грандиозно (обычно, в худшую сторону), тогда детальное описание его жизни будет способствовать нашему пониманию не просто этого человека, но и мира, в котором мы живем. В этом случае огромный том не будет отпугивать нас, или же вызывать опасения, что мы зря тратим драгоценное время, читая о жизненных перипетиях человека, не оказавших на нас никакого влияния. Прискорбно, но мы мало что знаем о таких фигурах как Гитлер, Ленин, Сталин, Мао и других людях подобного толка. Пятитомная биография Достоевского, написанная профессором Франком, не ка-

жется нам утомительной, и это не просто благодаря тому, что Достоевский был великим писателем (есть много великих писателей, пятитомную биографию которых мы отважились бы прочитать), а потому, что эта биография позволяет понять Россию 19-го века, проблемы, над которыми Достоевский отчаянно бился и прозревал, часто ошибаясь и занимая резко отличительную от остальных мыслителей позицию. Такого рода понимание жизненно важно для понимания современного мира. В самом деле, как только вы начинаете понимать роль интеллигенции в Царской России, многое из того, что кажется с первого взгляда неясным в современном мире, становится намного яснее.

Принадлежит ли Карл Юнг, швейцарский психиатр, той компании людей, в описании жизни которых мы можем обойтись без особых деталей? Я полагаю, что на этот вопрос нужно дать решительный утвердительный ответ, несмотря на то, что о нем написаны толстые книги, и подозреваю, будут писаться и дальше. Его вклад в позитивное человеческое знание мал и спорен, его сочинения расплывчаты и противоречивы, как человек он был нерешителен, и ныне его влияние распространяется лишь на небольшую группу преданных почитателей, хотя одно время он имел мировую славу всеведущего гуру. Карьера Юнга представляет интерес главным образом как социальный феномен, а не как карьера великого ученого или писателя. По своим заслугам и интересам Юнг заслуживает скорее очерка, а не томов, хотя попытка перелопатить его чудовищно огромные труды так, чтобы сухой остаток вместился в несколько страниц, требует серьезнейших интеллектуальных усилий, которых вовсе не нужно при описании фактов его жизни. Рецензируемая книга Дейдре Бэр *Юнг: Биография*[1], увы, частично страдает тем недугом, которым страдает жанр современной биографии, литературным эквивалентом неизлечимой болезни сердца, при которой тело разбухает от притока бесполезной жидкости. Размер биографий, которые и так были объемными, становится все больше, и ясно, что его нужно умерять. Первый принцип, которому должны следовать биографы, что не все факты созданы равными. Это относится и к фактам о внебрачных связях.

Юнг как социальный феномен представляет определенный интерес. Он умер в 1961 году, и я смутно помню, что во времена моего детства он был одним из трех немецких гуру, к которым прислушивались по всякому поводу, и чьи изречения несли на себе отпечаток гномической мудрости, столь великой, что она была выше всех споров или да-

же суждений. Этот триумвират состоял из Альберта Эйнштейна. Альберта Швейцера и Юнга.

Им всем помогала их внешность, впрочем как и акцент, столь уместный для мудреца. Конечно, Эйнштейн был настоящим гением и приличным человеком, который мог выразить в нескольких словах блестящие мысли (когда, например, ему сказали, что 100 арийских ученых подписали письмо с осуждением теории относительности, он ответил, «Зачем же целая сотня? Если я неправ, то достаточно было бы и одного»). Швейцер, теолог, музыковед и врач, любил туземцев Габона несколько снисходительно и определенно абстрактно, и ужасно относился к своим собственным жене и детям. Что касается Юнга, самый знаменитый образ его – который приходит мне на ум, когда я думаю о Юнге (хотя должен признаться, что не часто делаю это) – пожилой мужчина с очках в золотой оправе, сдвинутых на лоб. Каким-то образом, эти очки на лбу должны свидетельствовать о большой мудрости, или по крайней мере, о стремлении быть мудрым, чем просто очки на своем месте. Должно быть, избегая вульгарного обыденного облика, который свойственен тебе и мне, он обретает взгляд более пронзительный, чем рентген, устремляющийся прямо к реальности, минуя явление. И в самом деле, обвинение в шарлатанстве прилипало к нему столь же постоянно, как и репутация мудреца. Однако если вас постоянно хвалят, что-нибудь да прилипнет.

Каковы все же его достижения? Странно, но несмотря на 800 страниц его биографии (649 из них – это текст, напечатанный столь плотно, что каждая из них равна двум обычным), к тому времени, когда вы прочитываете последнюю страницу, вы так и не может сказать, в чем они состоят. У вас будет полно сведений о мелких ссорах и недоразумениях, в которые Юнг постоянно попадал, о деталях его семейной жизни, но мало что узнаете о том, почему все эти вещи важны. Следовательно, автор предполагает не только знакомство с идеями Юнга, а также сочувственное к ним отношение, но также и то, что читатель считает, что Юнг достоин такой подробной биографии. Я не разделяю этого предположения, и хотя книга написана сносным языком, в ней нет ни одного юмористического замечания. При чтении книги в моем уме лейтмотивом звучали слова Маколея, сказанные им по поводу двухтомной биографии лорда Берли: По сравнению с чтением этих двух томов, всякий другой труд, труд детей в шахтах, труд рабов на плантациях, представляется просто приятным развлечением. Это верно, что мисс Бэр была весьма прилежной, но к несчастью оста-

ется более открытым вопрос, стоило ли проявлять такое прилежание в этом деле.

Некоторые люди рождаются шарлатанами, некоторые ими становятся, а некоторым роль шарлатана навязывается другими. Юнг определенно не родился шарлатаном, – по крайней мере, он им не был в ходе всей своей карьеры. Правда, он вырос в семье, где было больше любителей столоверчения, чем в средней семье, что без сомнения подтолкнуло его в последующем к изучению эзотерики (потому что определенно ему не приходили в голову сомнения по поводу того, почему эзотерика на самом деле является эзотерикой), и был подвержен в юности тевтонскому многословию, которое легко овладевает, с некоторыми исключениями, теми, кто говорит и думает на немецком языке. Ничто не сравнится с эзотерическим многословием в создании ауры глубокомыслия, к которой общество скучающих дам влекомо подобно мотылькам, летящим на свет. Именно это обстоятельство объясняет, как он стал мадам Блаватской от психотерапии. В то же самое время он получил превосходное образование как в области естественных наук, так и в гуманитарных науках, свободно владел четырьмя языками, мог читать тексты на латыни как на своем родном языке, неплохо знал греческий, и запустил в оборот несколько выражений, ставших клише в нашей повседневной жизни – комплекс, коллективное бессознательное, архетип, анимус и анима, личность, интраверт и экстраверт. Все это гораздо больше, чем может достичь каждый из нас. Однако это вовсе не значит, что при этом он сделал вклад в человеческое знание, потому что вполне можно давать имена несуществующим вещам.

Юнг был отпрыском знаменитой семьи, но его отец, талантливый знаток восточных языков, не особо старавшийся сделать академическую карьеру, был обедневшим пастором, и умер, когда Юнг был студентом. Поэтому уже в раннем возрасте Юнг стал главой семьи, и привычка к ответственности окончательно сформировала его вкус к доминированию, которое было свойственно всей его жизни.

После завершения образования Юнг стал работать мало оплачиваемым хирургом, но ему нужно было возвращать займы и содержать семью. Поэтому он поступил на работу ассистентом к доктору Блейеру в клинике Бергольци близ Цюриха. Здесь он провел около 9 лет, подчиняясь почти монастырским правилам, которые были установлены для врачей Блейером, который прекрасно осознавая бессилие врачей сделать что-либо для пациентов, компенсировал это режимом скрупу-

лезного, даже педантичного, наблюдения и регистрации всех поступков и речей пациентов.

Юнга, с его темпераментом, раздражал это режим, с бесполезным накоплением наблюдений, и он стал проводить эксперименты, которые сделали его известным за пределами Бергольци. Эти эксперименты имели дело с тестами на словесные ассоциации. Он предлагал человеку слово и спрашивал, какое слово в ответ тому приходит на ум. Измеряя время, которое требовалось пациенту для ответа на разные слова и делая одновременно замеры сердцебиения и дыхания, а также электропроводимость кожи, возраставшей при эмоциональном возбуждении человека, Юнг мог определить, какие слова несли эмоциональную нагрузку. Сам испытуемый не осознавал о своих собственных сомнениях, а также физиологических изменений, которые происходили с ним, и поэтому работы Юнга доказали существование деятельности, не подчиняющейся сознанию. (Эти эксперименты легли в основу детектора лжи), и подтвердили по крайней мере некоторые аспекты фрейдистских теорий).

Менее амбициозный, чем Юнг, человек, продолжал бы свои опыты бесконечно, потому что они требовали бесконечных уточнений. Но Юнг представлял собой интеллектуальный, а не эмпирический тип ученого, несмотря на утонченность экспериментальных проводимых им работ, и не собирался торчать в лаборатории всю оставшуюся жизнь.

Его следующим достижением была теория архетипов и коллективного бессознательного. Бергольци был полон психопатов, и с такими пациентами Фрейд не имел большого опыта, полагая, что их проблемы выходят за пределы психоанализа. Юнг полагал, что хронический психоз причинялся вероятно каким-то еще не открытым поражением мозга, возможно внешним или внутренним ядом, поскольку вряд ли возможно, чтобы человек не мог говорить осмысленные вещи целые полвека в результате небольшой психологической травмы. Тем не менее, он считал достойным внимания заблуждения больных людей, поскольку именно могли бы открыть кое-что о том, как работает мозг.

Одним из его пациентов, который вошел в историю как *solar-phallus* человек, полагал (среди прочих странных вещей), что был фаллос, произошедший из солнца, и что заставляя этот солнечный придаток двигаться, он контролирует погоду, в частности, ветер. Юнг впоследствии открыл, размышляя над древними мифами, что существова-

ла персидская митраистская вера точно такого же рода, которая была обнаружена у пациента. Но этот пациент вовсе не был начитанным или широко образованным человеком, и Юнг считал, что тот вряд ли мог получить сведения об этом мифе из внешних источников. Поэтому Юнг заключил, что форма мифа была почти (как мы сейчас бы выразились) материально встроена в человеческую психику, и он назвал такие формы архетипами. Коллективное бессознательное было полно таких архетипов.

Юнг был противоестественно путанным писателем и мыслителем: он никогда не вносил ясность в запутанные ситуации. Было ли это результатом отсутствия таланта, или же от бессознательного понимания того, что ясность может провести к противоречию или даже опровержению, но как бы то ни было, точная природа архетипа, его онтологический статус и поныне остается неясным. В любом случае, заблуждения солнечно-фаллического (*solar-phallus*) человека, который цитировался Юнгом всю его долгую жизнь, были краеугольным камнем его теории. Надо заметить, что это просто неадекватное основание далеко идущей теории относительно ментальной жизни всего человечества. Но теоретизирование Юнга всегда было похоже на перевернутую пирамиду: гора спекуляций покоится на булавочном кончике фактов.

Теория архетипов сталкивается с очевидными проблемами. Теория предстает как точное, или очень близкое, соответствие между заблуждениями сумасшедшего и исходным митраистским мифом. Но насколько близким может быть такое соответствие до того, как они стали проявлениями архетипов, которые были скорее платонистскими формами, а не действительным содержанием ума? Это может сказать, конечно, только аналитик, и нет иного публичного критерия, кроме как свидетельство аналитика.

Конечно, теория Юнга предполагает связь с кантианской философией и даже с теорией языка Хомского. Ум не есть *tabula rasa*, а представляет собой врожденные или встроенные способности или предпочтения: это следует из нашей биологической природы, которая объясняет, почему мы, а не золотые рыбки, могут говорить. Но – как это часто случается с Юнгом – его расплывчатые формулировки носят скорее характер намеков, а не доказательства.

Он никогда не занимался проблемой различия между нормальным и психотическим выражением архетипа. Предполагая, что все мы, люди в здравом уме и сумасшедшие, используем архетипы, Юнг игнори-

ровал и помог разрушить различение нормального и ненормального. Но даже если все мы в действительности несем в своем уме архетипы, и используем их, не все из нас оказываются в Бергольци, полагая, что можем управлять погодой движением пениса, возникшего из солнца, и верить в это настолько сильно, чтобы это повлияло на нашу повседневную жизнь.

Тем не менее, интерес Юнга к мифу дал ему нечто такое, что я полагаю вероятно истинным, но не легко доказуемым: что все мы имеем способность к мифотворчеству, и эта способность необходима нам для существования в этом мире и придает смысл нашим жизням. (Фрейд полагал, в противоположность этому, что нас делает свободными принятие буквальной истины). Наша память о нашей собственной жизни полна личной мифологии, как позитивной, так и негативной: немногие из нас готовы рассказать неприкрашенную историю о своем прошлом, потому что именно такое приукрашивание делает наше прошлое значимым для нас. Даже для психопатов мифологизирование ими своего прошлого оказывается полезным для них, поскольку иногда без него не наступает согласия с миром. Я вспоминаю, например, шизофреника, который верил, что находился в центре мирового заговора, цель которого состояла в его убийстве. Многие годы он жил в небольшой комнате, из которой редко отваживался выходить, а около его кровати стояла фотография двух его детей, снятых во времена его первого нервного срыва, и которых он больше не видел. Он говорил мне, что был рад, что не видел их больше, хотя и скучал по ним: ведь если бы он виделся с ними, то их жизнь была бы в опасности из-за него. Убийцы, которые охотятся на него, наверняка убьют и их. Его невероятно обедненная жизнь в маленькой комнате была наполнена смыслом, поскольку он находился в центре мировых событий, и даже безразличие его собственных детей к нему вполне удовлетворительно объяснялось им. В противном случае ситуация для него была бы чрезвычайно болезненной. Ясно, что возвращение этого человека к нормальной жизни путем устранения его заблуждений или личных мифов было бы очень жестоким, поскольку поставило бы его лицом к лицу с весьма гнетущей реальностью. Юнг смог бы понять это, а современные доктора – нет. Хотя стоит отметить, что именно тенденция этого человека к мифологизированию привела его к обедненной жизни, от истинной оценки которой он должен быть в первую очередь защищен. Конечно, Юнг мог бы ответить, что мифологизирование человека само было бегством от пре-

дыдущей реальности, не имеющей смысла для него, и в такой ситуации предпочтительна любая нереальность, и следовательно, она является в определенном смысле адаптивной. Но большая часть психотических мифов или заблуждений неадаптивны, – скорее наоборот. Крайняя избирательность свидетельств Юнга привела его к ложным и даже диким обобщениям. Но вероятно, было более правильно сказать, что его ложные обобщения привели его к крайней избирательности в свидетельствах.

Юнг вошел в очень мутные воды, когда предположил, что коллективное бессознательное различных рас и наций варьируется в своем содержании. Он никогда не высказывал никакого мнения по поводу происхождения коллективного бессознательного, и не проявлял к этому никакого интереса, – является ли это генами, которые общи для людей, или же это коллективный артефакт. Например, человек, имеющий немецких родителей, но воспитанный в Боливии, – будет ли он иметь немецкое коллективное бессознательное? Его безразличие в этом вопросе, в соединении с его все более растущим языческим мистицизмом, а также его замечания, сделанные им по поводу различия между психологией евреев и немцев, вызвали удовлетворение у нацистов. «Каждая раса имеет свою душу, каждая душа свою расу – свою собственную уникальную внутреннюю и внешнюю архитектоническую форму, свою характерную форму явления и характерное выражение образа жизни». Это Юнг? Мог бы быть – но это на самом деле Альфред Розенберг.

Сочувствовал ли Юнг нацистам? Этот вопрос волновал исследователей учения Юнга многие годы, но они так и не пришли к определенному ответу. Мисс Бэр излагает этот вопрос довольно внятно, и не является в нем ни защитником, ни обвинителем. С другой стороны, Юнг оставался президентом международной организации психотерапевтов, которая финансировалась нацистами. Предыдущим президентом был доктор Эрнст Кретчмер, который подал в отставку, дабы не быть пустым местом при нацистах. Такая замена производит впечатление оппортунизма, сродни тому, когда «арийцы» использовали законные возможности приобретать недвижимость бежавших евреев, или же занимать оставшиеся после беженцев места в университетах. Юнг не высказывал публично антинацистских настроений во времена подъема нацизма: напротив, его слова всегда были намеренно двусмысленны, так что в них невозможно было обнаружить каких-то определенных суждений; напротив, в них присутствовали полутени значения, но

никогда не было ясного и четкого смысла. Например, в интервью Радио Берлина Юнг сказал, что с его точки зрения естественно, что немецкая молодежь увлечена национализмом. Интервьюер спросил его, каковы задачи его психологии в такой период. Юнг ответил, что она должна помочь реализовать «в большей степени самосознание». Он продолжал:

> Если мы не преуспеем в распространении этого взгляда, легко может случиться, что мы будем, не осознавая этого, сметены событиями. Потому что движение масс имеет свойство переполнять индивида массовой психологией и делать его поведение бессознательным. Политическое или социальное движение ничего не приобретает при этом, когда вокруг него роятся загипнотизированные его последователи.

Это высказывание может быть интерпретировано как пронацистски, так и антинацистски: можно тысячелетиями спорить, и не прийти к твердому суждению, за оно или против. Подобным же образом, его заключительные замечания в интервью трудно интерпретировать каким либо определенным образом: «время массовых движений», говорит он, «есть время лидерства», и победивший лидер есть «инкарнация души нации и ее рупор, палец, указующий нации истинный путь». Так это в пользу Адольфа Гитлера или против? Вы можете бесконечно просеивать высказывание в поисках его подлинного смысла, и все же так и не выявить его.

С другой стороны, Юнг безусловно помогал некоторым евреям бежать из Германии, и поддерживал их финансово (что не представляло для него особых трудностей, поскольку он женился на богатейшей невесте Швейцарии). И мисс Бэр предъявляет свидетельства, что Юнг какое-то время был информатором СС. Это сильно напоминает карьеру бывшего президента Миттерана, который примкнул к Сопротивлению, когда стало ясно, что дни доброго Маршала Петэна сочтены. Так как же решить вопрос, сочувствовал ли Юнг нацизму? Дать простой ответ на этот вопрос невозможно. Юнг был всегда двусмыслен: я не думаю, что он был бы сильно огорчен, если бы победили нацисты, и без сомнения он нашел бы с ними общий язык, и тем не менее, он действительно не хотел, чтобы они победили. Все, что можно сказать по этому поводу, заключается в убеждении, что он хотел быть на стороне победителей, и его двусмысленность, неспособность к прямым высказываниям по самым жгучим вопросам было просто проявлением неопределенности того времени в отношении

того, кто будет победителем. Другими словами, Юнг – в составе 99, 99999 процентов человечества – не был моральным гигантом. Подобно большинству забияк, он был также трусом: или, как мы говорим в Великобритании, он не был тем человеком, с которым пойдешь в джунгли.

Но был ли он антисемитом? Это другой вопрос, который волновал исследователей наследия Юнга. Фрейд полагал, что Юнг таки был им, но Фрейд был весьма щепетилен в отношении тех, кто переходил ему дорогу, или же хотя бы на иоту отходил от его откровений. Знаменитая размолвка между Фрейдом и Юнгом, которую как фрейдисты, так и юнгианцы изображали как дело глубочайшего принципа, а именно, вопроса о том, является ли человеческое поведение на глубинном уровне сексуальным, напоминает мне то время, когда в моей комнате жили два члена ямайской секты, курившие слишком много наркотиков, и верившие в то, что каждый из них является Хайле Селассие. Я спросил одного из них, что он думает о другом. «Ха!», ответил тот, «Он просто сумасшедший». Борьба между Фрейдом и Юнгом была борьбой между двумя претендентами на спасителя человечества, и каждый из них пытался навязать миру монотеизм, или той части мира, которая имеет дело с психотерапией. Больше того, каждый из них пытался предстать Богом для этой религии.

Одна вещь, которая в книге мисс Бэр выявляется чрезвычайно четко, хотя я сомневаюсь, что это входило в намерения биографа, это потрясающая мелочность и чрезвычайное внимание к собственной особе основателей психотерапии. По сравнению с их бурями в стакане воды обычные академические свары можно уподобить Первой Мировой Войне. Здесь мы имеем просто лечебную дисциплину, которая призвана помочь людям достигать умственного равновесия, а основатели этой дисциплины были вовлечены дворцовые интриги византийской сложности, неприличности и непоследовательности. Характер Юнга, который вырисовывается в книге, не вызывает особого доверия. Без сомнения, он мог очаровывать, и обладал как раз тем видом харизмы, который привлекал к нему богатых дам, у которых было много свободного времени (в одном из своих высказываний Юнг проявляет поразительное отсутствие понимания самого себя, удивляясь, что такого он сделал, что окружен столь многими такими женщинами). Он устроил себе «жизнь втроем», не осознавая, какие страдания он причинял своей жене, и уж

никак не извиняясь перед ней за это. Он представлял себя беспомощной жертвой обстоятельств в этом отношении, оправдываясь, что ничего не может поделать для изменения ситуации. Апелляция к судьбе является последним прибежищем негодяя. Будучи физически сильным, он наводил страх на своих партнеров, и проявлял исключительную грубость к презираемым им людям, например, громко разговаривая во время их лекций или выступлений. Это характеризует его не с лучшей стороны.

Каково наследие Юнга? Он основал небольшой и в целом безвредный эзотерический психотерапевтический культ. Его доктрины никогда не привлекали большого числа людей по той причине, что его учение и сочинения были расплывчаты, противоречивы и переполнены эрудицией, в которой больше было от педантизма, чем от учености. (Он напоминает мне тех любителей 19-го века, которые используя фонологические совпадения пытались доказать, что майя были пропавшим коленом Израиля, или же с помощью нумерологического анализа сонетов Шекспира пытались доказать, что Шекспир как автор пьес был на самом деле Фрэнсисом Бэконом. Решимость и изобретательность впечатляют, но вклад в знание весьма скуден).

Чтение Юнга вводит нас скорее в мир коннотации, чем в мир денотации, в мир значений, которые скорее намекаются, чем выражаются. Извлечь определенное мнение из высказываний Юнга можно уподобить попытке удержать угря намыленными руками, или же поймать пар сачком для бабочек. Его эзотерическая эрудиция потрясающа: трудно опровергнуть человека, который не говорит того, что имеет в виду, но отсылает читателя к огромному числу ссылок в текстах XIV века. На самом деле, Юнг, будучи в высшей степени суеверным, понятия не имел, что такое логическая аргументация, и временами верил в полную чепуху. Например, в 1941 году Юнг писал о Парацельсе следующее:

> Небесное тело есть телесный эквивалент астрологических небес. И поскольку астрологические созвездия делают возможным диагноз, они также указывают и лечение. Эта интуитивная концепция, с моей точки зрения, является достижением огромной исторической важности, принесшем Парацельсу неувядаемую славу. Его полное понимание принадлежит будущему.

Можно ли доверять человеку, который верит в подобного рода вздор? Правда, если вы считаете, что такие высказывания в порядке

вещей, тогда Юнгу стоит довериться. И все же, несмотря на всю его претенциозность, у Юнга были здравые мысли. Чтение его сочинений – пустая трата времени, если у вас нет желания забираться вглубь веков; чтение его биографии также не очень то просвещает. Я порекомендовал бы почитать маленькую книгу Антонии Сторра *Юнг*, написанную в 1973 году. В этой книге всего одна сотня страниц, которая освещает как раз те ценные идеи Юнга, и оставляет тысячи страниц, написанных Юнгом, библиотечным полкам, на которых стоят никем нечитаемые книги.

ФИЛОСОФЫ

ДЖОН РОЛЗ

Б. Роджерс

ЗА ЗАНАВЕСОМ

Rogers B. Behind the Veil John Rawls and the Revival of Liberalism // Lingua Franca, vol. 9 n. 5 – July / August 1999.

Передо мной лежит новая книга Джон Ролза. Она не кажется важной книгой. Язык ее часто непонятен и безжизнен; некоторые фразы – «вполне-упорядоченная конституционная демократия», «факт обдуманного плюрализма», «критерий взаимности» – рассеяны по всем страницам, как будто часть странной непоэтичной мантры. По большей части названия глав сухи и академичны: *Ответ Александеру и Масгрейву*, *Кантианская концепция равенства*. Аргументы кажутся далекими от жизни; они явно трудны.

И все же публикация книги *Собрания статей* Ролза (Гарвардское издательство) кажется важным событием. Со времени появления его эпохальной *Теории справедливости* в 1971 г., Ролз признан ведущим американским – вероятно и мировым – политическим философом. Его опус продан в количестве 200 тысяч экземпляров. По консервативным оценкам, о ней написано около пяти тысяч книг и статей. История того, «Как Джон Ролз возродил политическую философию и омолодил либерализм» является частью академической легенды.

После прочтения этих строк вы можете подумать, что Ролз должен быть известной фигурой, что его репутация просочилась за пределы академического мира. И все же по прошествии тридцати лет после вы-

хода в свет *Теории справедливости* о нем почти ничего неизвестно за исключением того, что он почетный профессор Гарвардского университета. Не ясно также, имеют ли какое то воздействие его идеи на мир. По иронии судьбы, успешное возрождение либерализма Ролзом в политической теории совпало с закатом либерализма как политического движения в Америке.

Ролз тонкий и амбициозный мыслитель. Его аргументы наполнены глубоким ощущением истории и используют целый спектр дисциплин. И все же, как любил говаривать Исайя Берлин, в основе всех великих философских систем лежит достаточно простое множество идей. Это верно и о Ролзе. Почти все, что он написал, вдохновлено настойчивым желанием возрождения и распространения пренебрегаемой либеральной традиции – традиции общественного договора правого толка.

В центре системы Ролза находится нерушимость основных гражданских и политических прав. Он верит, следуя своему герою Канту, что наиболее отличительной чертой человеческой природы является наша способность свободно выбирать свои собственные цели. Наш наиболее фундаментальный долг в отношении наших сограждан состоит в уважении этой способности к автономии: позволить жить им по их собственным представлениям; обращаться с ними, согласно знаменитой фразе Канта, «не как со средством, а как с целями». Соответственно, Ролз отдает предпочтение «правам» по сравнению с «благом» – претензия на права по сравнению с претензиями на блага, которые можно было бы получить нарушением прав. Но в отличие от либертанианских адвокатов нерушимости прав на собственность, Ролз настаивает, что серьезное отношение к правам означает серьезное отношение к социальному равенству – он на самом деле более радикальный эгалитарный теоретик, чем это общепризнано, значительно более левый, чем традиционные либералы государства-благосостояния, не говоря уже о клинтоновских Новых Демократах.

Сам Ролз чрезвычайно уединенный, уверенный в себе человек. Уже давно он изъял свое имя из *Who is Who,* отклонил предложения о присуждении почетных степеней и отказался давать интервью. Когда я написал ему письмо с просьбой об интервью, я получил загадочный и одновременно трогательный ответ: «Мне жаль, но я не очень хорошо себя чувствую, и по этой и другим причинам не смогу дать интервью. Сожалею. Искренне Ваш, Джон Ролз». Его друзья изъявляли желание поговорить со мной, но они были поголовно осто-

рожны и скрытны. Я понимаю теперь, что чувствовал Джон Гамильтон при попытке описать жизнь другого затворника-писателя Новой Англии – Дж. Сэлинджера.

Несмотря на всю свою сдержанность, Ролз оказал огромное влияние на тех, кто имел с ним личные контакты. Недавно я провел десять дней в Нью-Йорке и Кембридже, разговаривая с теми, кто знал его. Опыт был вдохновляющим. Я позвонил Роджеру Абриттону, старому другу Ролза еще с 1940-х гг., который сказал мне: «Мое личное мнение о Джеке – это человек, который обладает невероятно тонким моральным чувством в отношениях с другими людьми. Он не просто автор великой книги, он просто восхитительный человек. Он лучший среди нас». Один видный философ (он просил не называть его имя) сказал: «Мне трудно выразить свое мнение о Джеке. Он редкое создание. У него моральные и социальные инстинкты развиты гораздо больше, чем у остальных людей». Тот же самый философ работает в кабинете с портретом великого человека над столом. Историй о моральных и социальных инстинктах Ролза на самом деле полно. Одна из них, возможно апокрифическая, повествует о том, как Ролз, присутствуя на защите диссертации, вдруг заметил, что солнце бьет прямо в глаза диссертанту. Он встал и провел остальное время защиты, стоя в неудобном положении между кандидатом и солнечным светом.

Вероятно наиболее примечательным аспектом системы Ролза является его радикальная позиция в отношении судьбы. Вполне разумно предположить, что эта позиция могла иметь источник в его собственной жизни. Долг общества, полагает Ролз, гарантировать, что влияние обстоятельств на наши возможности должно быть как можно меньшим. Не то, что он верит, что социальные институты должны гарантировать каждому человеку счастье, как и всем другим, – это его собственная ответственность. Но он настаивает, что насколько это возможно, нам должны быть даны одинаковые возможности для достижения счастья – что воспитание в семье, наши взгляды и здоровье, даже наши способности и таланты не должны давать нам несправедливых преимуществ в жизни. Жизнь содержит скорби и тревоги, и Ролз говорит, что несправедливые институты не должны сильно усугублять их. Это, нужно сказать, вполне распознаваемое левое убеждение, но в случае Ролза не является продуктом лишений в детстве. Наоборот, его жизнь была полна удач или риска, который ему удалось избежать. «Он имел», как сказал бывший его сокурсник, «необычно сильное чувство соприсутствия».

Джон Борден Ролз родился в 1921 году в богатой балтиморской семье, став вторым ребенком из пяти сыновей. Его отец, Уильям Ли Ролз, был успешным сборщиком налогов и конституционным экспертом. Его мать, Анна Абель Штумп происходившая из видной германской семьи, была феминистской и президентом местной Лиги Женщин-Избирателей. Исайя Берлин, поклонник Ролза, говаривал, что не может вообразить себе Ролза иначе, как в пуританской «высокой черной шляпе», и действительно, есть что-то глубинное пуританское в его аскетических жизненных устремлениях. И все же другие друзья указывают, что Ролз происходит из старой семьи южан и обладает чувством «положением обязывает», свойственному патрициям.

Ролз, похоже, дал только одно интервью в ходе своей карьеры, и сделал он это для маленького гарвардского журнальчика. Единственный другой источник информации о его жизни – это первая глава книги Томаса Поджи о Джоне Ролзе, которая была опубликована в Германии в 1994 г. Ролз описал Поджи влияние жизненных обстоятельств в раннем детстве на последующие годы: смерть двух младших братьев, одного от дифтерии, а другого от пневмонии; оба они заразились от самого Ролза. Джошуа Коэн, бывший студент, говорит, что эти мучительные события отразились в *Теории Справедливости* при обсуждении «произвола фортуны» и «немилосердных случайностей» жизни. Именно в это время у Ролза развилось заикание, которое он ассоциирует со смертью братьев.

Ролз некоторое время учился в публичной школе в Балтиморе, но большую часть школьного времени он провел в Кенте, строгой епископальной частной школе в Коннектикуте. Согласно Бёртону Дребену, многолетнему другу и коллеге, Ролз прошел через религиозную фазу в подготовительной школе, и хотя он не остался верующим в обычном смысле слова, этот опыт оставил на нем отпечаток. Как свидетельствуют его поздние сочинения, он проявляет уважение к религиозным ценностям в большей степени, чем большинство из его коллег либералов левого толка.

Подобно двум оставшимся братьям, Ролз поступил в Принстон, – в 1939 там оставалось многое из того, что было в дни Скотта Фицджеральда, это был самый северный аванпост джентльменства Южан. В Принстоне, под влиянием Нормана Малкольма, друга и последователя Витгенштейна, Ролз заинтересовался философией.

Закончив Принстон довольно рано, он оказался в армии и стал свидетелем военных действий на Тихом Океане, служил в Новой Гви-

нее, на Филиппинах, и в Японии. Ролз принадлежал к когорте самых пострадавших на войне – семнадцать человек из его группы, и двадцать три человека с меньшего курса были убиты. Дребен говорит, что Ролз никогда не рассказывал о своем опыте солдата, но этот опыт определенно был ужасен.

Ролз был все еще на Тихоокеанском театре, когда в августе 1945 г. американские самолеты бомбили Хиросиму. Через пятьдесят лет он написал статью для политического журнала *Несогласный,* в которой аргументировал, что хотя во времена острого кризиса режима либеральной демократии, ведущей справедливую войну, можно атаковать гражданских лиц противной стороны, армия США в 1945 году не сталкивалась с таким кризисом. Следовательно, атомная бомбардировка японских городов была «очень большой ошибкой». Статья в журнале была единственной, в которой Ролз задевал конкретный политический вопрос. Его желание написать такую статью частично объясняется тем фактом, что он был в Японии вскоре после бомбардировки и видел ее последствия. Но Джошуа Коэн предполагает, что кое-что еще давило на Ролза: он знал, что если бы бомбы не были сброшены, он и его сотоварищи солдаты определенно продолжали бы воевать в Японии обычными средствами. В очередной раз Ролз был «удачлив» в спасении своей жизни, и вероятно, на нем висело бремя знания, что несправедливый акт мог способствовать его выживанию.

Хотя ему было предложено стать офицером, Ролз быстро оставил армию в качестве рядового в 1946 г. Он вернулся в свою *alma mater* для написания докторской диссертации по моральной философии. В последний год своей аспирантуры, 1949-1950, он посещал лекции по политической теории; именно тогда у него зародилась идея написания трактата о справедливости. Написание *Теории Справедливости* заняло около 20 лет.

В 1949 году Ролз женился на Маргарет Фокс, студентке из университета Браун, и у них родилось пять детей. Она стала художником, а Ролз – знатоком живописи, особенно американской, и часто позировал ей. Пара провела свое первое лето, составляя указатель для книги Уолтера Кауфмана о Ницше. Ролз также составлял указатель к *Теории Справедливости*, и это указатель представляет образчик искусства. В самом деле, его тщательность породила массу легенд. Либеральный теоретик права Рональд Дворкин вспоминает полночный разговор в пустом баре отеля Санта Лючия в Неаполе в июне 1988 г. Он, Ролз, и пара человек обсуждали с интересом последнюю работу Ролза.

В середине обмена мнениями Ролз остановил разговор, попросил не говорить, пока его нет, вернулся из своего номера с желтым блокнотом, в котором на залитой вином скатерти стал делать заметки. «Никто другой», усмехнулся Дворкин, не стал бы этого делать.

Принстон, однако, не сумел распознать гениальности Ролза. После своего годового пребывания в Оксфорде в 1953 г., Ролз присоединился к своему старому ментору Норману Малкольму в Корнелле в департаменте философии, который стал одним из лучших в США. Уже в Оксфорде он начал формулировать некоторые из своих наиболее оригинальных понятий, хотя настоящий прорыв случился только с его статьей *Справедливость как честность* в 1958 г. Ролз был на четвертом десятке, и это была его только третья статья. Студенты вспоминают, однако, что где-то около 1960 г. он уже использовал ранний набросок *Теории Справедливости* в своих семинарах. Он провел следующее десятилетие в оттачивании своих аргументов.

В начале 1960-х, Ролз получил пожизненный пост в MIT. Двумя годами позднее он перебрался в Гарвард, где остался на почти сорок лет, живя в одном и том же большом доме в Лексингтоне, Массачузетс.

Вьетнам спровоцировал те же самые конфликты в Гарварде, как и везде. Один из лидеров департамента философии, У.В. Куайн, был стойким консерватором; другой, Хилари Патнэм, был маоистом. С самого начала Ролз был против войны и сделал свою позицию известной. Он участвовал в антивоенной конференции в Вашингтоне, а в Гарварде вел курс международного права в применении ко Вьетнаму. Он также участвовал в компании против отсрочки от призыва студентам, которая позволяла им спокойно учиться. Согласно Роджеру Абриттону, «мы оба считали неправильным, что сыновья привилегированных родителей могут оставаться дома и набирать себе кредиты, в то время как те, кто хотел начать с работы на автомобильной заправке, должны отправляться на войну». В ретроспективе, Абриттон усмотрел некоторую иронию в их позиции: «Было что то странное – мы были против войны, а наши студенты должны были воевать на ней».

Ролз, казалось, не был готов к успеху *Теории Справедливости*. «Я думал, что когда книга выйдет, некоторые мои друзья прочтут ее», рассказал он в *Гарвардском философском обозрении*. «Я долго писал ее, так что наконец я убрал ее со стола, и хотел бы заняться чем-то другим». Но вопреки тому, что он стал интеллектуальной звездой, жизнь Ролза оставалась столь же анонимной, как и у работающего профессора.

Для того чтобы понять, что в книге самое радикальное и запоминающееся, мы должны сопоставить ее с некоторыми ее конкурентами. Первым среди них является утилитаризм – доктрина, что нам следует максимизировать общее количество благосостояния в обществе, независимо от того, как это благосостояние распределяется. Есть много чего в утилитаристской мысли Иеремии Бентама, Джона Стюарта Милля и их интеллектуальных последователей, что восхищало Ролза. Эта теория обладала границами и строгостью, которые он хотел бы для своей собственной теории, и кроме того, утилитаризм имел хороший послужной список, зафиксированный в прогрессивном принципе, который неявно инспирировал социальные и политические реформы. И все же он имел один недостаток: он не принимал серьезно человеческие права. Утилитаристы могли утверждать, что общее благо будет обеспечено при уважении человеческих прав, но они придерживались позиции, что когда возникает конфликт между индивидуальными правами и общим благосостоянием, интересы последнего должны быть доминирующими. Таким образом, принцип наибольшего счастья мог позволить рабство. Или, ближе к нам, он мог бы использоваться для защиты того, что часто называют неустановленным принципом современной рыночной экономики: в борьбе за низкие заработные платы и низкую инфляцию благосостоянием одних можно пожертвовать ради других.

Утилитаризм есть первая мишень критики Ролза, но были и другие. Хотя *Теория Справедливости* мало что говорит о марксизме, его кредо было живо и процветало во время написания книги; и подобно утилитаристам, марксисты имели тенденцию считать понятие естественных человеческих прав бессмыслицей. Наконец, Ролз бросил вызов различным «перфекционистским» и «коммунитарным» теориям – теориям, которые рассматривали государство как продвижение единой системы ценностей. Здесь Ролз имел в виду политические идеалы фундаменталистского Христианства и Ислама, и на самом деле, тех американских коммунитарианцев, которые призывали государство продвигать добродетели церкви и семейные ценности.

Все эти философы позволяли приносить в жертву человеческие права в пользу некоторого блага – полезности, интересам пролетариата, какого-либо религиозного идеала добродетельной жизни. В качестве альтернативы этим теориям Ролз выдвинул Общественный Договор. Общество, конечно, не является предусановленным, и наше место в нем вне нашего контроля, но Ролз спрашивает, на ка-

кие меры могли бы согласиться люди, если бы в общество можно было входить по желанию.

Для этих целей Ролз предложил мысленный эксперимент, попросив нас представить себя в его ныне знаменитом «исходном положении». Люди в этом положении находятся за тем, что он назвал «занавесом неведения». Им не дано знать ничего о том, что они собой ныне представляют: класс, возраст, пол, сексуальность, религиозные взгляды, и концепция добродетельной жизни. Ролз аргументирует, что принципы, которые эти воображаемые люди выберут для регулирования их отношений друг с другом, будут принципами справедливости.

Море чернил было изведено для объяснения, опровержения, и защиты исходного положения, но идея его достаточно ясна. Занавес неведения есть средство гарантирования, что наши взгляды на справедливость не будут искажены нашими собственными интересами. Такие искажения происходили во все времена. Как говорит Ролз,

> Если человек знает, что он был богат, он может найти рациональные мотивы продвигать принципы, согласно которым налоги на доходы будут считаться несправедливыми; если он знал, что был бедным, он мог бы с легкостью выдвинуть противоположный принцип.

Ролз верит истово, что если бы нас поместить в исходное положение, мы могли бы выбрать стратегию с наименьшим риском и согласиться на принципы, которые в основном являются эгалитарными – принципы, которые гарантируют наивысший возможный минимальный уровень свобод, богатства и возможностей, даже ценой уменьшения среднего уровня. В частности, Ролз предложил, что мы могли бы выбрать такой вариант, при котором главенствующими являются два принципа, первый из которых касается свободы, а второй – распределения богатства и власти.

Первый принцип говорит о том, что мужчины и женщины в исходном положении сойдутся в признании важности гарантирования их свобод жить так, как они видят это. Согласно этому принципу, каждый человек должен иметь право на самые расширенные базовые свободы (право голосовать, свобода мыслить, и т.д.), совместимые со свободами других. Ролз настаивает на том, что государство должно оставаться нейтральным в отношении концепции правильной жизни и просто гарантировать свободы, которые позволяют нам жить согласно нашим собственным ценностям. Этот принцип делает немногим

больше, чем предложение более общих гарантий свобод, защищенных Первой Поправкой.

Второй принцип Ролза, однако, более необычен. «Принцип различия» устанавливает, что социальные и экономические неравенства приемлемы лишь в той степени, в какой от них выигрывает наименее преуспевшие. Наилучший способ понимания этого принципа состоит в том, чтобы считать его радикальной альтернативой принципу равных возможностей. Сторонники равных возможностей аргументируют в пользу рыночного общества, в котором люди с одинаковыми талантами и одинаковым стремлением использовать их имеют одинаковые перспективы успеха. Ролз, однако, утверждает не только ошибочность того, что наша судьба должна определяться нашими классовыми и образовательными возможностями, но также и то, что равно несправедливо, что наше положение должно определяться нашими талантами. Эти вещи, как и классовое положение наших родителей, являются результатом того, что он описывает как «природную лотерею».

Точка зрения Ролза на эти вещи проявляется и в его критике меритократии: кажется несправедливым, что только из-за того, что кто-то особенно сильный, интеллигентный, или проворный будет иметь более высокие стандарты жизни, чем человек с меньшей рыночной сноровкой. Аргумент о природной лотерее отвергает представление, что кто-то «заслуживает» вознаграждения за работу и часто обращается в аргумент за равенство доходов. Но Ролз говорит, что есть лучший способ распоряжаться с несправедливым распределением способностей: через дозволение этим неравенствам способствовать наименее преуспевшим. Ролз не очень-то объясняет, какие именно неравенства, с его точки зрения, будут способствовать непреуспевшим. Но, кажется, это значит, что если большая плата докторам по сравнению с сестрами скажется на продвижении самых непреуспевших, поощряя, скажем, развитие редких и важных дарований, тогда эти практики будут оправданы. В противном случае, они таковым не будут. Ролз аргументирует, что в отличие от неравенств, которые мы видим вокруг нас, неравенства, основанные на принципе различия, не будут ощущаться менее преуспевшими как незаслуженные или унижающие.

С точки зрения своих почитателей *Теория Справедливости* показала, что либерализм левого толка является не непоследовательной мешаниной социалистических и капиталистических ценностей, а ин-

теллектульно респектабельной политической философией. Либералы восхищались упором Ролза на неприкосновенность индивидуальных свобод, в то время как лефтисты высоко ценили его осуждение всех форм экономического неравенства.

Но влияние книги было обязано также и тому факту, что она была опубликована во время, когда политическая философия находилась в обороне. Доминирующие философские течения – логический позитивизм и лингвистическая философия – враждебно относились к глобальному моральному теоретизированию; экстравагантности марксизма и фашизма снабдили идеологию – даже либеральную идеологию – плохой репутацией. Рональд Дворкин объясняет:

> В 1950-х был период самодовольства, и было ощущение, что Соединенные Штаты на правильном пути. Затем Вьетнамская война и движение за гражданские права подвергли все это сомнению. И внезапно появляется книга, в которой поднимаются все эти вопросы – это позволило людям обсуждать их, внезапно это стало важным.

Если мера важности книги заключается не только в числе соглашающихся с ней, и в качестве ее противников, тогда книга Ролза и в самом деле важна. В ней нет ни единой страницы, которая бы не была раскритикована; тут утилитаристы, феминисты, консерваторы, либертанианцы, католики, коммунитарианцы, марксисты, зеленые. Майкл Сандел, профессор в Гарварде, который сделал себе имя на критике Ролза, различает три стадии в реакции на книгу. Первая зажгла дебаты об утилитаризме. «Ролз явно выиграл эти дебаты», говорит Сандел. Антиутилитаристский либерализм правого толка сейчас является философской ортодоксией. Последующие споры в конце 1970-х произошли в рамках либерализма правого толка: ролзовский вид либерального эгалитаризма был атакован либертанианскими взглядами правого толка, которые нашли самое яркое выражение в книге Роберта Нозика *Анархия, государство, утопия*. Эти дебаты, говорит Сандел, «соответствуют приблизительно дебатам в американской политике между защитниками рыночной экономики и сторонниками государства благосостояния». Есть милая ирония в том факте, что эгалитарная позиция должна была защищаться богатым WASP (белым англосаксонским протестантом), а либертанианская – бедным евреем из Бруклина.

Последние и самые долгие споры были между ролзовскими либералами и коммунитарианцами, включая Сандела, Майкла Вальцера

и канадца Чарльза Тейлора. (Один из коммунитарианских критиков Ролза, Уильям Галстон, служил советником по внутренней политике у Билла Клинтона). Эта критика либерализма вращается вокруг обвинения, что идеи Ролза являются чрезвычайно индивидуалистическими. Коммунитарианцы утверждают, что его работа тайно протаскивает неправдоподобный взгляд на индивидов как свободных от всех моральных связей; индивиды оказываются связанными только целями и ролями, которые они сами выбирают для себя. Однако фактом является то, что по большей части ценности не выбираются, а наследуются, и важным является поддержка сильных коммун, где мы можем жить согласно ценностям, которые сами взрастили. Коммунитарианцы также атаковали ролзовский идеал нейтрального государства: при отказе предпочтения одного видения правильной жизни по сравнению с другим, ролзовское государство не предлагает поддержки того вида сильной коммуны, в котором мы все нуждаемся. Работа Ролза – это апология слабой, атомистической, релятивистской культуры, которая окружает нас.

Ролз ответил на критику, переработав свою теорию. Он опубликовал полтора десятка статей со времени выхода *Теории Справедливости*, которые собраны в книге *Политический Либерализм*. В некоторый момент времени в конце 1970-х, он пришел к пониманию, что *Теория Справедливости* частично противоречива. Она предлагала идею общества, в которой индивиды – Христиане и Мусульмане, теисты и атеисты, гетеросексуалы и гомосексуалы, пуритане и гедонисты, – могли бы жить жизнью, согласно их концепции блага. И все же, как впоследствии убедился Ролз, его аргументы основывались на единой концепции блага, которую многие граждан могли бы отвергнуть: кантианская версия секулярного либерального взгляда, согласно которой каждый из нас имеет право и долг искать собственное благо в доступных нам альтернативах. Это кажется достаточно разумным для секулярного либерала, но вряд ли это приемлемо для католика; католицизм учит, что жизнь, проведенная согласно церковной традиции, выше жизни, проведенной в бесполезном исследовании моральных альтернатив – верность и подчинение ставятся выше автономии и экспериментирования. Ролз пришел к убеждению, что в то время как его справедливое общество позволяет огромное разнообразие ценностных систем, аргументы, выдвинутые им, будут апеллировать только к тем, кто принял одно из множества ценностей, а именно, секулярный либерализм.

По мере того как Ролз становился старше, он стал осознавать, что многие из наиболее важных формулировок принципов в рамках либеральной традиции не основывается на кантианских индивидуалистических основаниях, которые он сконструировал в *Теории Справедливости*. *Геттисбергское Обращение* Линкольна и *Письма из Бирмингамской тюрьмы* Мартина Лютера Кинга защищают либеральные свободы и политические права, но они взывают при этом к религиозному мировоззрению. Главная проблема в поздних работах Ролза состоит в учете этого факта, в перекройке либерализма как более скромного и строго политического кредо – такого, который апеллирует не к спорным взглядам о Боге, морали, или личности, а к менее спорным ценностям взаимного сотрудничества, честности и взаимного уважения. На этом пути, надеялся Ролз, концепция справедливости, коренящаяся в либеральных ценностях – равной политической и гражданской свободы, равного распределения ресурсов – могут стать основанием для «пересекающегося консенсуса». Такая концепция особенно нужна в обществе типа США, где столь мало согласия по поводу моральных вопросов.

В недавней работе Ролз существенно сдвинул свое внимание от вопросов экономического распределения к политическим затруднениям разнообразного мультикультурного общества. Но это вовсе не значит, что он больше не касается неравенства. Три года назад на большой конференции в Санта-Кларе, Калифорния, праздновалось двадцатипятилетие *Теории Справедливости.* На этой конференции Ролз с удивительной силой выразил свое отношение к концентрации богатства в США. Он особенно подчеркнул отсутствие ограничений на финансовые влияния в политические процессы. В терминах Ролза, цена политической свободы сейчас неизмеримо больше для одних по сравнению с другими. «Я полагаю», говорит Джошуа Коэн, «его надежды были потрясены миром. Его ощущение было мрачным».

Через два дня у него случился первый из последующей серии инсультов. Он продолжал работать, хотя и был слабее прежнего. Введение в paperback издание *Политического Либерализма*, законченное после инсультов, было более страстным по сравнению с тем, что когда-либо публиковал. Подобным же образом, статья *Пересмотр идеи общественного разума*, опубликованная в *University of Chicago Law Review*, содержит резкую критику «проклятия денег». Американская политика, говорит он, «подчинена интересам корпораций и других организаций, чье финансовое вливание в политические

кампании искажает, если вообще не предотвращает публичные дискуссии и обсуждение».

Даже критики Ролза не могут отрицать, что он оказал огромнейшее влияние на политическую теорию; и все же, как свидетельствует его собственное отчаяние относительно политики в США, его учение оказало очень слабое влияние на политические дебаты в более широком контексте. Тут нужно сделать несколько оговорок. Говорят, что *Теория Справедливости* была влиятельной среди диссидентов в Китае, и книгу видели на Площади Тяньаньмынь. На уровне беллетристики, последний роман Маргарет Дрэббл *Ведьмы Эксмура* открывается игрой персонажей в «Занавес Неведения» – в которой они воображают себя в исходном положении.

И все же, большая часть сторонников Ролза, с которыми я говорил, подтвердили, что его идеи оказали слабое влияние на Соединенные Штаты. Принципы Ролза остаются чрезвычайно эгалитарными, и он аргументирует, что они могли бы быть реализованы в «либеральном социалистическом режиме» или же «обладающей собственностью демократией», в которых обладание собственностью и капиталом в высшей степени распылены. Они, полагает он, не совместимы с современным государством благосостояния, которое «может позволить огромное и наследуемое неравенство богатства». Это верно, что Новые Демократы Клинтона и Новые Лейбористы Блэра обязались повысить доход бедных и реинтегрировать отверженных в общество, но при этом нет никаких предложений, что для этой цели заработки богатых будут как-то ограничены. Левые партии, находящиеся у власти на Западе, говорят языком коммуны, а не языком индивидуальных прав, говорят скорее о равенстве возможностей, чем о равенстве результата, о меритократии, а не о принципе различия. На данный момент, эгалитаризм, который вдохновлял социализм старого стиля или социальную демократию, и который все еще оживляет работу Ролза, мертв как политическая сила. Людей больше не заботит равенство. Они хотят хорошего общественного обслуживания, и хотя также безопасности для слабых, но они также были бы счастливы видеть, что таланты «вознаграждены». Мало кто жалуется на доходы Уоррена Баффита, Стивена Спилберга, Майкла Джордана – они все еще популярные герои.

Критики Ролза аргументируют, что такая аттестация нерелевантна его идеям. Его друзья, с другой стороны, стремятся принять долговременную перспективу, говоря, что его время еще придет – его идеи про-

сто слишком сильны, слишком глубоки, чтобы не дать эффекта. Есть еще третья позиция, вероятно занимаемая самим Ролзом в его мрачные моменты: при всей их важности и силе, его идеи просто слишком радикальны – слишком много людей должны слишком много терять. Развитие более глобальной экономики и соответствующий закат власти национальных государств, среди прочего, делает более трудным достижения государства Ролза сейчас, во время *Collected Papers*, чем это было в 1971 году, когда появилась *Теория Справедливости* – а это было трудно и тогда.

В.В. Целищев

КАК ПЕРЕВОДИЛАСЬ И ИЗДАВАЛАСЬ «ТЕОРИЯ СПРАВЕДЛИВОСТИ» НА РУССКИЙ ЯЗЫК

Приведенный очерк о Ролзе дает довольно хорошее представление о том, какой должна быть политическая философия. Сама по себе книга *Теория Справедливости* трудна, и требует значительных усилий для понимания того, насколько наши представления о морали связаны со многими философскими идеями. К великому сожалению, в России политическая философия теперь понимается как упражнение в журналистском жанре, в лучшем случае публицистического толка, в худшем – как выражение лояльности власти. Великая книга не нашла особого отклика у российского политического истеблишмента, впрочем как и в академическом мире. Сейчас, по прошествии практически двух десятков лет после выхода книги Ролза на русском языке, у меня нет особого разочарования по этому поводу, но признаюсь, тогда у меня были все-таки надежды, что карнавализация российской политической жизни сменится более трезвой обстановкой, в которой будет хоть какой-то контакт политикума и серьезной философии. Увы, карнавал лишь немного потеснился, уступая место единомыслию и невежеству. Приятно, правда, что после первого издания 1995 года в Новосибирске *Теория Справедливости* была переиздана в 2010 г.в Москве, но это тоже особого отклика не вызвало. Переводчикам книги, к которым принадлежу

и я, видимо следует довольствоваться уже тем, что великая книга существует на русском языке, и что возможно, придет время, когда такие книги будут читаться серьезно.

Оппонент Ролза, работавший в том же департаменте философии Гарварда, Роберт Нозик написал очень известную книгу *Анархия, государство, утопия*, которая стала этаким манифестом либертанианской политической философии. Недавно и эта книга была переведена на русский язык, но никакой полемики в нашей философской периодике по поводу сопоставления либерализма и либертанианства замечено не было. Это еще одно свидетельство, что никакой политической философии в Росси ныне просто нет, и никакие журналистские экзерсисы не заменят фундаментальной литературы.

Теперь кажется вполне уместным рассказать кое-что об особенностях русского издания. Будучи в Америке в 1993 году, я делился с тамошними коллегами о желании перевести на русский язык серьезные философские трактаты. В книжном магазине Принстона один из них указал мне на громадный синий фолиант под названием *A Theory of Justice*, иронически заметив, «вот тебе великая книга для перевода». Признаюсь, я тогда практически не слышал о Ролзе; я повертел книгу, она показалась мне очень тяжелой для и так изрядно загруженного книгами багажа, и я отложил ее. Но по приезде на родину я как-то быстро нашел несколько статей о Ролзе, и осознав значимость книги, загорелся идеей сделать перевод. К счастью, мои коллеги по Институту философии и права СО РАН Александр Шевченко и Валентин Карпович решили присоединиться к проекту. У Шевченко оказалась копия книги, и мы приступили к работе, поделив книгу на три части. Довольно быстро мы сделали первый набросок, после чего я уже один занимался редакцией текста, и продвижением ее публикации.

Естественно, что среди ученого люда, особенно в Москве, было известно имя «Роулза», и даже было защищено несколько диссертаций. Как раз посреди процесса подготовки книги к изданию какими-то окольными путями до меня дошли слухи, что в Москве также готовится перевод. Я сумел достать релевантные телефоны, и позвонив даме, доктору наук, специалисту по политической философии, напрямую спросил, действительно ли мы являемся конкурентами. Я получил исчерпывающий ответ, «Я, что, дура, что ли, такую работу делать?» Она знала, о чем говорит, поскольку ее докторская была посвящена как раз *Теории Справедливости*, и она знала, какие подводные камни подстерегают переводчика, начиная с объема, нехватки адекватных терминов

на русском языке, и прочих трудозатрат. Я с облегчением воспринял ее ответ, и вполне охотно признал себя в душе тем самым «дураком», который делает такую работу.

Очень трудоемким оказалось для меня составление указателя. В статье Б. Роджерса говорится, что сам Ролз с особым старанием делал указатель, и что он представляет образчик искусства. Это верно, и именно это обстоятельство сделало составление русского указателя по-настоящему отдельным «подвигом». Дело в том, что вхождения в указатель у Ролза – это часто не отдельные термины или имена, а сложные сочетания трех или четырех терминов, поиск и перенос которых представлял трудоемкую проблему.

Как это ни странно, одна из проблем возникла в связи с русской транскрипцией имени Rawls. С чьей-то легкой руки его стали произносить как «Роулз», хотя по всем правилам никакого «у» там быть не должно. Я переспросил человек десять носителей английского языка, как произносится это имя, и получил единогласный ответ – произносится как «РОЛЗ». Тем не менее, время от времени идут ссылки на «Роулза», видимо от тех людей, которые не удосуживаются посмотреть на русский перевод книги. Потому что вряд ли упорство с написанием «Роулс» происходит из сознательного несогласия с написанием «Ролз». Этот, казалось бы, не самый важный факт, отражает характер знакомства российских философов с чтением оригинальных философских книг.

Однако наиболее примечательная история с русским изданием *Теории Справедливости* связана с тем, что оно является, похоже, уникальным среди переводов этого труда на иностранные языки. Когда я договаривался с Harvard University Press, по наивности письмо я направил на имя самого Ролза. Я ничего не знал о его уединенности, и был уверен, что автор книги поможет мне в ряде ситуаций, связанных с получением прав и финансовыми вопросами. Конечно, знай я тогда чуть больше о Ролзе, я не обращался бы столь наивно в издательство с просьбой связать меня с автором. Однако работники издательства отнеслись к моей просьбе внимательно, и Клавдия Бухгольц из Harvard University Press известила меня, что мистер Ролз не переписывается с переводчиками (и не только с ними), и что все вопросы, связанные с русским изданием я могу решать с ней. К счастью для меня, основной вопрос о покупке прав в то безденежное время решился благодаря вмешательству Ричарда Рорти, который, зная о нашей ситуации, и даже без моей просьбы, убедил издательство предъявить нам в каче-

стве покупки прав какую-то символическую сумму типа ста долларов. Важнейшим фактором явилось любезное согласие Андрея Тыщенко, директора Сибирского университетского издательства, издать книгу, так что все формальные проблемы с изданием книги были решены, тем более, что тогдашний глава Сибирского отделения РАН академик Коптюг В.А. откликнулся на мою просьбу о финансировании проекта и выделил 5 тысяч рублей (напомню, что доллар тогда стоил 6 рублей, и это были немалые деньги). Татьяна Швайковская, редактор университетского издательства, наша бывшая коллега по институту, приняла самое активное участие в подготовке книги.

Но все эти подробности, довольно обычные при издании любой книги, меркнут перед приключением, которое случилось с русским переводом. Как только перевод был готов, и я с радостью (и гордостью) сообщил об этом Клавдии Бухгольц, – она поздравила, и сделала маленькую приписку, суть которой состояла в следующем. Для иностранных изданий мистер Ролз сделал некоторые изменения, которые не внесены в последующие издания книги на английском. Дело в том, что *A Theory of Justice* выдержала много изданий и продолжала издаваться в одном и том же виде – *paperback* с синей обложкой без всяких изменений. В таком постоянстве можно усмотреть свои издательские преимущества. Только в 1999 г. появилось исправленное издание. Сам Ролз в предисловии к иностранным изданиям писал 12 ноября 1990 г. следующее:

Мне доставляет особое удовольствие представить это предисловие к (в нашем случае) русскому изданию Теории Справедливости. Это предисловие в общем повторяет предисловие к французскому изданию 1987 г. Вопреки критике, которой была подвергнута книга, я все еще придерживаюсь ее основных положений и защищаю ее центральные доктрины. Конечно, я хотел бы, как и можно было ожидать, сделать некоторые вещи по-другому, и я действительно сделал некоторое число важных изменений. Но если бы мне пришлось писать Теорию Справедливости еще раз, я не написал бы, как заявляют часто авторы, полностью другую книгу.

Так как французское предисловие было первым и единственным, которое я написал для иностранных изданий, я пользуюсь случаем повторить, что в феврале и марте 1975 г. оригинальный английский текст был значительно пересмотрен для немецкого издания того же года. Насколько я знаю, эти изменения были включены во все последующие переводы, и с тех пор не было ничего добавлено. Все переводы, включая данный, следовательно, сделаны с того же пересмотренного текста. Так как этот текст включает, как я полагаю, значительные улучшения, переводные

издания (при условии соблюдения точности) превосходят издания на английском языке.

Итак, в письме Клавдии Бухгольц содержалось предложение – не хочу ли я учесть исправления для переводных изданий. Конечно же, я ответил утвердительно, почему бы нет! И через три дня служба *Overnight Courier Service* доставила мне пакет, который содержал около полутора сотен страниц исправлений, удалений и вставок. Можно представить себе мое состояние – после долгой и изнурительной работы снова приниматься за перевод и редакционную правку в таком объеме. Я размышлял три дня, собираясь с моральными силами, и все-таки решился на внесение изменений. Кстати, лично я полагаю, что текст стал хуже исходного, но пожелание автора невозможно оспорить. Таким образом, мое переводное издание должно было в известном смысле превосходить, как утверждал Ролз, издания на английском. Но на этом сюрпризы не кончились. Будучи в 1996 году, через год после публикации книги, в университете Зальбурга, я обнаружил в библиотеке экземпляры переводов на французский и немецкий. Не зная в достаточной степени этих языков, я, тем не менее, держал в уме структуру книги, и искал исправления, о которых говорил Ролз. Я хорошо помню свой шок, когда убедился, что никаких изменений по сравнению с изданием английского оригинала в 1971 году в этих изданиях не было! Это означало, что мои коллеги – переводчики на французский и немецкий – предпочли не вносить изменений. Таким образом, русский перевод оказался действительно превосходящим все остальные издания, по крайней мере, до 1999 г. Я не знаю, учли ли последующие переводные издания исправления Ролза. После завершения перевода, я самонадеянно предложил отметить в английском оригинале эти исправления и послать их в Гарвард (как услуга издательству), но мне сообщили, что по многим причинам оригинал на английском издается без изменений, начиная с 1971 г. Вот такая история.

В интеллектуальной сфере есть книги, название которых известно всем, на которые ссылаются, но которые мало кто читал. Достаточно того, что они существуют, но для того чтобы было выполнено это условие, нужно физическое их воплощение. Книга Ролза на русском языке есть, и какой бы ни была ее будущая судьба в России, само ее наличие является укором нищете философской мысли в нашем отечестве. Кстати, при публикации первого издания книги в 1995 г. издательст-

вом было послано несколько сотен экземпляров депутатам первого созыва Государственной Думы. Ответил только один, поблагодарив за присылку книги. Так закончилась попытка просвещения наших политиков в малиновых пиджаках, но, похоже, смена одежды никак не повлияла на политическую культуру тех, кто обязан по своему положению знать знаменитые политические теории современности.

РИЧАРД РОРТИ

Дж. Райерсон

ПОИСК НЕОПРЕДЕЛЕННОСТИ: РАГМАТИЧЕСКОЕ ПАЛОМНИЧЕСТВО РИЧАРДА РОРТИ

(James Ryerson. Lingua Franca, v. 10, n. 9 – December 2000/January 2001)

Тихая эвкалиптовая роща в окрестностях Санта Круз является хорошим местечком для размышления над вечными философскими вопросами. К счастью для Ричарда Рорти, любителя природы, не любящего эти вечные вопросы, это также отличное место для наблюдения птиц. Мы приехали сюда ясным калифорнийским утром для того и другого. Наблюдая за тем, как бинокль направляется то вправо, то влево в поисках колибри, трудно поверить в то, что этот застенчивый человек шестидесяти девяти лет, с манерами джентльмена, профессор Стэнфордского университета, тот самый человек, чьи идеи повсеместно с негодованием отвергаются как циничные, нигилистические, и глубоко безответственные.

«Из-за всей этой истории я даже потерял своего друга», говорит Рорти о своей беспокойной карьере в качестве самого знаменитого из ныне живущих американского философа. «Я имею в виду Карла Гемпеля, одного из самых симпатичных философов, человека с об-

разцовым моральным обликом». Гемпель, учитель Рорти, бежал из гитлеровской Германии, и стал символом всего того, что было научным, социально демократическим, ищущим истину миром англо-американской философии. «Гемпель прочитал мою книгу *Философия и зеркало природы* и написал мне в письме, что я предал все то, что было дорого ему. И с тех пор он невзлюбил меня, о чем я и сейчас печалюсь».

И тут же, без всякой паузы, меланхоличным голосом добавил со вздохом, «А это самый маленький американский сокол».

Обвинения в предательстве следуют за Рорти уже много лет. Подобно своему идолу Джону Дьюи, который, по словам Рорти, «проломил коросту философской условности», Рорти делает две карьеры одновременно – как «мальчиш-плохиш» в своей дисциплине, и как высоколобый публичный философ. Он резко сдул претензии своей профессии – он отверг идею истины в качестве точного отражения мира – и в то же время поместил свои собственные неортодоксальные философские взгляды в центр амбициозного видения социальной и исторической надежды. В последних своих сочинениях он выступает в качестве представителя «постмодернистского буржуазного либерализма», что бесит как либералов, так и постмодернистов.

Писатель с ясным стилем, со склонностью разбрасывать по тексту имена практически всех основных мыслителей философской традиции, Рорти сделал настоящий трюк, сумев свой радикальный отказ от истины и объективности преподнести в качестве вполне понятного сдвига с точки зрения современной философской перспективы. Гарольд Блум не одинок в своем мнении, что Рорти «является наиболее интересным философом современности». Но философский успех выдающегося антифилософа не был легким. Каждый философ, который находится под впечатлением какой-нибудь одной стороны философии Рорти, имеет глубочайшие сомнения по поводу какой-либо другой ее стороны. Те, кто разделяет восхищение Рорти аналитическими философами типа Дэвидсона, Селларса, Куайна, обозлены мнением Рорти, что «аналитическая философия не существует, кроме как в стилистическом или социологическом смысле». Политологи раздражены его предложением, согласно которому их работа может быть заменена «таким жанрами, как этнография, журналистский репортаж, комиксами, документальными драмами, и особенно, романами». Поклонники Гадамера, Деррида и Хайдеггера не очень-то довольны тем, что их любимые континентальные мыслители обсуждаются в искренних англо-американских

идиомах, на которых был воспитан Рорти. И радикальные постмодернисты, приветствующие его атаку на объективную истину, разочарованы его признанием, что «его политические убеждения близки убеждениям Губерта Хамфри».

На практике, весь этот ассортимент провокаций представляет собой добавление к воистину одной из самых оригинальных личностей в академической жизни. Человек с медленной походкой, с гривой седых волос и темными густыми бровями, Рорти воплощает в себе редкое сочетание интеллектуальных качеств. Философ Джеймс Конант из Чикагского университета заметил, что «в некоторых отношениях он напоминает парижского интеллектуала: он читает практически все, сыпет множеством имен, интересуется огромным числом вопросов». Но когда Рорти бредет вдоль грязных тропинок в старомодном большого размера свитере, с биноклем, болтающимся на мощном торсе, он олицетворяет буквально во всем стереотип здравомыслящего, прилежного англо-саксонского ученого. Он ухитряется соединять в себе подлинную личную скромность с пространными философскими амбициями, совмещать четкую прозу, где господствуют вполне здравые аргументы, с дикими авантюрными идеями. Результат представляется совершенно необычным для специализированного академического мира: по его собственному скромному выражению – «синкретическая полукровка». Стиль и суть такого философствования есть сплав двух впечатляющих элементов двух интеллектуальных традиций.

Но может ли человек, разбивший зеркало природы, собрать куски? Последние несколько лет Рорти все больше отходит от исследовательской критики философии, и поворачивается к публичному выявлению того, что он называет «социальной надеждой». В 1998 г. он оставил свою должность профессора в Вирджинском университете, где работал долгое время, и занял должность профессора сравнительной литературы в Стэнфорде. Сам Рорти предпочитает другое название своей должности – «переходный профессор переходных стадий». В том же самом году он опубликовал полемическую работу в области интеллектуальной истории: *Достигая нашей страны: лефтистская мысль в Америке 20-го века*, в которой он призывал к культивированию национальной гордости среди американских левых, и третировал циничных «культурных лефтистов», которые опираются на теоретический подход к политике в ущерб практическим, пошаговым реформам. Годом позднее изд-во *Пингвин* опубликовал его книгу *Философия и социальная надежда*, которая представляет собой выборку наиболее дос-

тупных работ Рорти, обложку которой оформил немецкий кинохудожник Вим Вендерс. Название сборника напоминает понятие Дьюи, что в политике нам нужно «заменить надеждой знание, которое традиционно пытаются получить философы». Согласно Рорти, «постметафизическая культура», в которой мы покидаем риторику истинной природы мира, поможет достигнуть бесклассового, бескастового, и эгалитарного общества на протяжении долгой истории. «Внедрение антилогоцентризма у молодых будет вкладом в усиление демократических обществ».

Критики Рорти обвиняют его в том, что его жизнерадостное отрицание объективной истины угрожает подорвать общественную мораль и интеллектуальную целостность. Консервативный культурный критик Нил Козоди жалуется, что «для него недостаточно того, что американские студенты должны быть просто безмозглыми; он хотел бы, чтобы они были мобилизованы позитивно к этой самой безмозглости». Другие видят в Рорти многообещающий пример интеллектуального поведения. В своей книге 1987 года *Последние интеллектуалы* Рассел Джекобс стенает об исчезновении «публичных интеллектуалов». Но в новом издании книги Джекобс указывает на Рорти как на редкое исключение – университетский ученый, «предпринимающий усилия для возрождения публичной философии». Выдающийся историк интеллектуальной жизни Дэвид Холлинджер из Беркли говорит так: «Быть публичным интеллектуалом означает легкий путь к совершению неправильных вещей, и Дик является одним из немногих, кто выдерживает это, сохраняя целостность».

Но как бы ни привлекательно звучало послание Рорти по поводу социальной надежды, оно не достигнет своей цели, если его атака на последние две тысячи лет философии как социально бесполезное и вводящее в заблуждение предприятие никого не убедила. В недавно опубликованной книге *Рорти и его критики* (Blackwell) Рорти обсуждает именно этот вопрос с двенадцатью его самыми видными критиками, включая Ю. Хабермаса, Д. Дэвидсона, Х. Патнэма, Д. Деннета, и Ж. Бувере. Вопреки презрению, которое Рорти испытывает к идеалам профессии, книга предполагает, что его работа имеет серьезное влияние на некоторых молодых в основном течении философского истеблишмента. И, тем не менее, консенсус среди этих дружественно настроенных противников состоит в том, что Рорти слишком далеко зашел в своих интересных идеях. «Мой собственный опыт состоит в том, что вы можете использовать Рорти в качестве огромного источника по

поводу трудных мыслителей типа Хайдеггера или Селларса», говорит Деннет. И если вы умножите то, что он говорит, на число 0.673 – которое Деннет шутливо называет Фактором Рорти – «тогда вы получаете истину. Дик все всегда преувеличивает в радикальном направлении».

Более основательные критики утверждают, что Фактор Рорти значительно меньшее число. Как заметил нью-йоркский философ Поль Богосян, перед Рорти стоит рискованная задача – отказаться от объективной истины, и в то же время избегнуть обвинения в том, что его собственные взгляды не заслуживают доверия. «Я просто думаю, что ему не удался этот трюк», говорит Богосян. «Я вообще не думаю, что кому-то это удалось, но знаю определенно, что ему это не удалось».

В молодости Рорти не проявлял никаких признаков интеллектуального восстания. «Мои родители все время говорили мне, что я нахожусь в возрасте юношеского максимализма», вспоминает Рорти, «и они беспокоились, что я недостаточно восстаю против устоев». Джеймс и Уинифрид в этом отношении держали высокую планку. Оба были активными членами нью-йоркского отделения антисталинского троцкистского крыла левых – они порвали с коммунистической партией в 1932 году, годом после рождения Ричарда. Многие годы Джеймс Рорти работал с философом Сиднеем Хуком в делах антикапиталистической, революционной Американской рабочей партии; позднее он последовал за Хуком в отходе от радикализма. Уинифрид Рорти была дочерью Вальтера Раушенбуша, легендарного теолога Социального Евангелия; Рорти говорили о нем как о «социалистическом герое». Обычно семья Рорти проводила полгода в сельской местности Коннектикута, и полгода в Бруклине, или Челси Отеле в Манхэттене. Окруженный такими светилами как А. Филипп Рандольф, Норман Томас, Ирвинг Хоу, и Лионел и Диана Триллинги, они воплощали интеллектуальный космополитический стиль времени, как он описан в книгах типа Мемуаров Гекейт Графства Эдмунда Вильсона.

Переходя из школы в школу, в которых его часто запугивали, книжный мальчик Рорти был из тех, кто посылал в подарок Далай-Ламе опал («восьмилетнему парнишке, который делал добро», охотился в горах северного Нью-Джерси за дикими орхидеями, и беспокоился, что его любовь к растениям несовместима с марксистской критикой эстетизма, которую он читал у Уолтера Патера). В пятнадцать лет он отправился в Чикагский университет для получения степени бакалавра в Хатчинс Колледже, который позволял не по годам развитым студентам поступать на третий курс высшей школы. Здесь он получал клас-

сические курсы с такими преподавателями как Лео Стросс и Ричард Маккеон, и среди его сокурсников был Алан Блум, будущий бич классических и культурологических исследований.

Рорти решил остаться в Чикаго для получения степени магистра по философии, что и определило его выбор карьеры. Джеймс Рорти был «скорее удивлен и разочарован» этим решением и попросил своего друга Сиднея Хука дать его сыну совет. («Он не очень то был одобрительным», говорил Рорти о Хуке. «Он рекомендовал такие вещи, как публиковаться как можно раньше и чаще»). В 1952 году перешел в Йель для получения докторской степени, и в 1956 году быстро закончил диссертацию на тему потенциальности – вероятно слишком быстро. «Я был призван в армию, потому что по собственной глупости не отложил защиту до наступления двадцати шести лет», объясняет он. «У меня понятия нет, почему я был так туп». После двухлетней армейской службы, где он работал в компьютерном отделении Сигнального Корпуса (он был награжден медалью программиста за то, что убедил начальство принять более эффективную польскую систему нотации), Рорти преподавал три года в Весли Колледже, а в 1961 году он получил работу в Принстоне, который славился одной из самых выдающихся философских программ в философии.

В Принстоне поиски оснований знания проводилось в высшей степени сложным и техническим образом в терминах аналитической философии. Строгим анализом значения слов и объектом, на которые указывают слова, новые коллеги Рорти надеялись раскрыть структуру и точность наших утверждений о мире. «Мои первые годы в Принстоне я отчаянно пытался понять то, что происходит в аналитической философии», признается он. «Большая часть моих коллег прошло Гарвард, и для того, чтобы понять то, о чем они говорят, надо было знать, что происходит в Гарварде».

После двух лет нащупывания своего пути, Рорти совершил поворот в аналитическом направлении и начал создавать себе имя в инновационной работе по философии ума. Его особенно интриговали идеи Селларса, Куайна и позднее Дэвидсона. Это были мыслители, которые подходили к проблемам, опровергая пункт за пунктом целые куски философии, которые были с их точки зрения неправильно поняты, и фокусировали свое внимание на том, что осталось. Затруднение Рорти состояло в том, что его любимые мыслители часто отвергали разные аспекты философии. В то время как Селларс исследовал, являются ли наши чувственные ощущения привилегированной формой знания, Ку-

айн ставил под сомнение возможность отличения логических истин от эмпирических находок. На протяжении ряда лет Рорти творчески сшивал эти различные инновационные проекты, потому что он видел в них больше общего, чем отличного. Единственная проблема состояла в том, что если ни чувственные ощущения, ни логика не обещают нам большей определенности, как тогда мы можем определить точность наших утверждений в представлении мира?

В начале 70-х гг. Рорти предпринял еще более смелый поворот: частично благодаря своему растущему интересу к работе Деррида («умнейший человек, которого я когда либо встречал»), он решил перечитать работы героя Деррида – Хайдеггера. Это привело Рорти к так называемой герменевтической традиции континентальной мысли, которая сторонилась проекта разбиения языка на компоненты, и предпочитала такой подход к знанию, который свойственен скорее литературной интерпретации, научному анализу. Стоя одной ногой в аналитической традиции, а другой – в континентальной, Рорти смог узреть подобия между Хайдеггером, Виттгенштейном и Дьюи, весьма разными философами, которые, тем не менее, задавали то, что Рорти назвал «терапевтическим философским вопросом»: как мы можем избежать, а не решать, философские вопросы, которые мучат нас?

Рорти исследовал эти в высшей степени спорные идеи в его классической работе 1979 года *Философия и зеркало природы*, в которой он аргументировал, что нет смысла давать общее объяснение истины. «Предполагая, что “истина” есть абсолютный термин», писал он в более позднем очерке, «мы сталкиваемся с тем, что условия применения его будут всегда относительными». То есть, на что бы мы ни надеялись, когда называем нашу веру «истинной», мы используем слово только тогда, когда наша вера обоснована – а обоснование всегда поднимает вопрос «Обоснована для кого?» Критикам, которые аргументировали, что *обоснование* наших утверждений может быть всегда относительным для конкретной публики, но не может быть таковым для истины, потому что она заключается в точности способа подлинного представления мира, Рорти давал раздражающе простой ответ: нет смысла в утверждении, что истина имеет дело с тем, каков мира на самом деле.

В духе ранней прагматистской традиции, Рорти аргументировал, что понятия «истины» и «точного представления» являются ничем иным как комплиментами, которыми мы награждаем предложения, оказывающимися полезными в совладании с миром. Утверждение, что наука полезна в предсказании и управлении природой, потому что она

описывает истинную природу мира, является, с точки зрения Рорти, тавтологией, потому что у нас нет критерия в описании «истинной природы мира» кроме как успеха в предсказании и управлении природой. И как только мы увидим, что наука обречена быть успешной только тогда, когда она помогает нам достигать определенных целей, объясняет он, мы поймем, что другие формы исследования могут считаться равно успешными в достижении различных целей – без всякого вопрошания о том, какая из форм лучше описывает, каков на самом деле мир.

На обвинения, что он игнорирует тот факт, что есть мир за пределами нашей мысли, Рорти признается, что мир помыкает нами. «И все же», спрашивает он, «что помыкание нами имеет общего» с утверждениями о мире, которые мы всегда осуществляем в языке? Любые попытки совместить лингвистические утверждения с миром состоят в сопоставлении яблок с апельсинами, в попытках выбраться из нашего ума и языка и увидеть мир таким, каким он есть, и Рорти не видит в этом никакой выгоды. В самом деле, следуя его прагматическому критерию, он не считает, что предлагает альтернативный взгляд на мир; скорее, он считает, что его способ разговора о вещах является полезным. Вместо траты ценного времени в попытках ответить на вопрос, являются ли различные типы исследования – наука, политическая мысль, поэзия, алхимия – лучше или хуже в схватывании истины, мы должны спросить себя, есть ли новые способы описания и переописания мира, которые будут лучше служить разнообразию наших целей, с пониманием того, что «надежда на согласие никогда не теряется, пока продолжается разговор».

Коллеги Рорти не были довольны, хотя вряд ли они были удивлены. «Помню, что первые десять лет в Принстоне я был одним из парнишек», вспоминает Рорти. «Но вторые десять лет я все больше отклонялся от общепринятого поведения, и стал неуживчивым». В дополнение к философским расхождениям, были и личные осложнения: «Я развелся и женился заново, и поскольку моя первая жена была философом и другом моих коллег, возникли проблемы. Это не был мирный развод, и я не сумел осуществить его должным образом».

Рорти дал знать, что интересуется работой где-нибудь в другом месте, предпочтительно в качестве университетского профессора без преподавания, так чтобы он мог избегать проблем, связанных с отношениями внутри департамента. В начале 1980-х, когда от книги

Философия и зеркало природы пошли волны в академии, университет Вирджинии предложил ему то, что он хотел. «После многих лет размышлений над тем, что мои коллеги считают важным», вспоминает он, «я начал думать, что может быть аналитическая философия не является будущим философии. Может быть, это просто пузырь».

При всей своей дерзости, *Философия и зеркало природы* не могла выбрать более удобного момента своего появления, и ее идеи не могли найти лучшей аудитории, чем академия того периода. Во время публикации книги легионы гуманитариев изучали дискурсы прошлого, и вели поиски теоретического обоснования этих дискурсов – исторического, социологического и политического – которое бы не предполагало вневременного универсального понятия истины. «Если вы хотите нефундаменталистски звучащего содержания», признавал Рорти, «мое является столь же хорошим, как и другие».

Критики Рорти немедленно нашли нечто подозрительное в его популярности среди нефилософов. «Одна из центральных моралей книги», говорит Поль Богосян, который был вместе с Рорти в Принстоне, «состоит в том, что все, что может сделано ценного в философии, может быть сделано лучше скорее литературными критиками, нежели философами. Это был потрясающий ясный призыв к тем академикам в гуманитарной области, которые уже оставили исследование литературы в узком понимании этого термина в пользу более общих размышлений о соотношении языка, знания, истины, власти и общества. К несчастью, я не считаю, что можно хорошо творить в философии без значительной тренировки в дисциплине».

Даже некоторые сторонники Рорти имели определенные сомнения относительно его взглядов. Философ Дэниэль Деннет, который чувствует, что философия ума Рорти «почти совершенна», тем не менее, выражает некоторые сомнения по поводу нежелания Рорти считать науку привилегированной формой исследования и его желанием принимать серьезно таких философских мыслителей как Деррида и Мишель Фуко. «Дик Рорти не сумел осудить множество глупостей, которые, с мой точки зрения нужно было бы осудить. Наша обязанность в дисциплине – стиснуть зубы и препятствовать людям, чьи сочинения делают плохую услугу философии. Я не думаю, что он сделал достаточно в этом направлении».

Критики также набросились на некоторую своеобразную стилистическую игру слов у Рорти. В его работах беспорядочно разбросаны философские перечни; например, многие предложения начина-

ются с фразы типа «Что все они – Хайдеггер, Дьюи, Кэвел, Гадамер, Кун, Деррида и Патнэм – говорят…». Эта техника может позволить нефилософам чувствовать, что они имеют дело с невероятно широким кругом мыслителей, но для большинства философов такие сравнения выглядят вымученно, если не вообще полностью неверными. «Почти все, кого я знаю, попавших в этот перечень, неизменно хотели отвертеться от него», замечает Конант, «хотя это чрезвычайно лестно появиться в этом перечне, и Рорти сделал некоторых людей просто знаменитыми».

Рорти симпатизирует тем – кто, подобно Томасу Куну, если взять известный пример – просит не характеризовать его работы таким способом, который бы искажал или неверно интерпретировал их.

«Это естественная реакция», говорит он. «Они считают, что создали весьма специфический взгляд, а с моей легкой руки я подчиняю эту специфическую точку зрения более общему великому культурному движению, или что-то вроде этого. Они считают, что этим я записываю их в плохую компанию, и игнорирую по настоящему интересные вещи, которые они сказали, и которые моя слишком крупная сеть не может ухватить». И все же Рорти защищает эту тенденцию: «Я не вижу ничего плохого, делая это. Независимо от того, что они чувствуют при этом, если вы думаете, что тут есть общий знаменатель или тенденция, почему бы не сказать это?».

Исключенный из мейнстрима философского сообщества, Рорти стал получать высокие ранги вне той дисциплины, которой посвящены его работы. Учитывая широко распространенный интерес к Континентальной философии, университету Вирджинии нужны были профессора в этой области. Поэтому, как объясняет Рорти, «Я просто уловил бездействие». Преподавание литературы студентам было для него относительно безболезненным переходом. «Принстон получал самых лучших студентов в стране, так что я скучал по студентам. Я должен был учить их так, чтобы не ссылаться ни на критику Куайном различения аналитического и синтетического», размышлял он. «Но это не было особо важным. К тому времени я уже не учил студентов так, чтобы они консультировались с журналами».

Его исследовательские интересы тоже все более отдалялись от того, что можно было видеть в академических журналах. Хотя он и продолжал публиковаться в них, обсуждая те же самые в высшей степени профессиональные вопросы, которые он поднимал в *Философии и зеркале природы*, Рорти сдвинулся в сторону более общих тем, а именно,

как размышлять о морали, либеральной демократии, личности в мире без объективной истины. Он рассмотрел эти вопросы в книге *Контингентность, ирония и солидарность*.

В юности Рорти восхищался идеалом Уильяма Батлера Йейтса, согласно которому следует удерживать «реальность и справедливость в едином видении». В самом деле, желание тотального видения мира возбуждало его интеллектуальное любопытство. «Я отчаянно хотел быть платонистом», признавался он, «чтобы влиться в Единое, отождествить себя с Христом или Богом, или платонистской формой Блага или чем-то вроде этого». В *Контингентности* Рорти отверг эту объективность. Мораль, чувствовал он, не являлась голосом некоторой внутренней части Я, которая, чтобы найти ее, нуждалась в философском рассмотрении; скорее, это было просто практической работой с другими членами общества в обнаружении взаимоприемлемых видов самозащиты. В противоположность этому, искусство включает в себя усилия индивида по «самосозданию».

Что касается либеральной традиции политической мысли, Рорти согласен с «иронистами» типа Фуко, что предполагаемый вневременным баланс прав и обязанностей в либерализме есть просто историческая случайность; и в то же самое время, он согласен с «либералами» типа Хабермаса, что либеральные демократии стоят того, чтобы страстно сражаться за них. Отсутствие каких-то универсально значимых понятий человеческих прав и индивидуальных свобод является причиной для того, чтобы находить сбои в хорошо функционирующем институте самой демократии. Единственным фактором, ответственным за поддержание либеральной демократии живой, говорит Рорти, является ненависть к жестокости и солидарность с теми, кто страдает. Он предлагает книги типа *1984* Оруэлла в качестве примера того, как писатели могут переописывать мир таким способом, который культивирует солидарность. Когда мы сталкиваемся с оппонентами, которые не разделяют наше мировоззрение, объясняет Рорти, мы не можем надеяться, что переубедим их, но мы можем конкретно уточнять нашу точку зрения в надежде, что это сделает их взгляды неприемлемыми. «Нет ответа на переописание, кроме как пере-переописание».

Вместе с этим разговором о все более прирастающем переописании, следует определить знаки более широкого видения. На кону не меньше, чем прогресс западной культуры в ее грядущей стадии взросления. Первая стадия этого взросления, с точки зрения Рорти, было преодоление в предшествующее Просвещению время религиозных

взглядов, которые требовали от человечества апелляцию к чему-то нечеловеческому и божественному для морали и истины, когда на самом деле оно должно искать мораль внутри себя. Многие мыслители признают свободу, которую принес этот аспект Просвещения. Но Рорти сожалеет, что лишь немногие из них видят параллель между преодолением сомнительных религиозных идей нечеловеческого божественного Другого, и преодолением сомнительной научной идеи соответствия нашего исследования тому, каков мир.

Такие метафизические претензии, полагает Рорти, являются остатками непродуктивных способов разговора о мире, и если философы могут убедить людей перестать говорить так, как будто наши взгляды описывают вещи такими, как они есть на самом деле, они сделают существенный вклад в раз-обожествление мира. Не желая, чтобы наше исследование могло исчезнуть, натолкнувшись на подводные камни истины, Рорти хочет, чтобы люди поняли, что цели исследования непрерывно развиваются, и самое лучшее встретить их экспериментированием, новизной, поэтической креативностью, и плюрализмом.

Так что же, философы бесполезны, или же они играют историческую роль в избавлении от глубоких метафизических суеверий? Рорти признает этот конфликт: «Вы правы. Я колеблюсь в этом вопросе». Но он проводит различие между повседневной несущественностью беспокойств по поводу истины и эпохальной значимостью освоения способов разговора, которые обходят идеальное достоверное знание. «Из-за того, что всемирно-исторические движения имеют место, вовсе не следует, что вы должны применять это знание в каждодневной практике».

Как только Рорти обратился к политическим и культурным вопросам, он все меньше и меньше проявлял терпимость к своим постмодернистским коллегам в гуманитарных науках. В частности, ему не нравилась их политика. «Я был окружен, как мне казалось идиотами левого толка в литературных департаментах», объяснял он, «людьми, которые говорили о своем вовлечении в политику, но которые, как я мог убедиться, вовсе не были таковыми». В книге *Достигая нашу страну* Рорти подверг резкой критике то, что он описал как «показушные, отвратительные, пародийные Левые». Он обвинил в самодовольстве и политической импотенции академиков, которые позволили заменить культурной политикой реальную политику. Он жаловался на исчезновение «реформистских левых», таких американцев как Юджин Дебс и Франклин Рузвельт, которые «между 1900

и 1964 гг. боролись в рамках конституционной демократии за дело защиты слабых от сильных».

В книге *Рорти и его критики*, Рорти подходит так близко как нигде к апологии использования своего политического веса в пользу литературных исследователей, которые использовали его работу в подозрительных целях. Когда он прибыл в Вирджинский университет учить континентальной философии, Рорти признается, что «не предвидел, что случится на самом деле: что популярность философии (с прозвищем «теория») в департаментах литературы была просто промежуточным этапом на пути развития того, что в Америке получило название Академических Левых». Эти лефтисты, утверждает Рорти, «убедили себя, что заклиная различные лозунги в стиле Деррида и Фуко, они борются за человеческую свободу… Политическая бесполезность, относительное невежество, утомительный самопоздравительный энтузиазм этих новых Академических Левых, вместе с постоянным заклинанием имен Деррида и Фуко, явились причиной того, что эти мыслители получили плохую репутацию в Америке». Он заключает: «Я, должен признать, наказан. Но я не стыжусь… Есть другие вещи, которые можно сделать с Фуко и Деррида, чем то, что сделано с ними этими людьми, точно так же как есть другие вещи, которые можно сделать с Ницше, чем то, как использовали его нацисты».

Но была ли у Рорти четко выраженная политика немного более практическая, чем у академических левых, которых он презирал. Хотя он делал конкретные предложения в журнале *Nation* в пользу кампании финансовых реформ, всеобщего медицинского страхования, и более справедливого финансирования начального и среднего образования, многие критики отмечают, что его предложения выдают в нем относительно неинформированного аутсайдера. На лекции о публичных интеллектуалах в Городском университете Нью-Йорка, судья и либертанианский экономист Ричард Познер атаковал концепцию политики Рорти за ее безразличие к функционированию настоящей экономики или социально-экономической политике. Политические взгляды Рорти, обвинил его Познер, «не от мира сего», «пессимистичны», и «почти шпенглеровские» с оттенком «ностальгии по воинственности и классовой борьбе старого рабочего движения».

Тем временем, лефтисты типа политического философа из *New School* Ричарда Бернштейна атаковали Рорти за его самодовольное игнорирование более зловещих обертонов его проамериканских установок, называя его взгляды «немногим большим, чем идеологическая

апология старомодной версии либерализма Холодной Войны, облаченной в модные одежды “постмодернистского дискурса”». Даже экономист Роберт Каттнер, фигура, от которого было можно ожидать большей симпатии к натянутому перераспределительному либерализму Рорти, атаковал призыв Рорти к устранению преимущества Социального Страхования как меры в пользу более богатого старшего поколения. В журнале *Американские Перспективы* Каттнер назвал заметку Рорти из Нью-Йорк Таймс «столь политически наивным и убогим, что не знаешь, плакать или смеяться». Каттнер объяснил свое раздражение: «Я был раздражен его взглядами, потому что я думал и все еще думаю, что Рорти просто упустил логику социальной солидарности: большая безопасность и равенство в универсальных социальных программах. И это исходит от профессионального эгалитариста».

Если Рорти встретил смешанную реакцию в публичной сфере, он, по иронии судьбы, пережил некоторое оживление в философском мире, который оставил. Несколько из наиболее респектабельных фигур в Англо-Американской философии – Джон Макдауэл, Джеймс Конант, и бывший студент Рорти Роберт Брэндом – заговорили о своем интеллектуальном долге перед Рорти. В предисловии к своей эпохальной книге *Ум и мир* Макдауэл признает, что набросал свои исходные идеи «зимой 1985-6, в попытке взять под контроль мое обычное возбуждение от чтения – на третий или четвертый раз – *Философии и зеркала природы* Рорти». Он добавил, что должно быть «ясно, что работа Рорти в любом случае является центральной для того способа, каким я определил свою позицию».

Макдауэл объясняет в своей статье *К реабилитации объективности* в книге *Рорти и его критики*, что величайшая заслуга Рорти состоит в том, что он помог нам избавиться от идеи, что нам нужна философия для возведения моста между нашим знанием и миром. («Это по большей части от него», говорит Макдауэл, «я научился думать подобным образом»). Но Макдауэл чувствует, что в объяснении Рорти нехватает «кусочка простого здравого смысла». Подобно Рорти, Макдауэл утверждает, что мы не можем выйти за пределы нашего видения или мировоззрения. Но в отличие от Рорти, он не делает заключения, что мы должны оставить наше понятие истины и объективности вообще. Сохранение различия между истиной как согласием и истиной как получением объективного представления о вещах, аргументирует Макдауэл, «не означает попытки мыслить вне нашей практики; это означает, что мы должны принимать серьезно, что означает произно-

симое нами в рамках этой практики». В самом деле, спрашивает он, что значит иметь *мировоззрение*, если *a la* Рорти, мы избегаем идеи, что наши утверждения истинны в свете того, каким *мир* есть в нашем *видении* его?

В чрезвычайно редком проявлении самосомнения, Рорти отвечает: «Иногда мистер Макдауэл почти убеждает меня, что я должен отказаться от моей в высшей степени непопулярной попытки заменить объективность солидарностью… Иногда я думаю, что у меня есть слепое пятно, которое он нащупал». Но в конце, хотя он и находит «около 90% *Ума и мира* очень привлекательными», Рорти не может понять, почему Макдауэл говорит о консенсусе как о «просто консенсусе». Если одна норма исследования, консенсус, может полностью схватить смысл, в котором наше знание находится в контакте с миром, тогда зачем же Макдауэл настаивает на необходимости добавлять вторую, вероятно более отвечающую здравому смыслу, но более тяжелую метафизически, норму исследования – то есть получения правильных вещей о мире? «Здесь опять», говорит Рорти, «вопрос состоит в том, есть ли различие (между принятием одной нормы исследования или двух), которое вообще может быть сделано различием».

Джеймс Конант верил, что он может показать Рорти различие. В его очерке в книге *Рорти и его критики*, *Свобода, Жестокость и истина: Рорти против Оруэлла* Конант претендует на то, что прагматизм Рорти не может удовлетворить своего собственного требования быть полезным – которое, в конце концов, есть единственная причина, по которой Рорти следует ему. В *Контингентности, иронии и солидарности* Рорти преподносит *1984* Оруэлла в качестве модели того, как литература может создать большее осознание страдания. Но Конанта беспокоит, что сам Рорти не предлагает индивиду никаких ресурсов, которыми бы можно было бы запретить мир оруэлловского контроля мысли. В тоталитарном сценарии *1984* протагонист Уинстон Смит вспоминает, как видел аэроплан в детстве, перед тем, как Партия взяла власть. И все же, с тех пор как Партия взяла власть, все, кроме Уинстона, прошли промывание мозгов, и верят, что аэроплан изобрела Партия. Когда Уинстон говорит, что «Партия не изобрела аэроплан», по стандартам Рорти он не делает утверждения, которое может быть отнесено к знанию, поскольку он не сможет добиться консенсуса его сотоварищей. Не тот ли это случай, когда Макдауэл был бы прав в предположении, что апелляция ко второй, неконсенсусной форме норме исследования требует различия? «Если Уинстон попытается

делать все, что Рорти полагает, ему следует делать», объясняет Конант, «тогда он быстро придет к заключению: Партия изобрела аэроплан». Но если он попытается сделать то, что выбивается из теории обоснования Рорти, то есть, попытаться достичь истины, доверяя своей памяти и т.д., тогда он имеет резоны полагать, что Партия не изобрела аэроплан».

Ответ Рорти прямолинеен и холоден: «различие между мной и Конантом состоит в том, что он думает, что человек типа Уинстона, запертый в таком обществе, может видеть вещи в свете фактов. Я думаю, что нет ничего такого, что заставило бы Уинстона повернуть». Для Рорти способ предотвращения ситуации подобной этой состоит не в обращении к понятию объективной истины, а скорее в обращении к тому, что он называет «правдивостью» (truthfulness) – а именно, свободе говорить публично то, во что вы верите, даже тогда, когда это не выгодно. Если мы позаботимся, чтобы уверить людей в том, что они могут говорить то, во что верят, аргументирует он, «истина» позаботится о себе сама.

Но для Конанта неясно, может ли Рорти говорить о правдивости без обращения к понятию объективной истины. В самом деле, он указывает, что в *1984* часть ужаса состоит в том, что гражданесотоварищи Уинстона поощряются в культивировании высокой степени «двойного мышления» – то есть, верить, что они говорят истинные вещи, хотя они не говорят ничего, что было бы истинным. Конант верит, что такая двойственность удовлетворяет – и на самом деле, извращенно напоминает – предписание «правдивости» от Рорти.

«Рорти совершенно прав, что консенсус есть необходимое условие оправдания», говорит Конант. Но Конант чувствует, что есть некоторая свобода в балансировании этого прозрения с идей истины в получении правильных вещей – и все это без подчинения традиционной философской идее, что получение правильных вещей включает схватывание мира в отдельности от нашего взгляда на него. «Именно это чрезмерно ограниченное множество возможностей беспокоит Рорти», заключает Конант. «Сказать что-то правильное в философии – дело гораздо более деликатное, чем это».

Почему же Рорти, адвокат плюрализма, незнания вещей наверняка, открытости и разнообразия – больше не удовлетворен актом балансирования, который философы типа Макдауэла и Конанта хотят снять? Даже принимая во внимание все важные тайны о Рорти, его коллеги отмечают кажущийся несущественным аспект его личности: его голос.

Голос Рорти, как отмечает Дэниэл Деннет, «поражает – этакие подстрекающие мнения, выраженные в манере ослика Иа-Иа в мультфильме о Вини-Пухе». Когда философы говорят о Рорти, мало кто может удержаться от имитации его отчетливо мрачной манеры. О способнее выражения мыслей британский философ Джонатан Рии говорит следующее: «В ней видна огромная доза меланхолии. Он пытается быть веселым ницшенианцем, но это требует от него усилий». Для Конанта, когда он впервые услышал Рорти, это было откровением. «Легко читать его сочинения, возбуждаясь при этом, переходя на более высокий тон, голосом без дыхания.», объясняет он. «Но нота, которую я услышал при чтении им собственных предложений в его собственной каденции и ритме была – если тщательно выбрать слово – депрессия. Я думал, что это голос человека, который чувствует, как если бы он был разочарован в философии или предан ею». Юрген Хабермас соглашается, что антифилософия Рорти «происходит от меланхолии разочарованного метафизика». И для Конанта, эта меланхолия заходит далеко в объяснении бескомпромиссности, с которой Рорти придерживается своей философии диалога и игры. «Такое впечатление, что однажды философия уже подвела его, и он не позволяет, чтобы это случилось опять», говорит Конант.

Но как совместить это видение философской депрессии с точной ролью, которую надежда играет в философии Рорти? Для Дэвида Холинджера, мрачное интеллектуальное настроение Рорти – это не депрессия, но скорее надежда, мудро умеренная опытом. «Я думаю, что Дик правильно говорит о наследии наивного оптимизма, за которое на Дьюи постоянно нападали», говорит он. «Есть представление, что дети Просвещения были самодовольными и панглоссианцами; они чувствовали, что свергли Бога и могут идти дальше на прометеевском основании. В противоположность этому, Рорти влил трезвый реализм о зле в мире: вы знаете о Холокосте? Вы знаете об атомной бомбе? Есть ощущение в Дике, что это наследие Просвещения в основном правильно, если только мы могли бы немного больше смягчить его. И он один из немногих людей, кто может делать это, не будучи претенциозным».

Однако Конант настаивает на том, что остается сильнейший конфликт между разочарованием в философии и местом, которое занимает надежда в поздней философии Рорти. «Частично, причина, по которой концепция надежды играет такую центральную роль», говорит он, «заключается в том, что он пытается дать нам надежду, не давая нам

в то же время слишком большого числа вещей, которые используются для реализации возможности. Поэтому сама концепция надежды становится важной, и он хочет снабдить нас ей, и поэтому она идет на титульную страницу, потому что любая из вещей, которая может пробудить в нас надежду – истина, красота, человечность – уже исчерпали возможности».

Рии, тоже, ощущает кажущуюся нужду Рорти в продвижении позитивного видения и социального послания, несмотря на свое разочарование в философии. «Рорти находит свой отчетливый голос в шоке типа тяжелой утраты», говорит он. «Долгое время истина была для него богом». Но хотя Рии как исследователь творчества Гадамера считает, что философские взгляды Рорти могут быть безукоризненными, он не уверен, что человечество сможет конструировать свое будущее так, как это полагал Рорти. «Одна возможная картина метафизики», объясняет он, «состоит не в исследованиях, которыми мы занимались, будучи студентами, но в способах обрести смысл в самих себе, начиная с раннего детства. Наши понятия могут не выдержать пристального взгляда Рорти – они и не приспособлены для этого. Но, тем не менее, изменение их вовсе не зависит от нашей воли».

Действительно ли Рорти отверг свой некогда идеал схватывания реальности и справедливости в едином мировоззрении? Или же он просто провел их в другом обличье? В конце концов, хотя он поощрял плюрализм и незнание, он выдвинул взгляд, который разрешил множество вопросов, и разрешил их раз и навсегда. Он предложил, что единой мерой для оценки всех словарей является то, насколько они полезны. Не создал ли он, вопреки своим собственным намерениям, просто другой вид метасловаря – общий способ оценки всех способов разговора?

Достижение собственного вида неопределенности может быть трудным предприятием, но это критично для Рорти. При размышлении о своих предшествующих днях в Принстоне, он завидовал тамошнему интеллектуальному климату. «Аналитическая философия коррелировалась с интеллектуальными талантами», вспоминает он. «Выявление скрытых предположений и неясных терминов в аргументации: это было единственной сноровкой, которая ценилась». Рорти признавался, что «он не был хорош в этом, не был достаточно остер». Но он сожалеет о неспособности его более острых коллег к вторичным догадкам их учителей или их наиболее общих базисных предположений. Для Рорти наиболее зловещей идеей было то, что в интеллектуальной

атмосфере главной интеллектуальной добродетелью была техническая ясность в решении проблем. «Это самый подходящий рецепт для схоластики, какой только можно услышать», говорит он, качая головой неодобрительно. «Что в этих воображаемых добродетелях? Если вы не позволяете людям быть неясными, интеллектуальный прогресс просто встанет. Именно неясные люди были пионерами».

В.В. Целищев

ПЕРЕД ТЕМ, КАК РОРТИ Я ПРОЧЕЛ...

Эта заметка в Интернете была анонимной, и песню исполнял мужской голос. Рефреном после кажого куплета было протяжное, несколько раз повторяемое «Before, before, before…». Фраза «Rorty …looking oh so cute» относится к фото Рорти на обложке своей книги «Контингентность, ирония и солидарность».

Соприкосновение постмодернистской «континентальной» философии с наукой и аналитической философией науки во многих случаях приводит к курьезам. Характерная в этом отношении ситуация описана видным английским философом С. Блэкберном в рецензии на книгу У. Эко «Кант и Утконос»:

Видные интеллектуалы в области литературы часто оперируют технической терминологией математической логики или философии языка. Один мой друг слышал как-то разговор в Кембридже по поводу дела Деррида, предложение о присуждении которому почетной степени вызвало серьезное сопротивление у джентльменов. Журналист, освещающий возникший скандал, спросил Видного Интеллектуала в Литературе, в чем заключается важность Деррида. “Ну, – сказал тот со снисходительной наглостью, – Гёдель показал, что любая теория непротиворечива, если у нее нет поддержки извне, а Деррида показал, что нет этого *извне*”. Здесь есть, по крайней мере, три примечательные вещи. Во-первых, того, что якобы сделал Гёдель, вообще не может быть, поскольку существует весьма много непротиворечивых

теорий. Во-вторых, Гёдель на самом деле не доказывал этого и не пытался доказать. В-третьих, не имеет смысла говорить, что противоречивая теория могла бы стать непротиворечивой, будучи “поддержанной извне”, что бы это ни значило. (Противоречивость – штука упорная; вы можете избавиться от нее не добавлением, а лишь отниманием.) Так что то, что якобы сделал Деррида, так же невозможно, как и невозможно то, что якобы сделал Гёдель. Такие ошибки приводят к провалу на экзамене по философии или логике на первом курсе. Однако это обстоятельство не производит особого впечатления в мире Видных Интеллектуалов в Литературе. В их мире простое упоминание Гёделя, подобно типичному заклинанию типа “иерархий” и “метаязыков”, создает впечатление чего-то страшно глубокого и страшно научного. Это придает Видному Интеллектуалу в Литературе лестный образ человека, которому по плечу самые трудные и глубокие проблемы, образ импресарио трудных материй. Я полагаю, что журналист упал в обморок.

Граница между двумя типами философствования почти непреодолима. Б. Рассел на вопрос о том, что он думает о философии Ж.П. Сартра, сказал как-то характерную фразу: «По-моему, это просто неправильный синтаксис». Уподобление философии беллетристике, приписываемое Ж. Деррида, действительно «развязывает руки» философскому дискурсу любого толка. Притягательность непонятного – страсть, хорошо знакомая тем, кто сталкивается с любителями, – заставляет поколения российских студентов штудировать М. Хайдеггера и М. Фуко. Однако у континентальной философии нашелся защитник, который с позиции «бывшего» аналитического философа объяснил, как соединить несоединимое, как совместить идеи, скажем, У. Куайна и Д. Дэвидсона с идеями, скажем, М. Хайдеггера и позднего Витгенштейна. Это Ричард Рорти, очень известный американский философ, чья книга «Философия и зеркало природы» является наиболее читаемой философской книгой по обе стороны Атлантики. Его миссия адвоката континентальной философии оказалась если не успешной в высшей степени, то очень известной. Философия прагматиста Рорти у всех на слуху, и в определенном смысле она предлагает радикальное решение многих традиционных философских проблем. Для многих входящих в философию людей их понимание философии делится на два периода: «до Рорти» и «после Рорти». Большинство из них могут сказать про себя: «Пока я не прочитал Рорти…».

Это обстоятельство вызвало к жизни замечательную песню, которую мне довелось услышать по Интернету лет несколько лет назад.

К сожалению, я не смог узнать ни имени автора английского текста, ни автора музыки к ней. Мне эта песня очень понравилась, и я взял на себя смелость сделать ее стихотворный перевод на русский язык, который, конечно же, не является шедевром в этом жанре. С другой стороны, приводя английский вариант, я полагаю, что каждый может попробовать себя на этом поприще. Итак…

Before I read Rorty (2)

There was a group of friends / who lived in Vienna.
One walked away from them / he's one we'll remember.
In the face of uncertainty / Popper tried to keep truth alive.
Fleeing the Nazis / he came here in thirty-five.

Before I read Rorty (2)

To Falsefiability Theory / along came Thomas Kuhn
And at his hands / Popper met his doom
Then European hermeneutics / picked at his bones
Panic spread / and was heard in English tomes.

Before I read Rorty (2)

Intellects in disarray / no criterion of proof
Some substituted meaning / but it was of no use
With multiple interpretations / no one could be sure
Only endless deconstruction / more and more and more.

Before I read Rorty (2)

Meanwhile Ryle / and his Category Mistake
Showed many problems /were just a linguistic fake
Davidson eliminated / anything beneath our words
Truth and meaning / even metaphor were absurd.

Before I read Rorty (2)

Along came Richard Rorty / looking oh so cute
The photo on his books / all wearing a white suit

Accepting postmodernism / showed us how to escape
Every detail of our lives / simply what we fabricate.

Before I read Rorty (2)

Now we can sit / at our desks at nigh
Safe from existential / or essentialist fright
Read Heidegger and Derrida / and Paul de Man
Because after Rorty / we know there's no plan.

Before I read Rorty (2)

No plan...No meaning / not even metaphor /
no plan / nothing behind the words / no meaning /
no truth / nothing being referred to / nothing to point to /
no other / no more / no more / only words / only words ...

Before I read Rorty (2)

Пред тем, как Рорти я прочел(2)

Была группа друзей, дружно в Вене жила,
Только Попперу как-то была не мила
Те во всем сомневались – он за истину встал
И сюда в тридцать пять от нацистов бежал

Пред тем, как Рорти я прочел, пред тем, пред тем…

Как отвергнуть теорию он научил
Но с атакою Куна в бозе он почил
Герменевты могилу разрыли И вот
Кругом паника рыщет который уж год.

Пред тем, как Рорти я прочел, пред тем, пред тем…

Интеллект в беспорядке, доказательств – как нет
Кто-то пробовал смысл, но и в нем смысла нет!

Толкований толпа, деконструкция прет
Неуверенность всюду, и истина мрет.

Пред тем, как Рорти я прочел, пред тем, пред тем…

Райл ошибку нашел в Категориях вдруг, -
Оказалось, проблемы – лингвистический трюк!
Устранил Дэвидсон все, что живо вне слов:
Смысл, метафору, истину, – ну наломано дров!

Пред тем, как Рорти я прочел, пред тем, пред тем…

И тут Рорти явился, в белый фрак он одет.
В постмодерновском духе дал на все нам ответ:
Как избегнуть деталей нашей жизни навек!
Потому что придумал их сам человек!

Пред тем, как Рорти я прочел, пред тем, пред тем…

Деррида ль, Хайдеггер – нам теперь наплевать.
Бытие или сущность – не надо нам знать!
Потому что мы знаем: сперва Поль де Ман,
А вслед Рорти сказал: «Не ищите вы План».

Пред тем, как Рорти я прочел, пред тем, пред тем…

Нет ни плана, ни смысла, ни метафоры нет.
Ничего за словами, погас истины свет.
В пустоту слова смотрят, пустоту говорят.
Лишь слова, лишь слова, бесконечный их ряд…

Пред тем, как Рорти я прочел, пред тем, пред тем…

Рорти Р.

«ПРОТИВ БОССОВ, ПРОТИВ ОЛИГАРХОВ»

Совсем небольшая книжка с названием «Против боссов, против олигархов» дает хорошее представление о политических взглядах Рорти. Ниже представлен отрывок из нее, посвященный собственно философии. Здесь Рорти даже более откровенен, чем в своих статьях и книгах, в своем отношении к коллегам по цеху, да и в отношении философии. Рорти отвечает на серии вопросов корреспондента:

Вопрос: Вероятно, мы можем перейти к философским проблемам. Можете ли вспомнить, как можно не быть прагматистом?

Рорти: Я отчаянно хотел стать платонистом – воссоединиться с Единым, слиться с Христом или Богом или платонистской формой Блага, или с чем-то вроде того. Прагматизм был реакцией на это желание.

Вопрос: Когда вы стали сомневаться в платонистском идеале?

Рорти: Когда мне было двадцать с лишним. Я уже имел степень магистра философии, и уже был профессионалом некоторое время.

Вопрос: Но если мне не изменяет память, в 50-е и 60-е гг. вы все еще пишете в духе аналитической философии?

Рорти: Это не совсем так. Моим первым рабочим местом был университет Весли, где я понял, что получил плохое образование для того, чтобы быть преподавателем в США. Верх взяла аналитическая философия. Но моя аспирантура в Йельском университете была слепа к этому факту. По этой причине я плохо изучал аналитическую философию. Когда я пришел в Весли, я обнаружил, что все мои коллеги попали в Гарвард, и изучают не только Куайна, но и Остина. Поэтому я бросился читать Куайна, Виттгенштейна и Остина – то есть все, о чем говорили мои коллеги. Я перевооружил себя для того, чтобы стать аналитическим философом.

Вопрос: Какое образование вы получили в Йеле?

Рорти: В Йеле вся философия была до-аналитической. Это был самый реакционный департамент философии до недавнего времени. Он недавно был расформирован, и туда уже набрали аналитических философов. Но в те дни, если вы хотели сделать карьеру, это было

неподходящее место. Но Йель предложил мне место, а Гарвард – нет, и поэтому я попал в Йель. Это обстоятельство имело решающее значение для моей подготовки. Если бы я попал в Гарвард, моя карьера была совершенно другой. Так что я быстро подправил свою философскую ориентацию в течение трех лет пребывания в Весли, и этим же я был занят в первые годы своего пребывания в Принстоне. Я отчаянно пытался понять, о чем, черт возьми, говорят мои коллеги, чтобы поучаствовать в дискуссиях. Через некоторое время я начал писать статьи по философии ума. Это было потому, что я увлекся философией Уилфрида Селларса, а его работы были посвящены именно этой области. Было бы весьма точно заметить, что до 1963 года я не занимался аналитической философией, потому что я не знал, как это делать. Затем, поскольку в Принстоне было невозможно выжить, не занимаясь аналитической философией, я приступил к ней изо всех сил, чтобы походить на других, по крайней мере, в некоторой степени.

Вопрос: Если я не ошибаюсь, Принстон был чем-то вроде центра аналитической философии в США?

Рорти: Он все еще является таковым – департамент высшего разряда. Номер первый. Мы обычно получали телеграммы из Гарварда с таким текстом: «мы только номер два – но мы будем стараться».

Вопрос: Однако многие считают, что ваша работа нанесла урон господству аналитической философии. Берил Ланг писал в 1990 году о вашей роли как Президента Восточного Отделения Американской Философской Ассоциации во время конференции 1979 года, и о влиянии *Философии и зеркала природы*, опубликованной в том же году.

Было бы наверное большим преувеличением, и наверное, слишком преждевременно, говорить о том, что ландшафт американской философии, институционально, да и по существу, уже не тот, который был до событий 1979 года. С учетом всей суматохи, свойственной истории идей, ревизионизм Рорти является несомненно как симптомом, так и причиной. Но нет сомнения в том, что за декаду между 1979 и 1989 гг. в американской философии произошли изменения, и Рорти был и остается центральной фигурой этого процесса.

Рорти: Я думаю, что это неверно. Никаких больших изменений не произошло, и я никогда не был центральной фигурой. 1979 год стал значительным годом для Берила по той причине, что нереконструированные йельцы стали центром так называемого плюралистского движения. Их фракция, собранная со всей Америки, состояла из людей, не

имевших аналитического треннинга, и они получили большинство голосов при выдвижении кандидата на пост президента Восточного Отделения АФА. Мои симпатии были на его стороне, потому что он был неудачником, а аналитический истеблишмент был самодовольным. В тот год я был президентом, и сделал решающий процедурный ход в его пользу. Аналитические философы не простили мне этого. Но меня не особенно жаловали и плюралисты. Я ухитрился сесть между двумя стульями.

Вопрос: Ланг упоминает также, что вы сыграли решающую роль, будучи арбитром на съезде.

Рорти: Я не был арбитром. Я имел встречу с лидером аналитической банды, который сказал мне, «Я имею здесь решающие документы по членству, так что я хочу, чтобы вы выбросили голоса плюралистов.» В ответ я сказал, «Не командуй, что мне делать, черт тебя подери», и пошел в атаку, буквально взбесившись. Я полагаю, что аналитическое движение было слишком довлеющим и мафиозным.

Вопрос: Судя по всему, тем не менее, 1979 был тем годом, когда ваше движение в направлении прагматизма, начавшееся семью годами ранее, внезапно оказалось в центре внимания.

Рорти: Ну, нет.

Вопрос: Нет?

Рорти: Вспомните, что *Философия и зеркало природы* была опубликована только в 1979, и люди начали покупать книгу в 1980. Поначалу книга получила ужасные рецензии в философских журналах, и продавалась очень медленно. Только постепенно, в течении всех 80-х, публика начала читать ее, и постепенно она привлекла внимание. Содержание книги касалось многих людей: например, Селларса, Патнэма, Дэвидсона. Со времени *Зеркала* американская аналитическая философия прошла большой путь, не обращая никакого внимания на это содержание. Селларса и до сих пор никто не читает. Меня читает публика, не относящаяся к философии. Над Патнэмом посмеиваются как над свихнувшимся.

Вопрос: Может быть, мы немного поговорим о том, как начала расширяться ваша аудитория, и включила гуманитариев, которые вообще-то не интересуются тем, что происходит в департаментах философии.

Рорти: Я оказался влиятельным в кругах людей, не относящихся к философии. Я не знаю, почему они читают мою книгу. Я рад, что она нравится им.

Вопрос: Судя по всему, в момент, когда деконструктивистская волна настигла американские университеты, вы оказались доморощенным постфаундалистом, о котором не слыхивали и в департаментах французского языка.

Рорти: Ну, если вы хотите говорить по поводу антифаундалистского материала, мой материал вполне подходит для этого.

Вопрос: Поскольку вы стали профессором гуманитарных наук, а не профессором философии, было ли сознательным шагом ваша ассоциация с литературной теорией?

Рорти: Нет, это был скорее результат отталкивания, чем результат притяжения. То есть, я хотел работу, но не в философском департаменте, Мне все равно было, какая это работа, но я не хотел больше ходить на встречи в департаменте философии.

Целищев В.В.

МОИ ВСТРЕЧИ С РОРТИ

Ричард Рорти в моей публикационной деятельности занимает особое место. Описывать его значимость и влияние было бы неуместно здесь, поскольку его известность в России велика. К тому же приведенные выше материалы дают прекрасную характеристику его философии и убеждений. Я хотел бы остановиться на описании Рорти, как я его знал. В начале 1990-х я наткнулся на его статью *Нынешняя философия в Америке*, которая поразила своим необычным стилем. Начавшаяся переписка с ним была лестной для меня, и одним из результатов ее была присланная мне книга Томаса Пинчона (в русском недавнем переводе *Винляндия*). Обнаружив, что мы оба поклонники этого писателя, он в своих письмах касался не только чисто философских проблем.

В 1993 и 1995 гг. я бывал у него дома в Вирджинии, пользуясь его поразительным гостеприимством. В одну из ночей он написал предисловие к моему переводу его знаменитой книги *Философия и зеркало*

природы, которая была дважды издана на русском в Новосибирске в 1997 году. В процессе перевода я получал от него консультации, в ходе которых он охотно вступал в разговор об особенностях книги. Хорошо помню, как озадачен он был, когда я не был уверен, что правильно передал значение термина *whiggish*. Он переглянулся с женой Мэри, и они оба согласились, что возможно в нашей, то есть, российской политической культуре это слово было попросту неизвестным. Много советов я получил от него по электронной почте, и думаю, что я был единственным переводчиком его книги, с которым он столько возился. У него не было комплекса «автора книги», когда автор готов защищать каждую строку своего сочинения. Так, когда я высказал некоторое сомнение в необходимости огромного числа сносок, описывающих детали, он сказал, что это было уступкой стилю академических изданий, и без таких примечаний книга бы просто не вышла. Это обстоятельство нашло отражение в его предисловии к русскому изданию. Такое признание со стороны автора было для меня в то время просто поразительным.

Он был очень терпелив к неясностям, свойственным робеющим перед авторитетной аудиторией докладчикам. Помню, я был приглашенным докладчиком на конференции по гуманизму, организованной ЮНЕСКО в Париже в 1996 году. Там был достаточно звездный состав, – так, среди докладчиков был очень известный философ права Ричард Познер, довольно резкий оратор с жесткой аргументацией. Моя секция имела дело с проблемой справедливости, и в то время я, под влиянием травмы в связи с распадом СССР, выражал на секции довольно смутные идеи, продиктованные скорее эмоциями, нежели тщательно продуманными вещами. После моего выступления встал Рорти и поставил мое выступление в контекст общей теории, и тут встало все на место, как для меня, так и для аудитории.

При чтении работ Рорти меня, да я думаю и не меня одного, несколько смущала его позиция, в которой он представал себя как представитель «богатой североатлантической культуры», и я считал, что его акцент на американскую культуру каким-то образом преуменьшал его мировую значимость как философа. Я был уверен, что значимость его философии далеко выходит за пределы американской почвы, и что его упор на американский философский прагматизм несколько узок. Однако впоследствии я понял ошибочность такой оценки, поскольку Рорти превосходно был осведомлен о многих культурных явлениях в Восточной Европе, не говоря уже о Западной Европе. Так, я помню,

что мы не сошлись в оценке фильма по роману «Невыносимая легкость бытия» по роману М. Кундеры, и в ходе разговора он показал детальное знание литературы Восточной Европы, что совсем несвойственно американским интеллектуалам.

И хотя в своих работах Рорти предстает жестким интеллектуалом, особенно в отношении философов, он был удивительно добрым человеком. Для меня издание перевода *Философия и зеркало природы* было делом трудным, потому что в те 1990-е трудно было найти деньги на издание серьезных книг, как впрочем и сейчас. С трудом я получил грант министерства печати, и отдал их в издательство, где они просто пропали. Когда я неохотно сообщил о трудностях Рорти, он просто решил выслать деньги. Мое смущение таким оборотом событий он преодолел словами в письме: «Мне эти деньги достаются проще, чем тебе. Твой Дик.»

Рорти был с виду меланхоличным человеком. Недавно я прочитал воспоминание одного из философов, по которому речь Рорти напоминала ослика из книги Милна. Для меня это было поразительным совпадением с моим впечатлением, потому что действительно его стиль речи напоминал речь ослика «Иа-Иа» из русского мультфильма. Один симпатизирующий философ написал, что Рорти представляется ему как разочарованный метафизик, и это разочарование явилось причиной его в высшей степени критической позиции в отношении философии.

Терпимость Рорти распространялась не только на его теоретическую работу. Будучи в его доме, я узнал, что вторая его жена Мэри поставила ему условие, что детей она будет воспитывать в своей вере, а она принадлежала церкви мормонов. Каким образом один из самых просвещенных людей планеты имел детей мормонов, для меня до сих пор остается непостижимым. Из всех отцов-основателей американской демократии он больше всего ценил Джефферсона, автора закона о свободе вероисповедования. Именно эту сторону он подчеркнул в разговоре со мной, показывая мне резиденцию Джефферсона в Вирджинии. Кстати, он показал мне также комнату в Вирджинском университете, где жил Эдгар По, Естественно, что там было чучело Ворона. Я был очень доволен этим посещением, поскольку *Ворон* является моим любимым стихотворением, которое я знаю наизусть на обоих языках.

Узнав о смерти Ричарда Рорти (для меня, по его инициативе, Дика), я немедленно вспомнил его главу *Контингентность Я* из книги

Контингентность, ирония и солидарность. Он начинает эту главу со стихотворения Филиппа Ларкина, последняя часть которого гласит (я не решился дать русский перевод; под рукой у меня нет перевода этой книги на русский, но я думаю, что перевод много теряет):

On that green evening when our death begins,
Just what it was, it hardly satisfying,
Since it applied only to one man once,
And that man dying.

Последняя строчка «и этот человек умирает» уже при первом чтении впечатлила меня. Рорти разбирает стихотворение, интерпретируя его в тонком философском плане. Но для меня оно имеет совершенно конкретный смысл. Рорти умирал давно, зная, что у него рак. И возможно, эту книгу он писал в предчувствии своей болезни. И это осознание делает его книгу для меня особенно экзистенциально значимой.

Для меня недавно ушедший из жизни Дик Рорти вспоминается на тропинках в лесах Вирджинии, где он, вооруженный биноклем для наблюдения за птицами, ронял свои меланхоличные реплики. Недавно перечитав некоторые статьи из подаренного им мне четырехтомного сборника своих сочинений, я остро ощутил тоску по этому человеку. Это был в высшей степени оригинальный мыслитель, который объявил философию «разговором человечества». Я думаю, что это наиболее удачная характеристика философии.

ВИТТГЕНШТЕЙН

Л. Голдстейн

ЭКЗАМЕН ПО PH.D. ВИТТГЕНШТЕЙНА: ВОССОЗДАНИЕ СОБЫТИЯ

(Laurence Goldstein. Philosophy, 74, 290, pp. 499-513).

«Логико-философский трактат» Людвига Витгенштейна сыграл огромную роль в становлении аналитической философии. Члены знаменитого «Венского Кружка», как говорят, в течение двух лет изучали на семинарах эту работу, обсуждая каждую ее строчку. Любой студент, изучающий современную философию, обязан знать ее. Другими словами, «Трактат» стал философской классикой, невзирая на то, что позднее сам Витгенштейн отказался от идей, изложенных в ней.

Между тем, «Трактат» представляет собой чрезвычайно трудную работу для чтения и усвоения его идей. Существует огромное число интерпретаций «Трактата», и никоим образом нельзя представлять себе, что в нем содержится завершенная философия. Больше того, значительная часть его идей высказывалась ранее другими философами еще до Витгенштейна, и это обстоятельство не делает понимание этого произведения как завершенной системы философских взглядов более легким делом.

Влияние Витгенштейна на современную философию, тем не менее, часто преувеличивается. Вот мнение видного британского философа сэра Энтони Квинтона, высказанное им во время исполнения обязанностей директора Британского Музея: «В англоговорящем философском мире Витгенштейн остается объектом культа, раздуваемого и развиваемого кружком предающихся самоуничижению учеников, которыми он окружил себя после своего возвращения из Австрии в Кембридж в 1929 году до конца своей жизни. Для большинства не входящих в этот узкий круг преданных учеников Витгенштейн является объектом необычного, даже пугающего культа». Последнее время появились работы, в которых подвергается сомнению важность «Трактата» для современной философии. В них дается более взвешенная оценка значимости этой работы, оценка, входящая в противоречие с культом личности Витгенштейна. Можно только приветствовать такие работы, и надо непременно знакомить с ними всех изучающих философию, с тем, чтобы у них складывалось более адекватное мнение о ее современных героях.

Такой цели служит представляемая статья профессора университета Уэллса, Свонзи. Лоуренса Голдстейна. Статья представляет вымышленную историю, связанную с защитой Ph.D. Витгенштейном. В уста экзаменаторов – Б. Рассела и Дж. Мура – автор вкладывает те критические замечания, которые мы, по прошествии 70 лет, можем предъявить Витгенштейну. Значительная ее часть основана на подлинных событиях, так или иначе связанных с пребыванием Витгенштейна в Кембридже и с его отношениями со своими экзаменаторами.

Статья богата ссылками документального характера. В переводе на русский язык мы сознательно опустили почти всех из них, поскольку там указаны современные публикации, в которых обсуждается соответствующие вопросы по содержанию «Трактата». Тем более, что сам профессор Голдстейн рекомендует в статье при первом ее чтении игнорировать все ссылки. При желании читатель может обратиться к журналу "Philosophy", том 74, 1999 года, стр. 499–513, для более полного ознакомления с описываемой в статье ситуации.

Я хотел вы выразить благодарность профессору Л. Голдстейну за разрешение напечатать статью на русском языке, а также за разъяснение английских каламбуров, не воспроизводимых на русском языке.

(18 июня, 1929 года; комната в Кембридже. Дж. Мур курит трубку, шагая по комнате. Входит Бертран Рассел.)

Рассел: Добрый вечер, Мур. Эта работа – никогда не видел ничего более абсурдного в своей жизни[1].

Мур: И я не встречал, но я верю, что встречал[2].

---

[1] Хотя эта статья представляет вымысел, некоторые из предложений, включая приведенные выше, действительно, согласно воспоминаниям Рассела, были произнесены на экзамене.

[2] С именем Мура ассоциируется парадокс при произнесении фразы формы «не имеет места p, но я верю, что p» (она парадоксально потому, что любое такое произнесение должно казаться истинным, но все же есть некоторая абсурдность в искреннем произнесения этой фразы индивидом). Этот парадокс обсуждался Муром в Клубе Моральных Наук в Кембридже в 1944 г. На следующий день Витгенштейн написал Муру: «Указание на то, что «абсурдность» на самом деле в чем-то *похожа* на противоречие, хотя и не является им, столь важно, что *я надеюсь, что вы опубликуете* свою статью. Между прочим, не удивляйтесь, что я говорю о «подобии» противоречию. Грубо говоря, это означает следующее: абсурдность играет подобную роль в логике. Вы что-то говорили о *логике* утверждения, а именно: имеет смысл говорить «Давайте предположим: *p* имеет место, и я не верю, что *p* имеет место», в то время как *не* имеет смысла говорить, что «*p* имеет место, и я не верю, что *p*». Это утверждение должно быть исключено, и исключено на основании «здравого смысла», точно так же, как это сделано с противоречием. И это просто показывает, что логика просто не является тем,

Рассел: Вы сядете здесь или там?

Мур: Да[3].

(Рассел закатывает глаза и занимает кресло. Затем садится Мур).

Рассел: Я полагаю, мы готовы. М-р Витгенштейн, пожалуйста, заходите.

(Входит Витгенштейн).

Рассел: Пожалуйста, садитесь.

(Витгенштейн садится).

Рассел: Как вы знаете, мы здесь для того, чтобы обсудить ваш *Трактат*, который вы представили в качестве докторской диссертации[4]. Я полагаю, что нам не нужно говорить по всему тексту. Мы уже делали это в Гааге вскоре после войны[5], и вы объяснили мне его содержание, но ваши идеи столь тонки, что я забыл их. Вы полагаете, что мое введение к книге проявило полное ее непонимание[6], и быть может, вы правы в этом. И все же я озадачен, так как есть в тексте такие места, например, метафизические разделы в начале теории и теория суждений, которые прямо следуют из моих собственных работ. Далее, есть положения, которые кажутся мне абсолютно ясными. И такие, которые кажутся мне явно ошибочными.

чем ее воображают логики. В частности: это противоречие не единственное, как это полагают. Это не *единственная* логически недопустимая форма.» «Логики», о которых говорит Витгенштейн, включают его самого на раннем этапе. Обсуждение Мура натолкнуло Витгенштейна на логическое различие между использованием глагола «верить» в случае первого лица, и его использованием в других временах и других лицах. Исследование концепции *веры* в поздних сочинениях Витгенштейна превосходит неясный и неправдоподобный анализ этого понятия, предложенный им в *Трактате*.

[3] Мур известен свой шуткой относительно этой формы, которая, хотя она кажется хилой, ведет к интересному анализу терминов в косвенных речевых актах, и “conversational implicature” Грайса.

[4] За семь лет, прошедшие со времени публикации книги, она была признана классикой, – и отсюда как раз и замечание Рассела об абсурдности в начале статьи. Заключение о том, что Витгенштейн достоин доктора наук, было уже давно готово.

[5] В середине декабря 1919 г. в письме леди О. Морелл из Гааги от 20 декабря после ежедневного обсуждения книги с Витгенштейном в течение недели, Рассел написал «Я думая сейчас о ней даже лучше, чем до того. Я чувствую, что это действительно великая книга, хотя я не уверен, что она верна.»

[6] «поверхностность и непонимание» – это все, что, согласно Виттгенштейну, осталось от расселовского *Введения*, поскольку тонкости расселовского стиля исчезли при переводе *Трактата* на немецкий язык.

Витгенштейн: Это невозможно. Мои взгляды совершенно неуязвимы и четки[7].

Рассел: Я полагаю, что мы не продвинемся далеко, если вы будете занимать такую позицию. (Обращаясь к Муру) – Продолжайте, задайте ему несколько вопросов – ведь руководитель же вы[8].

Мур: Все правильно. До того, как я предложил спинозоистское название для вашей книги[9], вы хотели назвать ее *Der Satz*[10]. Это потому, что вы считаете свою работу исследованием природы утверждений, в частности, условий, при которых цепочка слов (то, что вы называете *Satzzeichen*) не составляет подлинного утверждения, и является бессмысленной. Важность этого исследования, с моей точки зрения, состоит в том, что сама философия полна таких озадачивающих псевдоутверждений, маскирующихся под утверждения, и в книге выявляется этот факт[11].

Витгенштейн: Это верно.

Мур: Есть и другие ошибочные утверждения – что существуют тавтологии и противоречия. Они в определенном смысле важны, из-за их отношения к значимому выводу (*Трактат* 6.12 – 6.1224), но они не имеют содержания, они ничего не утверждают (5.142, 5.143, 6.121). Вы считаете их бессмысленными? (4.461, 5.143)[12].

Витгенштейн: Да, да – я говорил вам об этом 15 лет назад.

---

[7] *Трактат*. С. 4 (здесь и далее цитируется по изданию «Людвиг Виттгенштейн. Философские работы. Часть 1. Москва. Гнозис. 1994).

[8] Подлинная цитата во время экзаменов.

[9] Напоминание о Богословско-Политическом Трактате Спинозы.

[10] Существует проблема с английским переводом термина *Satz*. В большей части *Трактата* лучше всего переводить этот термин как «утверждение». *Satz* есть *Satzzeichen* (*perceptible sign)* – например, написанное предложение, использованное для того, чтобы сказать, что нечто истинно или ложно. (*Трактат*. 3.1–3.1432б 3.5).

[11] Достижение в философии ясности через использование точного языка было установлено в качестве цели Фреге и Расселом под влиянием Пеано. Хотя Витгенштейн защищал *Трактат* в июне 1929, уже через месяц он назвал бесполезными *Заметки,* и отказался читать их на встрече 12–15 июля, для которой статья была написана – вместо этого он прочитал статью о бесконечности. Можно гадать, быть может возражения на защите заставили Витгенштейна взять серьезную паузу, или же он стал сомневаться (сомнения он сумел подавить на защите), и эти сомнения уже были видны на ранних стадиях его философствования.

[12] Тавтологии и противоречия объявляются Витгенштейном бессмысленными, хотя они не похожи на псевдофилософские утверждения или неграмматическое нагромождение слов (4.461, 4.4611). Р. Карнап был высокого мнения о *Трактате*, говоря, что убеждение, что традиционная концепция тавтологии состоит в трактовке ее как в высшей степени обобщенной истины о мире – ошибочно.

Мур: Вспоминаю. Когда вы попросили меня навестить вас в Норвегии в конце зимы. Вместо приветствия «Как дела Мур, как мило, что вы навестили меня», вы начали с того, что сказали: «Логика так называемых суждений *показывает* логические свойства языка, и, следовательно, вселенной, но не *говорит* ничего». Это очень странное утверждение в качестве приветствия.

Витгенштейн: Это верно, а что? Фундаментальная мысль *Трактата* состоит в том, что некоторые вещи не могут быть высказаны, но могут быть показаны. Мы используем предложения как картины реальности, истинные утверждения показывают возможные состояния дел (3.001, 3.1–3.1432, 4.01). Тавтологии и противоречия не являются картинами реальности; они не представляют возможных состояний дел (4.462), и они ничего не говорят (6.11), но они *показывают* формальные свойства языка и мира (6.12). Они не показывают реальность, и не являются ни истинными, ни ложными.

Мур: Ну, я теперь могу понять, почему вы не хотите считать противоречия ложными. Вы говорите, что противоречие ничего не говорит *a fortiori*, оно не говорит ничего ложного, и поэтому не может даже называться утверждением. Но ситуация с тавтологией совсем другая. В вашей собственной системе истинностных таблиц, тавтология *истинна* во всех возможных ситуациях. И вы даже говорите, что истинность тавтологии достоверна (4.464), и может быть распознана уже из одного лишь символа (6.113).

Витгенштейн: Не путайте две эти вещи. Тавтологии и противоречия совершенно отличны от существенных утверждений. Они образуют логический остров[13]. Позвольте мне напомнить вам, что в тексте я утверждаю, что каждое утверждение имеет смысл, (4.064), и затем утверждаю, что тавтологии и противоречия не имеют смысла. Вы можете сделать вывод, что тавтологии не являются подлинными утверждениями. То же самое заключение может следовать из пары тезисов – что утверждение есть картина реальности (4.01), и что тавтология и противоречия не есть картины реальности (4.462). Поэтому вы видите, что я придерживаюсь взгляда, что тавтологии не являются *bona fide*

---

[13] Термин «логический остров» принадлежит Гичу, который отрицает, что для Витгенштейна тавтологии таким образом изолированы. В поздних работах Витгенштейн пришел к мысли, что форма слов не может быть объявлена бессмысленной априори. Есть контексты, в которых утверждения, противоречивые по форме, могут быть использованы для того, чтобы делать истинные или ложные утверждения.

утверждениями, – они не имеют смысла, и поэтому не могут быть истинными.

Рассел: Позвольте мне кое-что зачитать. (*Рассел вытаскивает письмо из кармана и читает*):

Либо моя рукопись представляет работу высочайшего ранга, или же это не так. В последнем случае (более вероятном) я не смогу быть напечатанным. А в первом случае неважно, когда она будет напечатана, через двадцать или сотню лет. В конце концов, кто интересуется, когда Кант написал *Критику чистого разума*?» Это напоминает вам что-нибудь? Это из письма, которое вы написали мне 9 лет назад, в котором вы говорите, что «аргумент кажется мне неопровержимым».[14] Но вы заметите, что уже первая ваша посылка этого «неопровержимого аргумента» есть ничто иное, как тавтология. Поэтому на самом деле вы говорите мне, что ваш «неопровержимый аргумент» бесполезен, потому что его посылка не имеет смысла?

Витгенштейн: Мне нечего ответить на этот вопрос.

Рассел: Ну, вероятно, у вас есть ответ на такой вопрос: когда все-таки была написана *Критика чистого разума*?

Витгенштейн: Она была опубликована в 1781 году – вы превосходно знаете это.

Рассел: 1781 год… А не родился ли в этом году один известный философ?

Витгенштейн: Что вы имеет в виду?

Рассел: Я полагаю, вы знаете, кого я имею в виду. Бернард Больцано родился в этом году. Я сам долгое время восхищался Больцано; вы знаете, что я использовал его трактовку понятия бесконечности из *Paradoxien des Unendlichen* в моих *Принципах математики*. Вы также должны восхищаться им, учитывая степень заимствования у Больцано, точнее ваш плагиат в его отношении. Я не знаю, читали ли вы его сочинения, или же вы знакомы с ним из вторых рук, из школьного учебника Циммермана *Философская пропедевтика*, но вам определенно помогли его сочинения: что суждение имеет уникальный анализ (3.25), или тезис о том, что необходимость является логической (6.375). Классификация тавтология \ противоречие \ контингентность принадлежит Больцано, как в его теории вероятностей, которую вы принимаете (5.152), так и в его определении логического следования (5.12–5.122).

---

[14] Это письмо было написано, когда Витгенштейн встретился с трудностями в опубликовании *Трактата*.

Даже в деталях, ваш оператор отрицания N (5.502) принадлежит Больцано, и это же относится к понятию переменного предложения, получаемого превращением конституенты (*Bestandteil*) предложения в переменную (3.315).

Витгенштейн: Да, я использовал некоторые идеи Больцано. Но я настаивал в предисловии к моей книге, что излагаемое мною не имеет характера новизны в деталях…

Рассел: Тут речь идет не о *деталях*, а о центральном вкладе в вашу конструкцию, и совсем не принято так сильно использовать идеи других авторов, не указывая их происхождения. Вы говорите, что вы не претендуете на новизну, но правила о диссертациях в Кембридже ясно говорят…

Мур: (*торопливо шепча Расселу*) Не упоминайте при нем о правилах; он пошлет вас к черту[15]. (*Обращаясь к Витгенштейну*): Вы только что сказали нам, а также писали об этом Расселу, что главное положение вашей диссертации касается логической доктрины того, что может быть показано, но не сказано – вы назвали это кардинальной проблемой философии (5.2–5.441, 5.46–5.47), а Энгельману вы сказали, что ваша книга посвящена этике. В предисловии к книге вы говорите, что весь смысл книги состоит в том, что «То, что можно сказать, надо сказать точно. О том, о чем нельзя сказать, нужно умолчать». И в то же время вы говорите, что ваша фундаментальная мысль состоит в том, что логические константы не репрезентируют (4.0312). У вас большая путаница по вопросу о главном содержании книги. Можете ли вы объяснить мне эту «фундаментальную мысль» о том, что логические константы не являются репрезентациями?

---

[15] Во время своего первого визита в Норвегию Витгенштейн составил *Логику* и написал Муру, может ли он представить ее в качестве диссертации. Когда Мур ответил, указывая, что это возможно, но должны быть выполнены определенные правила, Витгенштейн ответил ему очень милым письмом:

«Ваше письмо рассердило меня. Когда я писал *Логику*, я не учитывал ваших правил, и, следовательно, было бы только справедливо, если бы вы дали мне степень без консультации с правилами. Что касается *Предисловия* и *Заметок*: Я полагаю, что мои экзаменаторы легко увидят, как много я украл у Бозанкета – Если я не достоин того, чтобы вы сделали для меня исключение, *даже в некоторых ГЛУПЫХ деталях*, тогда я могу прямо идти к черту; а если я достоин степени, а вы не дадите мне ее, тогда и вас можно послать туда.»

Мур решил не отвечать на этот сумасшедший выпад – не он писал правила, и не в его силах было изменить их, – и он избегал дальнейших контактов с Витгенштейном. На самом деле, оба возобновили отношения, случайно встретившись в поезде, через несколько минут после защиты диссертации.

Витгенштейн: Да. Два доказательства даны в книге (5.2–5.441, 5.46–5.47), но я могу объяснить теорему просто, без использования техники. Рассмотрим операцию конъюнкции. Если я верю, что ваша жена положила рубашку и носки в ящик шкафа, я мог бы сказать «В ящике шкафа есть носки, и в ящике шкафа есть рубашка». Тогда для каждого предложения – конъюнкции, есть соответствующее возможное состояние дел, а именно, пребывание рубашки в ящике и пребывание носков в ящике. Но нет никакой возможной ситуации, соответствующей «и»; и слово «и» ничего не репрезентирует. В ящике нет носков, рубашки и «и». То же самое приложимо, конечно, к импликации и дизъюнкции. Я могу сказать «Дом Рассела находится на улице Трампингтон, или же его дом находится на Кавендиш Стрит», и если один из членов дизъюнкции истинен, тогда это утверждение будет соответствовать сложному состоянию дел в мире. Но это не означает, что слово «или» обозначает какой-то объект в мире. Как бы ни старался Рассел, он не найдет «или» на улицах Кембриджа, никто не положит «и» в ящик миссис Мур.

Рассел: Все это так – но это вряд ли новая идея. Средневековые логики различали категорематические выражения, которые стоят для чего-то, и синкатогорематические, которые ни для чего не стоят, и это различие появляется у многих других авторов. Например, оно есть в явном виде у Джона Локка….

Витгенштейн: Какого Джона?

Рассел: Локка – он был знаменитым философом XVII века.

Витгенштейн: А-а[16].

Рассел: Нам, вероятно, лучше перейти к другой теме. Основная тема вашей книги состоит в том, что мы можем избежать философской путаницы и парадоксов, если примем ясную нотацию. Я знаю также, что вас долгое время интересовал открытый мною парадокс, и я помню, вы говорили мне, что размышление над ним привело вас к философии, и когда вам было только 18 лет, вы предложили Журдену решение парадокса. Вы полагали, что от парадокса легко избавиться, если вы вооружитесь ясной нотацией, и вы уделяете моему решению очень мало места в книге (3.331–3.333). Ключ к решению проблемы состоит в том, что функция не может быть

[16] Случаям незнания Витгенштейном классических философов, или же неприятия их – имя легион. Он не прочитал ни строчки из Аристотеля, и однажды заметил, что ни один ассистент философии не читал меньше, чем он. Он говорил, что не читал Юма, потому что для него это сплошная мука.

своим собственным аргументом, потому что они принадлежат различным типам.

Витгенштейн: Да, точно, – аргумент, хотя в этом случае сам является функцией, имеет отличный тип от функции.

Рассел: Но разве это не моя теория типов?

Витгенштейн: Нет, в вашей теории вы говорите, что эти две вещи имеют различные типы, но в моей теории это не может быть сказано, – то, что они принадлежат различным типам, *показывается* в символах.

Рассел: Но как вы можете говорить, что вы не можете сказать, если вы только что сказали это?

Витгенштейн: Вы не можете; вы не можете сказать этого.

Рассел: Что? Вы имеете в виду, что я не могу сказать, а вы можете?

Витгенштейн: Нет, и я не могу. Когда я говорил в прошлый раз, я строго говоря, говорил бессмыслицу.

Мур: Слушайте, Витгенштейн, мы здесь не для того, чтобы слушать, как вы несете бессмыслицу.

Витгенштейн (*в бешенстве*): Слушайте, я имею в виду, что это бессмыслица, но это полезная бессмыслица. Есть определенные вещи… я произношу их, и они имеют смысл… но они на самом деле не… я не могу выразить их[17].

(Рассел начинает свистеть).

Мур (*Расселу*): Как вы думаете, что вы делаете?

Рассел: Он говорит, что не может сказать этого, и что мы не можем сказать этого, и я решил, что я смогу просвистеть это[18].

(Рассел и Мур хохочут, но…)

Витгенштейн (*стуча костяшками по столу*): Это невыносимо.

Мур: Ну, я хочу сказать, что я тщательно пытался понять ваши взгляды по этому поводу, но я все еще считаю их таинственными.

---

[17] Витгенштейн, судя по всему, придерживался взгляда, что бессмыслица является результатом «стремления нарушить пределы языка», активности, которую он идентифицирует с этикой, активности, которая имеет ценность, несмотря на то, что он полагает «важным положить конец всем дешевым трюкам в этике». Он говорит, что «склонность идти против чего-то, *указывает что-то*. Уже Св. Августин знал это, когда он говорил «Так ты, свинья, не хочешь говорить бессмыслицы? Иди, и говори бессмыслицу, она не имеет значения». Эти мысли Витгенштейна были записаны Вайсманом после разговора с Витгенштейном в декабре 1929 года.

[18] Рамзей сказал, что того, что мы не можем сказать, мы не можем сказать, и не можем просвистеть этого.

Лежащая в основе идея состоит в том, что поскольку после Гегеля философы не считают мир противоречивым или парадоксальным, точный язык, структура которого отражает структуру мира, гарантирован от противоречий и парадоксов. И все же такой разговор – «структура мира» и правильный синтаксис «отражения» или «изображения» – все это кажется мне в высшей степени метафорическим и неудовлетворительным[19]. А идея, что ваш символизм лежит под поверхностью, или же превосходит наш повседневный язык (4.003),20 насколько я могу понять ее, выражает того же рода благочестивый оптимизм, что сам символизм покажет, что такие философские загадки как парадокс Рассела, являются бессмысленными. Я нахожу, что все это сбивает с толку. Но все это дело с тем, что если что-то не может быть сказано, но может быть только показано, значит для вас много. Не заключается ли ваша теория в том, что религия, этика и эстетика столь разочаровывают нас, потому что мы пытаемся говорить о том, что по своей природе невыразимо? Действительно ли именно это обстоятельство лежит в основе вашей теории?[21]

Витгенштейн: Нет, невыразимость этики есть следствие теории. Сама теория касается логического синтаксиса. Это решение проблемы Фреге относительно концепции выражений, которые являются субъектами предложений, и которые стоят для объектов вопреки тому факту, что как концепции-выражения они должны стоять для концепций.

---

[19] [Витгенштейн сам позднее пришел к мысли о ясности метафоры. Норман Малькольм вспоминает такую историю: «Витгенштейн и П. Сраффа, лектор по экономике в Кембридже, спорили много по поводу идей *Трактата*. Однажды, в поезде, когда Витгенштейн настаивал на том, что суждение и то, что оно описывает, имеет одну и ту же «логическую форму», ту же самую «логическую множественность», Сраффа сделал жест, знакомый неаполитанцам как жест презрения или отвращения, почесав подбородок расставленными пальцами одной руки. И затем он спросил: Какова логическая форма *этого*? Пример Сраффы привел Витгенштейна к ощущению, что абсурдно настаивать, что суждение и то, что оно описывает, имеет одну и ту же форму.

[20] Я заимствую эту формулировку от *Dale Jacquette*, недавнего комментатора, который, кажется, принимает метафоры без всякой растерянности, и также считает, что логический символизм Витгенштейна «автоматически гарантирует» защиту против парадокса Рассела. В более поздних сочинениях Витгенштейн отвергает понятие логической структуры, скрытой за поверхностью обыденного языка.

[21] Сам Мур питал симпатию к таким взглядам. Его собственная позиция в *Принципах этики* состоит в том, благо действия может быть предметом интуиции, но само невыразимо.

Мур: Но не является ли это неизбежным следствием фрегевской теории? Ничто не запрещает нам использовать выражения типа «Концепция лошади» в качестве субъекта предложения, так что если вы принимаете (а вы так и делаете (3.318)) анализ Фреге структуры предложений на функцию и аргумент, стоящих соответственно для концепции и объекта, а также то, что сингулярный термин типа «концепция лошади» может быть аргументом функции, тогда вы обязаны сказать, если строго интерпретировать вашу доктрину, что концепции являются объектами – что подрывает саму теорию. Именно по этой причине Фреге просит читателя не интерпретировать его строго, и отнестись к этому скептически.

Витгенштейн: Концепция *концепции* является формальной концепцией, и следовательно, не может играть той же самой роли в утверждении, какую играет сама концепция (4.126). Поэтому предложение Фреге «Концепция *лошади* есть концепция» есть псевдопредложение (4.1272).

Мур: Предположим, что я просто сказал: «Концепцию *лошади* нетрудно понять». Для объекта стоит определенная дескрипция, и поэтому весьма озадачивает заключение, что концепция *лошади* является не концепцией, а объектом.

Витгенштейн: Вы не можете даже использовать фразы «Концепция *лошади*» – вам это не позволено логическим синтаксисом.

Мур: Но я хочу сказать, что нетрудно понять концепцию *лошади*, потому что я полагаю это истинным.

Витгенштейн: Но вы не можете сказать это.

Мур: Тогда вы не можете сказать большей части вещей, которые вы хотите сказать в своей книге.

Витгенштейн: Я знаю. Не беспокойтесь, я знаю, что вы *никогда* не поймете этого.[22]

Мур: Я полагаю, что я понял вполне хорошо, что для того, чтобы избежать тех проблем, что ваша теория разделяет с фрегевской теорией, вы постулируете невыразимость множества вещей, которые говорятся обычными людьми вроде меня. Заявить, что нечто есть формальная концепция, это просто поименовать проблему, а не решить ее.

(Витгенштейн выглядит озадаченным, чувствует себя неприятно задетым, но ничего не отвечает).

---

[22] Эта фраза была произнесена на действительной защите. Витгенштейн сказал эту фразу, отечески положив руки на плечи экзаменаторов.

Рассел: Можем ли мы обратиться к другой теме, которая спровоцировала множество дискуссий за последние полвека: определение числа. Теория, которую вы предлагаете, насколько я знаю, является новой. Вы говорите, что число есть показатель операции (6.021); показатель указывает, сколько раз выполняется операция.

Витгенштейн: Правильно. Не делайте ничего (0 раз) с *x*, и он останется прежним. Делайте с *x* что-нибудь, что вы уже делали с ним *n* раз, и вы сделали это с ним *n* + 1 раз.

Рассел: Так что главное понятие в этих определениях – это повторение операции n раз?

Витгенштейн: Да.

Рассел: Но ясно, что определить + 1 в терминах повторения операции не очень полезно, так как повторить операцию, значит сделать ее еще один раз, так что определение является круговым.

Витгенштейн: Я никогда не задумывался об этом[23].

Рассел: Вероятно, вам надо подумать об этом. (*Муру*) У вас есть еще вопросы?

Мур: Нет, благодарю. (*Мур начинает писать на листке бумаги*).

Рассел (*Витгенштейну*): Это конец экзамена. Вы можете идти.

Витгенштейн уходит.

Рассел: Ну, мы спрашивали его по поводу центральных доктрин его книги, и обнаружили, что он не способен адекватно защитить их. (Мур перестает писать). Я упоминал Больцано, но легко мог бы привести и других, у кого он заимствовал свои идеи, не признавая этого[24], а я считаю это серьезным делом. Он определенно не одобрил бы пла-

---

[23] Начиная с 1929 года, Витгенштейн говорил, что искать определение числа – значит проявлять непонимание, и он критиковал Рассела за такие попытки.

[24] (Витгенштейн признавался в своей записной книжке в 1931 г.: «Я не верю, что изобрел что-нибудь в области мысли, я всегда заимствовал у кого-нибудь. Я просто набрасывался на это с желанием прояснить уже написанное. Именно таким образом Больцманн, Герц, Шопенгауэр, Фреге, Рассел, Краус, Лус, Вайнингер, Шпенглер и Сраффа повлияли на меня», пассаж, в котором Витгенштейн считает отсутствие оригинальности чертой евреев – вероятно, тех евреев в вышеупомянутом списке, чьи идеи Витгенштейн считает заимствованными у неевреев! (Есть множество подобных антисемитских глупостей, рассеянных по дневникам Витгенштейна в 1931 году, но после этого года они исчезают). Даже литературный стиль Витгенштейна заимствован, во многом взят у Гете и Лихтенберга. Фон Вригт пишет «Автор, напоминающий стиль Витгенштейна, – это Лихтенберг. Следует упомянуть, что некоторые из идей Лихтенберга по поводу философских вопросов поразительно сходны с идеями Витгенштейна. Почему фон Вригт изложил все дело в обратном порядке, – ведь Лихтенберг жил за двести лет до Витгенштейна – я не знаю.

гиат в отношении себя[25]. Мы должны представить наше заключение, и что вы думаете по этому поводу?

Мур: Я уже написал решение. (Читает свою запись). «Некоторые люди полагают, что диссертация м-ра Витгенштейна представляет собой работу гения; но даже если это и так, она определенно не удовлетворяет требованиям, предъявляемым в Кембридже к докторским диссертациям по философии[26].

---

[25] Я узнал от Майкла Недо, что в разговоре со Шликом, Витгенштейн сильнейшим образом жаловался на плагиат Карнапа. Витгенштейн сказал Шлику, что человек должен быть тщательным в упоминании других людей в качестве источников своих взглядов, (как это делал Шлик), или же вообще не заботиться о том, чтобы цитировать их, и это была практика его самого (Витгенштейна). Но что морально неприемлемо, так это выборочное цитирование.

[26] На самом деле, Мур написал «Мое личное мнение, что работа м-ра Витгенштейна гениальна; но даже если это и так, она определенно удовлетворяет требованиям, предъявляемым в Кембридже к докторским диссертациям.» Общее мнение состоит в том, что *Трактат* есть образцовый труд с некоторыми изъянами. Тем не менее, мое мнение, что если бы на современников не повлияла в такой степени личность Витгенштейна, и если бы диссертация судилась по обычным стандартам оригинальности и качества философской аргументации, защита определенно провалилась бы. Витгенштейн был в свои двадцать лет глуп по самые уши (хотя и дал интересные идеи в логике). Впоследствии, после многих лет борьбы со своими личными пороками, и против наивных незрелых концепций, изложенных в *Трактате*, он пришел к воистину великим и оригинальным мыслям. Я согласен с мнением М. Даммита, что «Всякий, способный к осознанию глубокой философии, открыв *Философские исследования*, поймет, что это работа гения».

ЯККО ХИНТИККА

Целищев В.В.

О ЯККО ХИНТИККЕ

Якко Хинтикка занимает особое место в моей философской карьере. С тех пор как мне попалась его статья об экспликации аналитического, я был и остаюсь его поклонником, полагая, что это самый светлый ум в современной аналитической философии. Я стал переписываться с ним, и, получив от него книгу *Логика, языковые игры и информация*, с энтузиазмом погрузился в изучение сложного логического аппарата с не менее сложным названием «дистрибутивные нормальные формы логики первого порядка». С того момента я получил несколько книг Хинтикки, которые по большей части представляют сборники статей. Хинтикка столь полон идеями, что не может тратить времени на написание какого-то сводного труда, этакого *magnum opus* своей философии. В последнюю нашу встречу в Хельсинки в ноябре 2012 года, за столиком в ресторане, он высыпал на меня массу интереснейших идей, разработка любой из которых тянет на философскую программу.

Перед тем как говорить о Хинтикке, хотелось бы сказать несколько слов о финских философах, и не только о философах. Это воистину удивительные люди, и в моем сознании Финляндия является великой философской державой. Помнится, мне попалась в руки книжка воспоминаний бывшего главы ТАСС Н.Г. Пальгунова *Тридцать лет: Воспоминания журналиста и дипломата.* – М.: Политиздат, 1964. Там был эпизод с его посещением какого-то интеллектуального салона в Хельсинки в 1930-е. По его описанию в комнате сидели седовласые леди и джентльмены, обсуждая Сартра, Рассела, и говорившие на другие интеллектуальные темы. При чтении текста чувствуется, что Пальгунова распирает от смеха, что в какой-то Финляндии идут этакие интелектуальные сборища… Забавно было бы вспоминать такие сейчас, когда Финляндия является страной с лучшим в мире образованием и интеллектуальной промышленной продукцией.

Наши отношения с Финляндией омрачены войнами, начиная с «финской кампании» 1939–1940 гг., и впоследствии Второй мировой. При этом из официальной историографии выпадает эпизод с нападением СССР на Финляндию в первые дни Великой отечественной войны, когда 25 июня советские самолеты бомбили среди других финских городов Хельсинки. Впрочем, эта история превосходно описана в книгах Марка Солонина, а здесь я упоминаю об этом для того, чтобы напомнить, что вряд ли финские граждане питали теплые чувства к советским гражданам даже после 30 лет окончания войны. Нужно было иметь настоящее гражданское мужество, чтобы начать поразительную работу Хинтикки и его коллег по налаживанию отношений с советскими философами, начиная с личных контактов и кончая устройством советско-финских симпозиумов по логике в 1970–1980-е.

Его ученики и коллеги проявили к русским поразительное радушие. Илкка Нинилуото, видный философ, скандинавский немногословный богатырь, ставший впоследствии ректором Университета Хельсинки, а ныне его Президент. Он не раз бывал в России, в последний раз на V Философском Конгрессе, прошедшем в Новосибирске в 2009 г., где я был председателем оргкомитета. Эса Сааринен, ныне очень известный медиа-философ, друг, которого я отпаивал горячим чаем с коньяком, когда он с высокой температурой валялся у меня в квартире в зимнем Новосибирске. А в 1984 году он таскал меня по окрестностям Нью-Йорка, знакомя с разными людьми. Немногословный, как и все финны, предельно корректный и в высшей степени интеллигентный Юха Маннинен, с которым я делил кабинет в Институте философии Финской Академии в 1974 г. Ристо Хилпинен, ныне в Майами, который читал доклад в моем отделе в Новосибирске, и который советовался со мной о возможности проведения Конгресса по логике в Москве. Раймо Туомела, книга которого о теоретических концепциях произвела на меня огромное впечатление. Вейкко Рантала, который помог мне понять тонкости дистрибутивных нормальных форм. И, конечно же, Якко Хинтикка, который устроил мне в 1974 г. грант Финской Академии, благодаря которому я окунулся в первый раз в серьезную философскую атмосферу. А в следующем 1975 году я оказался, благодаря Хинтикке, приглашенным докладчиком на очередном Конгрессе по логике, философии и методологии науки в Онтарио, Канада. После, как оказалось, успешного моего доклада, Якко Хинтикка предложил мне перейти с ним на «ты».

Большое впечатление на меня произвели встречи с патриархом финской философской школы Г. фон Вригтом (имя которого русские упорно произносили как фон Райт). Это был совершенный джентльмен. Он охотно уделял мне время, демонстрируя архив Витгенштейна в Хельсинки, и рассказывая о деталях тогда еще мало известной истории о намерении Витгенштейна поселиться в СССР и его визитах туда. Интересным оказался разговор о дистрибутивных нормальных формах, которые фон Вригт собственно и ввел, но только для пропозициональной логики. Когда я стал спрашивать про расширение этого аппарата на кванторную теорию, которое осуществил Хинтикка, фон Вригт сказал мне, что он сам и не представлял такой возможности. Это был удивительный человек, и если можно представить себе святого в философии, то на эту роль мог претендовать фон Вригт. Вообще, в становлении финской логической школы есть какая-то тайна, потому что возникновение целой группы сильных ученых без какого-то серьезного базиса представляется невозможным. Я. Хинтикка говорил мне, что позитивист в Хельсинки 1930-х Э. Кайла сыграл огромную роль в становлении аналитической философии.

Что касается дистрибутивных нормальных форм, то они представляют собой процедуру поисков возможной разрешимости формального языка. Очень близкую концепцию я нашел у американского математика Оглсби в *Notices of American Mathematical Society* где-то в конце 1960-х. Близкими по идеологии к этому были усилия У. Куайна по демонстрации таких попыток, в частности, его *baby-logic* курс *Methods of Logic* предлагал процедуру «почти разрешимости» для логики первого порядка. Памятуя о неразрешимости этого исчисления, интересно было представить «причины» этой неразрешимости. У Куайна в этой книге это было сделано очень интересно. Но дистрибутивные нормальные формы Хинтикки увязали эту неразрешимость с глубинными философскими представлениями типа экспликации кантианских понятий «вещь-в-себе» и т.п. Я до сих пор нахожусь под впечатлением мощи этого аппарата, описав его в своей книге *Философские проблемы семантики возможных миров* (1-е изд. 1977, 2-е изд. – 2-е – 2010.)

После 1974 г. я встречался с Хинтиккой практически каждый год, в России на конференциях, в Америке, в Хельсинки. Памятным был, конечно, визит Хинтикки в Академгородок в 1975 г., инициированный Ю.Л. Ершовым и мной, где он провел несколько семинаров в моем отделе философии, и замечательные застолья, с откровенными разговорами. Установление дружеских контактов с русскими было со сто-

роны финнов очень смелым шагом, памятуя нашу, как сейчас говорят, «непростую» историю взаимоотношений наших стран. И то обстоятельство, что первую скрипку в этом играл Я. Хинтикка, говорит о его высоких моральных качествах.

Я считаю Хинтикку ведущим аналитическим философом современности. Естественно, что «табель о рангах» в философском сообществе формируется прихотливо. Например, с огромным удивлением я обнаружил, что первая после знаменитого издания Пола Эдвардса философская энциклопедия, которую опубликовало издательство Routledge в 1990-х, вообще не содержала отдельной статьи про Я. Хинтикку. Помимо психологических причин, связанных с отношениями между коллегами по цеху, которые никогда не бывали безоблачными в научном мире, определенную роль в такого рода игнорировании заслуг Хинтикки играет то обстоятельство, что он, как я уже упоминал, не написал своего *magnum opus*, и все его работы (а их просто огромное множество в самых различных областях – от истории философии до до оснований математики) представляют собой сборники статей. Но когда он все-таки пишет книгу, хотя и небольшую, она является шедевром краткости, элегантности и глубины мысли. Я имею в виду две совсем небольшие книги в серии «О (ком-то)» – *О Геделе* и *О Витгенштейне*. С участием своего друга Валерия Суровцева мы опубликовали русские переводы этих книг, чтение которых доставляет истинное наслаждение не только стилем, но очень оригинальной и глубокой трактовкой логических и философских концепций, которые по существу просто революционны. Не будь их автором знаменитый логик, ранние результаты которого о семантических таблицах (наравне и одновременно) с Э. Бетом и семантикой для модальной логики (наравне и одновременно с С. Крипке) создали ему репутацию, трудно было бы представить, какую смелость берет он на себя, говоря о «революции в логике и основаниях математики». Но именно это является темой его последних работ. В частности, его «дружественно-независимая логика» является основанием для ревизии многих концепции в основаниях математики, а главная книга на эту тему так называется *Principles of Mathematics Revisited*. Имеются в ввиду те самые принципы, которые Б. Рассел представил в своей работе *Principles of Mathematics*. Крайне сдержанное отношение к его новой системе (соавтором которой является Габриэль Санду) не обескураживает Хинтикку, который находит воистину удивительные приложения новой логики к философии. Впрочем, главным талантом Хинтикки, помимо чисто логических ре-

зультатов, я считаю именно богатство идей в экспликации философских концепций.

Для меня Якко Хинтикка является одним из последних гигантов философии. Публикация посвященного ему тома в серии книг *Библиотека живущих философов* в некотором смысле канонизирует его в этом статусе. Однако мне он все-таки представляется настоящим бунтарем, который взламывает условности и смело идет на нарушение канонов в поисках новых идей в философии.

ЯККО ХИНТИККА В БИБЛИОТЕКЕ НЫНЕ ЗДРАВСТВУЮЩИХ ФИЛОСОФОВ: диалог

Ниже приводится перевод дискуссия между профессорами Якко Хинтиккой (Бостонский университет) и Симо Кнууттилой (Академия Финляндии), состоявшаяся на вечерней встрече 2 сентября 2007 г. на конференции в Хельсинки. Материалы этой встречи были перепечатаны в одной из финских газет.

Кнууттила: Дамы и господа. Благодарю вас за приглашение на это мероприятие и предоставленную возможность обсудить последний выпуск серии *Библиотека живущих философов*, который вышел в свет прошедшей весной. Этот том называется *Философия Якко Хинтикки*. Вероятно, большинство присутствующих знакомы с этой серией, которая была основана в 1939 г. П.А. Шильпом. Замысел серии состоит в том, чтобы приглашать видных философов, с тем чтобы они рассказывали о своей жизни и идеях, а затем просить других философов осветить те проблемы, о которых писал предыдущий философ, а также прокомментировать его взгляды. Затем философ, которому посвящена книга, отвечает тем, кто оценивал его философию, и обсуждает ими написанное. Со временем эта серия стала очень популярной, и большинство философских библиотек стремятся заполучить ее тома. Сам замысел такой серии был признан отличной идеей, она стала одной из самых престижных в философской литературе. Приглашение поучаствовать в очередном томе серии рассматривается как большая честь для

философа. Книги этой серии имеют одну и ту же структуру: сначала идет автобиография с описанием научного пути философа, весьма подробная, затем – статьи об основных его идеях и работах и наконец – ответы философа на каждую статью. Так что книга представляет собой своеобразную дискуссию. Том, посвященный философии Яакко Хинтикки, насчитывает почти 1000 страниц. Он выпущен также и в мягкой обложке. А теперь у меня есть несколько вопросов профессору. В Америке много весьма популярных телепередач, которые вы, возможно, видели. В них берут интервью у знаменитых кинозвезд: сначала их расспрашивают о том, как они стали актерами и т.д., затем переходят к их наиболее значимым фильмам, фильмам, получившим «Оскара» и т.д. Я хочу задать вопросы, которые касаются философии и обсуждаются в этом томе. Я выбрал несколько общих тем, которые рельефно отражены в этой книге и которые, на мой взгляд, являются ключевыми в философии Яакко Хинтикки. И вот первый вопрос (он фактически заимствован из телепередач): как вы стали философом?

Смех в зале

Хинтикка: На самом деле это очень хороший вопрос для этой аудитории, так как присутствующие тесно связаны с теми людьми, о которых я буду говорить. Мое первое увлечение философией началось еще в средней школе и было обычным для Финляндии того времени. Связано оно было с сочинениями Эйно Кайла. Сначала я увлекся этими философскими работами. А вот потом, отвечая на вторую часть вопроса – о том, как я стал профессиональным философом и что этому способствовало, скажу: это было связано не с Кайла, с которым я лично познакомился позднее, а с фон Вригтом. Он был профессором философии в Университете Хельсинки, читавшим лекции на шведском языке. Я начал ходить на его лекции. Поскольку они были на шведском, у него было мало студентов, не больше трех-четырех, и очень скоро эти лекции превратились в подобие семинаров. Фон Вригт вовлекал присутствующих в собственный процесс мышления, и это было восхитительно. Вот так я не просто стал интересоваться философией, а оказался вовлеченным в активное философское теоретизирование. И мне здорово повезло, поскольку вскоре у меня появилась первая оригинальная идея, и возникла она под влиянием лекций фон Вригта. Она касалась дистрибутивных нормальных форм, которые он использовал в своих построениях. Так я стал активным участником философских исследований, в данном случае – логических.

К.: Это также стало темой вашей диссертации?

Х.: О да, но это заняло много времени. Я продолжал обучаться философии и логике, и мне все пришлось разрабатывать самому, так что потребовалось много времени. Но я смог, да, конечно, смог использовать этот материал в моей диссертационной работе.

К.: Это не должно было занять много времени, поскольку когда вы опубликовали эту работу в 1953 г., вы были чрезвычайно молоды.

Х.: Я был очень молод, когда мне пришла в голову сама идея работы.

К.: Хорошо. А потом, после завершения диссертации, вы побывали в США и Англии?

Х.: Ну, на самом деле это произошло еще до того, как ее закончил. Это было почти сразу после войны, и мне очень повезло. По-моему, это были первые годы, когда любой мог поехать из Европы в Америку, чтобы поучиться. Я получил годовой грант на так называемую учебу по обмену в 1948–1949 гг., когда был студентом. Это было мое первое посещение Америки, а потом я продолжал туда ездить для учебы и работы. Если вы хотите услышать о более поздних этапах моего профессионального становления, то следует сказать, что решающим моментом в моей карьере было счастливое для меня избрание в Гарвардское общество стипендиатов (*Harvard Society of Fellows*) на три года, что дало мне прекрасную возможность не только проводить исследования, но и познакомиться с философским сообществом Америки и даже Англии и стать его членом. За эти три года (1956–1959 гг.) я смог также побывать в Оксфорде, находиться там в течение одного семестра и участвовать в проводившихся там дискуссиях.

К.: Ваша книга *Знание и вера* связана с вашим пребыванием в Гарварде?

Х.: Именно там я сделал большую часть работы. Книга была опубликована через пару лет после того, как я вернулся оттуда.

К.: Давайте перейдем к проблемам, обсуждаемым в этом томе *Библиотеки живущих философов*. Интересной особенностью этой книги является то, что многие статьи в ней посвящены центральным темам философии последнего столетия, таким как ранняя аналитическая философия, Венский кружок и философия Витгенштейна, Фреге, неофрегеанцев, Гуссерля и вообще феноменология, и т.д. Давайте немного поговорим об этом. Вы сделали ряд критических замечаний по поводу слабых сторон этих традиций, но усмотрели также некоторые систематические идеи, которые делают их интересным и ценным вкладом в философию. Вероятно, сначала мы могли бы обсудить аналити-

ческую традицию, Венский кружок и логический позитивизм. Каковы те условия, при которых мы все могли бы сегодня быть логическими позитивистами?

Х.: Что же, у меня есть свое видение всей этой ситуации. Когда я знакомился с философскими дискуссиями, в частности в Соединенных Штатах, очень часто у меня возникало впечатление, что участники дискуссии полагают, что мы наконец-то избавляемся от дурного влияния логического позитивизма, постепенно преодолевая его. Я думаю, что с исторической точки зрения это просто неверно. То, что происходит с нами сегодня, – это не конец логического позитивизма или логического эмпиризма. Это уже последние отголоски реакции на логический позитивизм, наблюдаемой в аналитической традиции. Сейчас мы видим закат влияния таких людей, как Куайн, Поппер, Кун.

Теперь становится совершенно очевидным, что их идеи уже не ведут к дальнейшим прозрениям. Кратко скажу, почему я так считаю. Я уже писал о предпосылках идей, разрабатываемых Куайном. Если я хотя бы отчасти прав, то предположения, которые он делает, не приведут ни к какой успешной исследовательской программе, ни к какому дальнейшему развитию философии языка. Я полагаю, что куайновские идеи философии языка никоим образом не были реально приложимы к реальной лингвистике. Так же как не имели никакого влияния на развитие реальной логики его идеи в области философии и логики. Так что я полагаю, что его влиянию вполне закономерно подходит конец.

А как насчет других критических замечаний? Я полагаю, что Поппер, которого я знал лично, был чрезвычайно здравым мыслителем, с острым умом и быстрой реакцией. Но я также полагаю, хотя, возможно, я слегка преувеличиваю, что его проблемой было то, что по каждой теме, которую он поднимал, у него тотчас же появлялась чрезвычайно добротная идея и все остальное время он тратил на ее отстаивание, не развивая ее, а именно отстаивая и заявляя при этом, что он единственный в мировой истории мыслитель, выдвинувший эту идею. Именно по этой причине так легко повесить ярлыки на его взгляды. Вы сами можете их перечислить, – это третий мир, это фальсификация, это информация, это интерпретация предрасположенности и т.д. Я имею в виду, что вклад Поппера этим исчерпывается. Но вы не сможете проделать того же с Витгенштейном или Кантом. Или возьмем Куна. Он был важной фигурой, и не только в истории науки и социологии науки, но и в философии. Но если вы рассматривать его чисто философские идеи, то в методологическом плане они на самом деле ненамного пре-

восходят старомодные модели. Я уже доказал на конкретных примерах, что Кун мог бы улучшить свою собственную работу в истории науки, т.е. в своей собственной области исследования, если бы уделил большее внимание логическим и эпистемологическим аспектам науки. Приведу один пример, поскольку в этом вопросе я хочу быть конкретнее. Наиболее значительный вклад Куна как историка науки, вероятно, состоял в анализе ранней истории идеи кванта. Он показал весьма интересным образом, с использованием документов, что Планк, которого обычно считают родоначальником понятия кванта, никогда в своих работах не опирался на это понятие, вообще его не использовал. И это интересно, поскольку делает Эйнштейна автором идеи использования понятия кванта как средства объяснения физических явлений. Как же объяснить эту странную ситуацию? Если взглянуть на историю понятия индукции и рассмотреть это понятие в старом, доюмовском смысле, то видно, что становится вполне понятным с исторической и методологической точек зрения, почему Планк поступал именно так. Это, конечно, не критика Куна, но это показывает, что он мог бы вести свои изыскания в чрезвычайно интересном философском и историческом русле. Я могу привести и другие примеры. Поэтому я больше не думаю, что эта Вторая волна действительно является волной будущего.

К.: Вы писали о Карнапе и редактировали работы о нем. Что вы думаете о развитии Карнапа в период от Венского Кружка до его поздней философии?

Х.: Возьмем его поздние идеи о семантике, которые находятся в очевидном противоречии с тем, что говорилось и, вероятно, также обдумывалось в Венском Кружке в начале 1930-х годов. Большое изменение состоит в том, что Карнап отказался от идеи чисто синтаксического подхода, отличавшего Венский Кружок и подразумевавшего невозможность семантики и предпочтительность чисто синтаксического подхода. Это было догмой для Витгенштейна, и он утверждал ее в своем *Трактате*, как сам говорил об этом в письме Шлику от 7 августа 1932 г. Этот же взгляд исповедовал Куайн, так же как и большинство участников Венского Кружка. И все же для Карнапа это было всегда в некотором смысле менее важным ограничением. На самом деле оно никогда не было неотъемлемой частью его главных идей. Если взять *Логический синтаксис языка,* то в этой работе есть многое из того, что можно было бы назвать семантикой. Так что движение в направлении точно сформулированного семантического подхода для Карнапа было в некотором смысле гораздо меньшим шагом, чем оно

могло бы быть, например, для Куайна. Я имею в виду, что для Куайна это было бы полной сменой взглядов, в то время как для Карнапа это был гораздо меньший шаг.

К.: Вы также много написали о взгляде Витгенштейна на язык и об отсутствии у него семантики и даже ее недостижимости. Как, по-вашему, это было связано с Карнапом?

Х.: Карнап в начале 1930-х годов принял то, что он назвал формальным модусом речи, что означает стремление все делать на синтаксическом уровне. Но как я сказал, это было скорее предпочтением одного подхода другим. Этот выбор не был основан на глубоком убеждении относительно невозможности работы на семантическом уровне дискурсивно, в научном стиле. Исходно, в начале 1930-х, основное различие между вопросами, которые ставили Витгенштейн и участники Венского Кружка, было очень незначительным, несмотря на то, что их стили мышления и стили изложения идей расходились сильнейшим образом.

Тому есть доказательство, и я об этом писал. Доказательство связано с самим Витгенштейном. Была жуткая ссора летом 1932 г., которая началась с того, что Витгенштейн получил оттиск работы Карнапа. Витгенштейн прочитал его и пришел в дикую ярость. В чем же была проблема? Быть может, Карнап исказил или не понял взгляды Витгенштейна? Нет же, Карнап просто заимствовал идеи Витгенштейна, это был почти что плагиат. Это долгая история, и я не хочу сейчас входить в ее детали. Но эти противоречия являются самыми убедительными доказательствами схожести идей Витгенштейна и участников Венского кружка. И эта схожесть относится не только к идеям раннего Витгенштейна, но и к некоторым идеям его среднего периода. Шлик пытался выступить в роли миротворца и передал возражения Витгенштейна Карнапу. Могу вообразить, как Карнап пожал плечами, сказав, что никогда не слышал чтобы Витгенштейн объяснял эти вещи, и что в *Трактате* о них не говорится вообще. Бедный Шлик, полагаю, по собственной инициативе сообщил о такой реакции Карнапа Витгенштейну, который еще больше разозлился и сказал, что Карнап использовал его идеи из *Трактата*, не упомянув источника заимствования. Он перечислил с полдесятка идей, которые, по его мнению, Карнап взял из *Трактата*. Но отнюдь не все, что Витгенштейн говорил о своих идеях, всегда соответствует окончательной исторической истине. Но, по крайней мере, это показывает огромную степень схожести идей. Витгенштейн, конечно, отошел от Венского Кружка. Но я полагаю, что

это было мало связано с различием в проблематике. По большей части это было обусловлено тем, что Витгенштейн развивал свои идеи независимо от кого-либо.

К.: Каким вы видите развитие Витгенштейна в более общем контексте, особенно его ранний этап? Вы весьма сильно интересовались этим.

Х.: Для того чтобы понять Витгенштейна, нужно представить себе особенности его мышления, а также знать его отношение к другим людям. Однажды Витгенштейн перечислил 10 мыслителей, которые, по его словам, повлияли на него. Это очень странный перечень, потому что в пяти-шести случаях вы вообще не обнаружите какого-либо философского влияния в его сочинениях, – я это утверждаю. Ну, если и есть какое-то влияние, то оно минимально. И в этом перечне пропущены два мыслителя, чьи взгляды повлияли на Витгенштейна больше, чем взгляды каких-либо других людей. Дж.Э. Мур и Э. Мах не были даже упомянуты Витгенштейном. Я полагаю, что причина этого состояла в том, что когда Витгенштейн говорил или писал о влиянии, он имел в виду тех людей, кто подтолкнул его к размышлению, вдохновил на размышление или даже заставил размышлять над какими-то вопросами и проблемами. При этом он не был заинтересован в том, чтобы высвечивать идеи, которые считал очевидными или тривиальными, хотя, я полагаю, не все они были столь очевидными. Думаю, что Мах был как раз тем, чье влияние на Витгенштейна им замалчивалось. Однако было еще и любопытное личностное неприятие.

По какой-то причине, которую я, возможно, могу понять, но не думаю, что могу ее объяснить, Витгенштейн презирал Маха. Он считал, что Мах был безнадежным простаком и заурядным мыслителем. Он писал Расселу, что чтение Маха вызывает у него тошноту. Но если взять, например, взгляды Витгенштейна на философию науки, высказанные им в конце *Трактата*, то тут есть много общего с Махом. Мах был одной их главных фигур в интеллектуальной жизни Вены, а возможно, и других мест. Именно по этой причине даже Ленин написал книгу, направленную против него. Ленина не интересовала философия, он противостоял общему интеллектуальному влиянию Маха. А в чем состояли разногласия между Махом и Больцманом? Они касались вопроса о том, влияет ли наша символическая система, наш язык на всю структуру познания. Та же самая проблема, только в несколько более расплывчатой формулировке, появляется у Герца. Мах, конечно, отри-

цал наличие там какого-либо влияния. Ученые признают, что наш опыт описывается экономно.

Больцман поднимал вопрос как раз о таком влиянии. И мы знаем, что Витгенштейн очень восхищался Больцманом. Но если взглянуть на *Трактат* Витгенштейна, то логические истины объявлены там тавтологиями. Витгенштейн считал, что наш язык вообще не делает никакого вклада в структуру познания. Но это был как раз ответ Маха. Я сильнейшим образом подозреваю, что Витгенштейн должен был бы сказать что-то вроде этого «О, да, это верно, я не согласен с Больцманом, но Мах был так глуп, что даже не увидел реальной проблемы». Вот почему Витгенштейн нигде не называет свою собственную философию феноменологической. Это ассоциировало бы ее в массовом сознании с философией Маха. Несмотря на то, что это согласие было озвучено, он не хотел, чтобы его хоть как-то ассоциировали с Махом. Только отказавшись от своего раннего феноменологического подхода, в 1929 г., он начал ссылаться на Маха, потому что теперь мог критиковать его. Я не утверждаю, что было какое-то прямое влияние, но если, например, взять взгляды Маха на *Я*, на эго, то обнаруживается поразительная схожесть с тем, что говорил Витгенштейн в *Трактате* о солипсизме.

К.: Витгенштейн полагал, что философам следует уже отказаться от философствования, поскольку большинство проблем решено. Он не поощрял своих студентов становиться философами и призывал их к тому, чтобы они занимались в жизни чем-то более полезным. Мог ли Карнап считать, что философия в перспективе, в будущем окажется бесполезной? Или все логические эмпиристы полагали, что они, так сказать, освобождают философию от неправильных проблем, ложных философских вопросов и что философия по-настоящему будет нужна в качестве методологии правильного мышления?

Х.: Я не искал других ответов. Но полагаю, что есть одна вещь, которую следует упомянуть. Происходит несколько совершенно разных вещей. С одной стороны, Венский Кружок атаковал метафизику и раннюю философию с целью прояснения философии. Они также хотели разрешить фундаментальные проблемы науки. В какой-то степени это похоже на Витгенштейна. Но позиция Витгенштейна в объяснении собственной философии, будучи чисто дескриптивной, представляя все терапевтическим занятием, была обязана конкретной дилемме, которая стояла перед ним. Это было связано с представлениями Витгенштейна о невыразимости, высказанными им в конце *Трактата*. Вит-

генштейн был представителем более широкой традиции, весьма распространенной, согласно которой семантика есть просто способ рассмотрения языка. Один аспект этой неоформленной традиции состоял в том, что семантика языка не может быть выражена в том же самом языке. Или, если абсолютизировать этот взгляд, мы вообще не можем говорить дискурсивно о семантике языка. Но постойте, а о чем говорит *Трактат*? В нем говорится об отношении языка к реальности, а также об отношении языка и мышления к реальности. Поэтому Витгенштейну пришлось объяснять самому себе, что он, собственно, делает. Вот как он столкнулся, прежде всего, с необходимостью объяснения своих собственных взглядов и особенностей своего мышления. Это было основано, вероятно, на его установках. Он не интересовался наукой.

Что же, это обстоятельство не должно стать огромным препятствием в чтении работ Витгенштейна. Он полагал, что его семантические взгляды невыразимы, но нам нужно видеть самих себя. Это вовсе не делает его теорию невыразимости уж столь трудной для понимания. Можно сказать еще много по этому поводу, но вкратце эта история такова.

К.: Когда вы пришли к идее об определимости истины? Было ли это как-то связано с вашим интересом к взглядам Витгенштейна на семантику или же совсем наоборот?

Х.: Эта тема обсуждалась и ранее на техническом уровне, существует знаменитая теорема Тарского о неопределимости истины для языка в том же языке. Эта дискуссия продолжается весьма интенсивно и сейчас. Я думаю, тут две вещи. То, что произошло, – это просто результат в формальной семантике. Возможно, я не могу представить себе, как именно это происходило, но в основном я понял причины результата Тарского о невозможности, или почему Тарский был способен доказать ее. Поначалу я был очень озадачен этой идеей о невозможности. Я знал, что Тарский был прав в отношении языка, с которым он имел дело. Но если вы возьмете метод геделевой нумерации, можно чрезвычайно легко сделать определение, обратить собственную *T*-схему Тарского в предикат истинности. Пусть дано предложение, легко тривиально вычислить его геделев номер, и тогда почему бы не осуществить обратный процесс и не сказать, что предикат истинности приложим к этому геделеву числу, а затем, если можно так выразиться, не произвести вычисление «назад» и не сказать: «если и только если, исходное предложение справедливо».

Почему это невозможно? Это эффективная процедура! Ответ состоит в том, что делая это, вы создаете отношение зависимости между переменными в предложении, что разрушает эквивалентность. Когда вы видите это, вы понимаете, что если вы освободите язык, допуская выразимость различных видов отношений зависимости и независимости, тогда такой предикат истинности тривиально возможен. Таким образом, первое впечатление о легкой определимости оказалось верным. Поэтому, чисто технически, мне внезапно стало ясно, что во всем этом вопросе нет никаких резонов верить в какой-либо интересный вид невозможности. Это сочетается с убеждением, что причина невыразимости истины в языках, с которыми имел дело Тарский, состоит в том, что эти языки слишком сильны. В них можно было бы создать парадокс лжеца. И поскольку ранее полагали, что естественный язык даже сильнее этих языков, мы не можем использовать – сам Тарский верил в это – понятие истины в естественном языке. Это неверное объяснение. Проблема состоит в том, что языки Тарского были слишком слабы. Так что не остается никаких причин полагать, что мы не можем использовать понятие истины в нашем разговорном языке, если прибегать к терминологии Тарского. Там остаются еще проблемы, но нет причин думать, что нельзя определить понятие истины, – я имею в виду, что это может быть сделано, можно дать определение истины за пределами языков первого порядка. Я как-то пытался выразить это, сказав, что слово «истина» больше не является ругательным.

К.: Одновременно с этими вещами вы разрабатывали так называемую дружественно-независимую логику. Она рассматривается как действительно очень важное и крупное событие в истории логики и обсуждается во многих статьях, включенных в этот том. Я полагаю, что многие люди с трудом могут понять, почему она называется дружественной и независимой. Вы и сами в автобиографии заметили, что не совсем довольны такой терминологией.

Х.: Это и в самом деле плохое терминологическое решение. Причина, по которой я выбрал этот термин, состоит в том, что в этом виде логики, в этом виде языка вы можете выразить отношения независимости, которые невыразимы в старомодных языках первого порядка. Но это не означает, что существуют более глубокие отношения, которые нельзя выразить. Так что эта логика дружественна с точки зрения независимости и дружественна с точки зрения зависимости. Большой ошибкой было присвоение дружественно-независимой логике специального термина, так как на самом деле это просто логика (*the logic*),

истинная логика первого порядка, только освобожденная от ограничений, которые, к несчастью, были наложены на этот вид языка прежними логиками. Она должна была бы называться просто логикой первого порядка. Вот чем она является. Наоборот, мы должны были бы присвоить старой традиционной логике первого порядка специальное имя, может быть, «логика с гандикапом зависимости» или «логика с вызовом независимости».

К.: Хорошо, это только названия. Сегодня ее повсюду называют дружественно-независимой логикой, так что вы уже не можете остановить такое словоупотребление…

Х.: Я однажды предложил называть ее неоклассической или гиперклассической логикой.

К.: Неоклассическая логика – вполне подходящее название. Еще один вопрос о Витгенштейне. Вы не очень-то довольны неовитгенштейнианцами. Вы критикуете их в некоторых ваших ответах, а также в автобиографии. Почему вы столь критично настроены в отношении некоторых философов, пишущих в духе витгенштейновской философии, пусть не большинства из них, но, по крайней мере, некоторых витгенштейнианцев?

Х.: Причина прежде всего, в том, что все они неправы. Я не говорю, что они всегда неправы, но часто они на самом деле неправы, и я могу проиллюстрировать это в некоторыми примерами. К сожалению, я вынужден быть краток. Позвольте мне очертить три главных подхода к Витгенштейну, к интерпретации его идей. Во-первых, я полагаю, что один из них концентрируется на идее, что для Витгенштейна язык есть в обыденном смысле социальный феномен. Что же, в этом смысле язык действительно есть социальный феномен, но не для Витгенштейна в том смысле, что язык, с концептуальной точки зрения, предполагает языковое сообщество. Витгенштейн не верил в это. И доказательством тому являются его собственные слова. Образное обозначение человека вне общества, вне лингвистического сообщества – это, конечно, Робинзон Крузо. А Витгенштейн постоянно повторял, что Робинзон должен иметь язык. Так что эта линия интерпретации отпадает. Так, что остается? Возьмем обсуждение Витгенштейном правила. В чем для него состоит проблема? Он излагает ее в *Голубой книге*. Следовать правилу – это не просто действовать согласно нему. В витгенштейновской семантике не может быть никакого «действия на расстоянии». И как же правила направляют мои действия? Проблема, как ее формулирует Витгенштейн, – не следовать правилу, а быть на-

правляемым правилом. Это та же самая проблема, которая сформулирована в утверждении: чертеж машины определяет ее движение.

И это не имеет ничего общего с моим знанием о том, чем является правило. Это не имеет ничего общего с тем, знаю ли я, каким должен быть следующий шаг. Это не эпистемологическая проблема. Это проблема, касающаяся, так сказать, механики языка. Этот момент я могу проиллюстрировать тем, что Витгенштейн говорил о компьютерах. Современные мыслители могли бы спросить: «Мыслит ли компьютер?» Витгенштейн же вместо этого спрашивает: «*Вычисляет ли компьютер*?» Так что отпадает вся линия интерпретации следования правилу как нагромождение эпистемологических проблем. Мы уже видели, как интерпретировать невыразимость, о которой так много говорят неовитгенштейнианцы. Я уже упоминал о том, что Витгенштейн отождествлял свою проблему невыразимости с общей проблемой невыразимости в семантике. Это может быть реальной проблемой, и негативный взгляд Витгенштейна интересен, и его разделяют многие люди. Это очень интересный философский взгляд – как с философской, так и с исторической точки зрения. Он привел Витгенштейна к подлинным, очень интересным проблемам, потому что вопрос тогда формулируется так: каковы основные семантические отношения, которые мы не можем выразить в языке? Но этот вопрос не был оригинальным, и поднят он был отнюдь не Витгенштейном. Теория знания-знакомства Рассела, когда он использовал теорию знакомства в качестве основания понимания языка, использует идею, что для понимания суждения вы должны быть знакомы с составляющими суждения. Но каковы объекты знакомства? Я должен иметь их перед тем, как понять что-либо. Так что вы не можете сказать о них ничего нетривиального помимо того, что они существуют, потому что предполагается, что вы уже имеете их, но тогда они существуют автоматически. Вы не можете определить их, потому что в этом случае вы можете сказать, что они существуют.

Так что это Витгенштейн просто заимствовал у Рассела. Это очень интересная точка зрения. Но сама по себе она не ведет к каким-то неписаным философским истинам, как например, было у Платона. А что касается неовитгенштейнианцев, то одно из возражений им состоит в том, что их сочинения просто недопустимо небрежны. Джеймс Конант сослался на письмо, которое я упоминал, заявляя, что оно подтверждает его точку зрения. Затем он говорит, что в своем письме Витгенштейн утверждает, что Карнап не понял его. Если вы прочтете письмо, вы увидите, что оно весьма краткое, но если при-

нять во внимание контекст, а именно, противостояние Витгенштейна и Карнапа, и если мне будет позволено немного драматизировать ситуацию, вы обнаружите, что Витгенштейн говорил на самом деле. А говорил он вот что: даже бедный глупый Карнап не смог понять *Трактат* столь плохо, чтобы не видеть, что теория Витгенштейна представляет собой то же самое, что и идея Карнапа о формальном модусе речи. Следовательно, Конант делает ту самую ошибку, которую, согласно Витгенштейну, не смог бы сделать даже Карнап. Вероятно, мне не следовало говорить это, но я скажу кое-что неприятное о неовитгенштейнианцах. Возможно, вы помните, что Оскар Уайльд охарактеризовал великую британскую традицию охоты на лис как «невыразимое преследование несъедобного». А теперь можно сказать, что неовитгенштейнианцы являются невыразимыми преследователями невыразимого.

К.: Философы часто подшучивают друг над другом, что повелось еще с древних времен. Вы не очень-то хорошо относитесь к теории именования, значения и указания Крипке. С другой стороны, вы были одной из главных фигур в развитии новой модальной семантики, модальной логики и так называемой семантики возможных миров, хотя вы и не любите это название. Но затем вы написали несколько статей, в которых дистанцируетесь от версии семантики возможных миров Крипке. В чем существенная разница между вашим и его подходами в этом контексте?

Х.: Это очень хороший вопрос, поскольку он позволяет мне сказать одну чрезвычайно важную вещь. Я полагаю, что проблема с Крипке состоит в том, что он никогда не придерживался идеи возможных миров как альтернативных реальностей, потому что его идея предполагает, что вы можете знать только тот конкретный мир, в котором вы находитесь. И, следовательно, все семантические отношения подвержены тому же самому ограничению. Поэтому, например, в предложенной Крипке теории именования крещением само крещение есть событие в нашем мире. Она не переносит крещение ни в какой другой мир, ни в какой-либо другой сценарий. Если вы перемещите Крипке в другой мир, то ни он, ни кто-либо другой ничего не смогут знать о крещении. Объективный аналог этого состоит в том, что отношение обычного указания не определяет отношений идентификации. Крипке обнаружил одну важную вещь: в нашем языке есть семантические отношения, которые не относятся или не сводятся к одним лишь дескриптивным терминам. И они являются именно тем,

что нам нужно для того чтобы перенести семантические отношения идентификации из одного возможного мира в другой.

Поэтому в нашей действительной семантике мы должны иметь две системы: систему указания, работающую дескриптивно, и систему идентификации, которая работает по-другому. Она весьма независима от системы указания. Например, кванторы опираются на систему идентификации, а не на систему указания. Здесь философская логика, философы-логики и философы-эпистемологи, упустили огромную возможность, поскольку это различие между двумя системами играет огромную роль в обработке информации в центральной нервной системе. Оно воплощено в существовании двух различных нервных систем. Различия в проявлении повреждений этих двух систем совершенно поразительны. Это крупное направление в нейробиологии. Я впервые осознал это много лет назад, когда разговаривал с нейробиологом, и она хотела объяснить мне проблематику, над которой они работали. Она описала различие между двумя видами зрительных систем. Через десять минут я сказал: вы проповедуете новообращенному, это частный случай моей теории двух видов идентификации. Поначалу нейробиолог не поверила мне. Одно из ее возражений было таким: как это может быть, ведь у вас различие – просто логическое, семантическое, а у нас это реальное различие в центральной нервной системе. Это даже не просто функциональное различие. Существуют два различных центра в мозге, приводящих в действие две системы. Прекрасно, сказал я, тогда я буду первым философом после Декарта, доказывающим свои теории с помощью анатомических данных. Здесь для философов существует замечательная возможность сделать реальный вклад в методологию значимой науки, в ее основания. Так что я думаю, что Крипке среди прочих вещей просто проглядел это различие. Оно выпало из его семантики.

К.: В 1980-е годы вы выполнили интересные исследования по теоретико-игровой семантике. Некоторые философы были раздражены этим, потому что они только что изучили новую семантику для модальной логики, а это было не так-то легко. Другие были разочарованы тем, что теперь придется изучать теоретико-игровую семантику для применения ее в лингвистике. Это требовало от философов значительных усилий, а не все из них жаждут изучать новые вещи. Ведь после теоретико-игровой семантики им надо будет начать читать работы по дружественно-независимой логике и т.д. Вы просто держали их в напряжении. Но теоретико-игровая семантика также тесно связана с ва-

шими взглядами на логику вопросов и ответов, которая, по-видимому, является весьма важной частью вашей философии вообще. Вы много писали и продолжаете писать на эти темы. Как вы думаете, эта тематика успешно развивается в современной философии или есть что-то, что препятствует этому?

Х.: Основная идея теоретико-игровой семантики очень проста. Я полагаю, что это тоже витгенштейновская идея, хотя он использовал ее по-другому. Основной вопрос тут такой: в чем заключаются семантические отношения между языком и реальностью? Являются ли они чем-то вроде интенциональных отношений или каузальных? Я полагаю, что ответ Витгенштейна на этот вопрос был верен. Эти отношения состоят в определенном правиле, управляющем человеческой деятельностью. Термин «языковая игра» был для Витгенштейна просто названием этой деятельности. Я же истолковал витгенштейновскую идею более буквально, чем он сам намеревался это сделать. Я спросил: что будет, если применить к этим играм некоторые простейшие базовые идеи математической теории игр?

Как оказалось, это чрезвычайно плодотворный путь работы с семантикой. Я не считаю, что здесь существуют какие-то ограничения. Этот подход привел к самым разнообразным направлениям, даже выходящим за пределы всего того, что связано с дружественно-независимой логикой. Есть очень много разработок, причем весьма перспективных. Однако, я думаю, все это несколько отличается от логики вопросов и ответов. Здесь правильный взгляд на логику состоит в том, чтобы рассматривать ее как эпистемическую логику, чья семантика восходит к семантике возможных миров. Но я полагаю, что изложить эту ситуацию очень легко. Это просто старейший подход к эпистемологии, практикуемый в западной философии, а именно, сократический метод вопрошания. В истории философии он сыграл огромнейшую роль. Платон был столь впечатлен этим методом, что сделал вопрошание краеугольным камнем своего метода обучения в Академии, а Аристотель сделал его универсальным способом нахождения всех основных научных истин. У Аристотеля это даже более важно, чем думают многие. Симо (Симо Кнууттила – В.Ц.) и его студенты провели пионерскую работу по выяснению важной роли игр с вопрошанием в средневековой философии.

Гадамер сделал то, что назвал логикой вопросов и ответов, центральным пунктом своего герменевтического подхода. Таким образом, вопрошанию постоянно уделялось очень пристальное внимание, но

этот метод никогда не был полностью систематизирован. Никогда не было по-настоящему адекватной теории вопрошания, что противоречит ожиданию, что возможности этой восхитительной идеи уже давно должны были быть исчерпаны. Какова же причина этого? Она заключается в том, что логика вопросов и ответов на самом деле не была логикой. Она была просто нагромождением идей предположительного характера. Основные понятия того, что действительно дает нам реальную логику вопросов и ответов, были определены совсем недавно. Так что впервые мы получили возможность понять, что, собственно, составляет сократический метод. Коллингвуд, например, много говорит о предположениях вопросов. Они есть, но каковы они? Как определить предположения вопросов или объяснить отношение между вопросами и ответами? В чем именно состоит это отношение? Что значит для формулирования утверждения быть ответом на данный вопрос в смысле полного или окончательного ответа? Сейчас мы уже имеем ответы на эти вопросы. Я полагаю, что это открывает огромные возможности для дальнейших разработок. Я сам попытался сделать кое-что, и вот-вот в издательстве *Cambridge University Press* выйдет книга статей по эпистемологии, в которых использованы эти идеи. При таком подходе в новом свете предстает, например, проблема индукции, в частности индукции в эксперименте. Ученый варьирует контрольные переменные и смотрит, как соответственно изменяются наблюдаемые величины. И если это хороший метод измерения, он получает красивую кривую. Является ли это ответом на вопрос о том, как одна переменная зависит от другой? Это не полный ответ, а только его часть, и он не будет окончательным до тех пор, пока вы не будете знать, что за функция представлена этой кривой. Поэтому экспериментальная индукция включает две задачи.

Это, так сказать, все большее заполнение кривой наблюдаемого параметра. Существуют методики заполнения кривой и т.д., но это также связано с задачей нахождения того, что кривая представляет собой математически. И реальная работа неизбежно имеет две составляющие, и иногда задачу, связанную с одной из них, выполнить легче, чем связанную с другой. Иногда мы очень быстро понимаем, что это за кривая, и тогда задача сводится просто к оценке параметров. Но в некоторых случаях физик не может сказать, какая математическая функция описывает кривую, поскольку математики эту функцию до сих пор не изучили. Так что, фигурально выражаясь, этот физик идет к математикам и просит их изучить эту функцию. На самом деле это один из

основных путей развития математики. Физики представили математикам такие задачи, решение которых включает использование новых функций, до сих пор не изученных. Так что теперь вы можете увидеть всю эту проблематику в перспективе. Затем вы видите, что это всего лишь следует из логики вопросов и ответов. И все это неизбежно ведет к тривиализации различия между этими двумя компонентами задачи индукции.

К.: Благодарю вас, это очень интересные идеи. Позвольте перейти к вопросам, у нас не так много времени.

Стадлер: У меня есть вопрос, связанный с вашими ответами в течение этой восхитительной беседы. Что вы считаете задачей философии и какой должна быть связь между философией и наукой? Я так понимаю, что вы небольшой поклонник Куайна, но он говаривал, что философия науки и есть вся философия. Что вы на это ответите?

Х.: У меня есть два ответа. Я считаю, что философия объемлет огромное количество различного рода вещей, и я ничего отсюда не исключаю. Но я полагаю, этот вопрос очень тесно связан с темами, которые обсуждались на нашей встрече. Иногда мне кажется, что философия науки и основания науки играют решающую роль в философии, при этом никоим образом не исключая ничего другого. Вероятно, я мог бы ответить вопросом: почему влияние Венского Кружка постепенно сошло на нет? Здесь можно назвать множество исторических причин, например ту, что участники Венского Кружка эмигрировали, и т.д. Но если принять во внимание чисто интеллектуальную сторону вопроса и если прибегнуть к сверхупрощению, немного окарикатурив ситуацию, мы можем спросить: что участники Венского Кружка обещали сделать в философии науки? Они обещали решить все проблемы в основаниях математики и основаниях науки с помощью логического синтаксиса языка, или, в более общем смысле, логическими, семантическими средствами. Сделали ли они это? Нет.

Но не отказывая себе в удовольствии посмотреть с гипотетической противоположной стороны, предположим, что члены Венского Кружка осуществили программу Гильберта и решили все проблемы интерпретации квантовой механики. Что бы тогда произошло? Смею сказать, что тогда мы все стали бы логическими позитивистами. Позвольте мне сказать еще одну вещь. Это очень важно. Они, что, потерпели неудачу по причине того, что использовали слишком много логики? Нет, они использовали слишком мало логики. Так что, не ставя на пьедестал ни философию, ни науку, я полагаю, что может оказаться очень важным

то, что философы не упускают возможности решать эти фундаментальные проблемы науки. Это не становится вершиной философии, но это может показать, на что способна философия и что можно сделать с помощью различных ее методов.

К.: Мы начали эту беседу с вопроса о том, что должно было произойти в Венском Кружке, для того чтобы все мы стали логическими позитивистами. И вы на него ответили. Благодарю вас за огромное число интересных философских идей, которыми полна каждая ваша лекция и каждая дискуссия с вашим участием.

БЕРТРАН РАССЕЛ

О Расселе столь много написано, что бессмысленно добавлять что-то в такого рода книге. Я хотел бы осветить некоторые обстоятельства перевода его Истории западной философии *на русский язык, книги, которую я очень ценю. Следующая за этой статья является одним из многих подтверждений моего впечатления.*

Целищев В.В.

ПРЕДИСЛОВИЕ РЕДАКТОРА к книге Рассела «История западной философии»

Книга Б. Рассела *История западной философии* является одной из тех немногих книг, которая способна вызвать любопытство людей, не имевших дело с философией, но людей образованных. Вот два тому свидетельства. Л. Х. Борхес сказал как-то, что если бы ему было суждено навсегда оказаться на Луне и взять с собой лишь пять книг, одной из них была бы *История западной философии*. Другой пример – из жизни крупного научного центра России. Университетское издательство, выпустившее очередное издание книги Рассела, ради эконо-

мии бумаги напечатало на обороте верстки книги Рассела верстку книги видного математика. Все сроки сверки математиком текста уже вышли, а издательство не могло получить верстку назад. Оказалось, что математик читал все это время разрозненные страницы книги Рассела, находя большое удовольствие в таком странном знакомстве с философией.

Рассел написал много книг, но история написания *Истории* стоит особняком. С ней связан один из наиболее трудных эпизодов в жизни знаменитого философа, и история эта показательна во многих отношениях, демонстрируя отношение общества к философии и философам.

В изложении обстоятельств создания *Истории западной философии* я кое-что позаимствовал из книги А. Дж. Айера *Рассел*.

Осенью 1938 года Рассел прибыл вместе с семьей в Америку в качестве приглашенного профессора в университете Чикаго. После этого он получил аналогичное приглашение от Калифорнийского университета, а в 1940 году Совет по высшему образованию Нью-Йорка предложил ему стать профессором Городского Университета. Но едва он успел принять это предложение и уволиться из Калифорнийского университета, как поднялся настоящий крик против этого назначения. Он исходил от католических кругов, и в вину Расселу вменялись его агностицизм и приписываемая ему пропаганда и практика сексуального аморализма. Поскольку Совет по высшему образованию твердо отстаивал свое решение принять на работу знаменитого философа, противники предприняли сильный ход. Некая миссис Кей из Бруклина была подвигнута на то, чтобы выдвинуть обвинение против Совета, суть которого сводилась к следующему: если приглашение Рассела не будет аннулировано, тогда преподавателем ее дочери может стать человек с ужасной репутацией. То обстоятельство, что Рассел был приглашен читать курс логики в Колледж свободных искусств, в который в те времена женщины не допускались, никем не было принято во внимание. Адвокат миссис Кей, Голдстайн, опираясь по большей части на свое воображение, описал в своей речи работы Рассела как «распутные, сладострастные, похотливые, развратные, эротоманиакальные, распаляющие, недостойные, узколобые, лживые, лишенные морального стержня». Приведя отрывок из книги Рассела *Об образовании*, что «ребенок должен с самого раннего возраста иметь возможность видеть своих родителей, а также братьев и сестер без одежды, когда это происходит в естественных условиях», адвокат обвинил Рассела в органи-

зации нудистской колонии и добавил совсем уж без всяких на то оснований, что Рассел пописывает похабные стишки и одобряет гомосексуализм. Рассел не смог ответить на эти обвинения, поскольку не являлся участником судебного процесса. Дело рассматривалось судьей-католиком по имени Макгеен, который решил его в пользу истца на том основании, что учение Рассела может подвинуть его учеников на преступные деяния. В печати против Рассела была поднята несправедливая шумная и злобная кампания, которая вызвала характерное замечание Рассела: «Запахло всеми выгребными ямами Америки». Совет по высшему образованию был лишен возможности апеллировать из-за юридических хитросплетений, да и апелляция была бы бесполезной, поскольку городской бюджет был урезан мэром Лагардия с таким умыслом, чтобы приглашение Рассела оказалось невозможным уже по финансовым обстоятельствам.

В результате этого процесса Рассел оказался в США почти полностью без средств к существованию. Хотя многие видные ученые выступили в его защиту, они не смогли убедить университетские власти практически по всей Америке дать Расселу работу. Все его запланированные лекционные турне были аннулированы, и ни один журнал и ни одна газета не печатали его статей. К счастью, Гарвардский университет имел достаточно смелости и достоинства подтвердить свое приглашение, и Рассел смог провести один семестр в этом университете. Все это время Рассел пребывал в крайней нужде, не имея порой денег даже на автобусный билет. В письме издателю, опубликовавшему в знаменитой серии *Библиотека живущих философов* том, посвященный Расселу (в котором были статьи таких авторов как Эйнштейн и Гёдель), Рассел просит того прислать ему книгу, поскольку у него нет средств на ее приобретение.

Крайне затруднительное положение Рассела было облегчено доктором Барнсом, эксцентричным миллионером из Филадельфии, владельцем огромной коллекции современной живописи и изящных искусств и основателем частного фонда, призванного главным образом просвещать историков искусства. Барнс пригласил Рассела читать в Фонде лекции и подписал с ним пятилетний контракт. Этот контракт, однако, через два года был разорван на том основании, что лекции, которые составили основу будущей *Истории западной философии*, были недостаточно подготовлены. Забавно, что предлогом для разрыва контракта было требование членов Фонда запретить жене Рассела, которая присутствовала на лекциях, вязать при этом, – требование, которое

Рассел отклонил. На самом деле Барнс был известен своей неуживчивостью с творческими людьми, и Рассела предупреждали об этом. В конфликте с Барнсом Расселу больше повезло с судьей, чем в предыдущем случае. Он получил возмещение ущерба в связи с увольнением. Сами же лекции переросли в книгу *История западной философии*, оказавшуюся наиболее успешной в финансовом отношении из всех книг Рассела.

> Я испытывал подлинное удовольствие при написании этой истории, потому что всегда полагал, что изложение истории должно быть обстоятельным... Я рассматривал начало *Истории западной философии* как историю культуры, но в более поздних разделах, когда на первое место выступает наука, содержание работы уже было трудно втиснуть в эти рамки. Я старался изо всех сил, но не полностью уверен, что мне все удалось. Меня часто упрекали, что я писал не подлинную историю, но давал предвзятое объяснение событий, произвольно отобранных мною. Но, с моей точки зрения, человек не может написать интересную историю без пристрастий, да и вообще трудно вообразить человека без подобного рода предубеждений. И претензии на их отсутствие я считаю просто притворством. Больше того, книга, как и всякая другая работа, сохраняет единство благодаря какой-то уже принятой точке зрения. Именно по этой причине книга, состоящая из очерков разных авторов, менее интересна, чем книга, написанная одним человеком. И поскольку я не допускаю существования человека без пристрастий, я думаю, что лучшее, что можно сделать в случае написания масштабной истории, – это принять пристрастия автора, а тем читателям, которые недовольны ими, обратиться к другим авторам с противоположными пристрастиями. Вопрос о том, какое пристрастие ближе к истине, должен быть оставлен потомкам.

Таковы обстоятельства написания *Истории западной философии*. Как уже говорилось, она оказалась наиболее успешной из книг Рассела в финансовом отношении. Вместе с тем многие полагают, что как раз те книги, которые принесли Расселу широкую известность, уступают по глубине и фундаментальности его специальным работам. В этом отношений *История* не считается, так сказать, «репрезентативным» произведением, дающим полное представление о силе философского таланта Рассела. Тем не менее, именно в ней можно увидеть многое из того, что характерно для Рассела как философа.

История русского издания книги также весьма любопытна. Мало кто из нынешних молодых людей знает о серии книг под грифом «Для научных библиотек». Между тем для моего поколения серия было подлинным событием. В период хрущевской оттепели появилась воз-

можность опубликовать некоторые книги так называемых «буржуазных философов». Издавались же эти книги крайне ограниченным тиражом, с грифом «Для научных библиотек». Трудно сказать, какого рода «научные библиотеки» имелись при этом в виду, но достать эти книги было действительно трудно. Одной из первых книг этой серии была книга Рассела *Человеческое познание*, изданная в 1957 году. Годом позже был выпущен *Логико-философский трактат* Л. Виттгенштейна. А в 1959 были изданы *История западной философии* Рассела и *Значение и необходимость* Карнапа. Примерно тогда же появилась книга Ф. Франка *Философия науки*. Недолго существовала эта серия, и одной из последних книг в ней была монументальная компиляция Т. Хилла *Современные теории познания*, изданная в 1966 году.

Естественно, что все русские издания «буржуазных мыслителей» сопровождались предупреждениями об ошибочности изложенных в них идей, а также послесловиями, в которых разоблачалась философская позиция автора, в целом враждебная марксизму. В связи с этим вспоминается типичная история, рассказанная американским профессором Б. Данэмом. Он был приглашен выступить на семинаре перед сторонниками философии обыденного языка, и перед его выступлением ведущая предупредила участников семинара об ошибках, которые наверняка будут содержаться в докладе. Данэм язвительно пишет, что всегда подозревал жрецов культа естественного языка в непорядочности, но не до такой степени. Но когда речь идет об идеологии (неважно какой, как это видно из примера, – левой или правой), понятие порядочности, видимо, просто неуместно.

Расселу отчасти повезло, потому что в то время он был известен как «борец за мир», а «борьба за мир» была важной составной частью советской политики. В год русского издания (1959 год) Рассел был во главе движения за ядерное разоружение в Великобритании и даже возглавлял марши протеста общественности в Олдермастон, где располагалась американская база ядерного оружия. Быть может, это обстоятельство сыграло свою роль в решении издать его книги. Но даже при таких смягчающих обстоятельствах предупреждающих предисловий и осуждающих послесловий было недостаточно, и в некоторых местах требовалось более радикальное вмешательство – глава *Истории западной философии* под названием «Маркс» была изъята из русского издания вообще. Как заметил редактор русского издания, весьма прискорбно, что Рассел, столь худо зная Маркса, все-таки удосужился написать про него целую главу.

А редактором русского издания был известный философ В.Ф. Асмус (кстати, тесть известного писателя Ю. Нагибина). У меня сложилось впечатление, что он достаточно либерально отнесся к сугубо технической стороне редактирования перевода, потому что в нем была масса неточностей и искажений текста и, кроме того, отсутствовала унификация терминологии, что полностью на совести редактора, поскольку книга переводилась несколькими людьми. Такого рода проблемы существуют при издании любой книги, тем более такой большой. Но зато редактор написал огромное (более полусотни страниц) послесловие. Странное впечатление вызывает оно сегодня, и нет смысла по вполне понятным причинам ворошить старое. Но одно обстоятельство очень важно – Асмус еще не осознает, что имеет дело не просто с известным «буржуазным» философом, а с человеком, вклад которого в культуру несоизмерим с любым «идеологически правильным взглядом» на философию и человеческую цивилизацию в целом.

Вообще русское издание *Истории западной философии* было сделано весьма добротно. Когда я читал ее в первый раз, мне не бросались в глаза никакие неточности или искажения. Впоследствии протест вызывала гегельянская традиция перевода ряда терминов (скажем, *mind* переводился как дух или сознание, но не как ум, что более соответствует британской традиции эмпиризма). И, тем не менее, когда я, исходя из стремления обновить справочный материал книги (я имею в виду ссылки на отсутствующие у читателей тех лет книги на русском языке – например, сочинения Платона или Аристотеля), перечитал ее, то обнаружил, что в ряде мест перевод должен быть более точным. Я сверил перевод со вторым английским изданием и внес соответствующие изменения, которые и были учтены при переиздании *Истории западной философии* издательством Новосибирского государственного университета в 1994 году. За этим изданием последовали еще ряд переизданий уже моей редакции книги.

Итак, между первым и вторым русским изданием *Истории* прошло больше тридцати лет. Я опирался на перевод, сделанный другими людьми, не консультируясь с ними (вряд ли кто-нибудь из тех, кто делал тот перевод, захотел бы вернуться к такому старому проекту). Какие права на эту книгу дает эта моя редакция, а также значительнейшее обновление справочного материала и цитат (теперь, наверное, эта работа должна быть проделана еще раз, учитывая то, что почти все цитированные издания теперь уже доступны на русском языке), с точки зрения законодательства является сложным вопросом. Как бы то ни

было, я рекомендую отредактированное мною издание, поскольку книга имеет все привлекательные качества с точки зрения «постороннего» по отношению к философии читателя. А что можно сказать о книге с точки зрения читателя-профессионала? По этому поводу много что можно сказать, и я назову лишь пару обстоятельств, которые чаще всего упоминаются критиками Рассела.

Рассел часто нарушает канон, к которому привычны студенты философии. История философии в расселовском изложении не имеет доксографического характера. Так, из традиционной последовательности «Кант– Фихте – Шеллинг – Гегель» выпадают в расселовском изложении два срединных звена. Французскому Просвещению уделено весьма мало места. Рассела часто упрекают в одностороннем взгляде на историю философии, диктуемом тем обстоятельством, что при всем богатстве точек зрения Рассела по ходу эволюции его философских взглядов он все-таки принадлежит школе британского эмпиризма. И что, например, уничтожающая критика Бергсона полностью игнорирует те черты метафизики, которые получили свое развитие у Уайтхеда, бывшего соавтора Рассела по *Principia Mathematica*. Однако на это можно сказать, что немецкая философия была гораздо уже в своем кругозоре. Так, по замечанию одного из историков философии, у британцев всегда был «их» Кант, в то время как немецкие философы почти не читали Локка.

История западной философии отличается от традиционных историй философии прежде всего тем, что в ней рассказчик не смотрит на своих героев «снизу вверх», полный почтения и страха перед великими умершими предшественниками. Рассел сам по себе имеет столь большой вес в истории философии, что беседует с классиками мировой философии «на равных». Такой способ изложения имеет очевидные преимущества по сравнению с традиционным, и Рассел использует их в полной мере. Так, например, вряд ли какой-либо историк философии готов, как Рассел, признаться, что он никогда не был в состоянии понять, что подразумевается под словом «категория» у Аристотеля, у Канта и у Гегеля (глава *Логика Аристотеля*). В высшей степени сочувственное отношение к предприятию Локка, теория которого вымела, столь много «метафизического хлама», говорит о полной уверенности Рассела в том, что он в своей теории свободен от многих трудностей его предшественников. Уверенность в новой форме эмпиризма, а именно, логическом атомизме, такого человека как Рассел, который «был философом всех философий или философом без собственной

философии», многого стоит в том отношении, что ставит логический атомизм наравне с великими философскими системами. Только философ самого высокого уровня готов признаться также, что не может считать Канта величайшим из философов, и скупо отмечает, «что было бы глупо не признавать его огромного значения».

Весьма характерным в этом отношении является очерк Рассела о Бергсоне. Глава о французском философе представляет собой очерк, написанный в 1912 году. Можно представить себе, какой интеллектуальной смелостью должен обладать человек, выступающий против наиболее популярного (как в хорошем, так и в плохом смысле слова) в Европе философа. В первом русском издании глава о Бергсоне была гораздо большей по объему (фактически это была перепечатка статьи из журнала «Монист»), но во втором английском издании, которому я следовал, эта глава Расселом значительно сокращена.

Таковы некоторые особенности *Истории западной философии*. Впрочем, эти вещи интересны больше профессионалам. Между тем книга в основном обращена к образованным читателям. Сам Рассел как-то сказал, что великие философы XVII- XVIII веков писали для «досужих джентльменов», и только позднее философия стала профессиональной. В *Истории* Рассел продолжает лучшие традиции своих великих предшественников, и хотя «досужий джентльмен» в нынешнее время трансформировался в образованного читателя, круг читателей при этом расширился.

Рассела часто называют Вольтером двадцатого века, и с моей точки зрения эта его ипостась великого просветителя и апостола свободомыслия лучше всего проявилась в *Истории западной философии*. Я рекомендую эту книгу всем, кто не считает философию чем-то неудобоваримым, кто ценит прекрасный стиль и глубину сочинений. Лауреат Нобелевской премии по литературе Бертран Рассел написал книгу, которая заслуженно именуется «книгой века».

Лаура Миллер

СМЫСЛ ЖИЗНИ
(два автора объясняют секреты философии обычному читателю, но чья книга лучше?)

(Miller L. www.salon.com/books/feature/2001/03/23/philosophy/print.html)

Этот очерк представляет собой рецензию на несколько книг, в которых преподнесение философии осуществляется со значительной долей «приближенности» философии к «реальной» жизни. Любопытной является их оценка в сопоставлении с книгой Рассела «История западной философии».

В начале своей в общем-то умеренной в выражениях книги *Кафе Сократа* Кристофер Филипс раздраженно замечает по поводу «философов прошлого, которые считаются академией не подлежащими обсуждению исключительными членами философского пантеона». В книге, в которой все дети полны драгоценного «удивления», а взрослые граждане «необычно задумчивы», и даже самые колючие и антисоциальные индивиды постоянно взращивают важные мысли, высокомерные академические философы и профессора философии безусловно являются плохими парнями.

Больше того, их речи просто непостижимы. Аспирант, который разговаривает с Филипсом после одной из дискуссий, ведущихся автором в кафе, общественных центрах, школах и других сборищах, с отвращением говорит о заброшенной им диссертации, написанной на «академическом мумбо-юмбо. Я уверен, что моим профессорам она понравилась бы, но я ненавидел себя, пока писал ее… они воображают себя философами, но они не являются таковыми на самом деле. Я думаю, что совершаемое некоторыми из них под именем философии является просто преступлением».

Подобно большинству выпадов против академии в трактате Филипса, имеющим целью «скорее несерьезную попытку изъять философию из университетов и вернуть ее народу», эти обличения никогда не исходят от самого автора напрямую. Вероятно, причина этого состоит в том, что, как замечает сам Филипс, в дополнение к своей философ-

ской активности, он выманивает весьма творческим образом кое-какие деньги из академического мира. Но как показал Платон, один из самых лучших способов распространения ваших идей состоит в том, чтобы вложить их в уста других, и кроме того, книга *Кафе Сократа* содержит слишком много выстрелов из-за угла по замку из слоновой кости, так что Филипсу трудно притворяться простым наблюдателем. И нельзя винить его за это: большая часть академиков действительно пишет на непроницаемом жаргоне, и больше того, слова о выводке «академических философов», которые сбились на одной из его дискуссий, подобно девчонкам на задних партах, звучит настолько ужасно, что может довести до паранойи и лени.

По большей части Филипс полагает, что академические философы (на самом деле, он никогда не называет имен), отвращает людей от того, что У. Джеймс называет «наиболее земными и наиболее тривиальными человеческими предприятиями». Филипс называет себя «Джонни Эпплсид философов»[127]. Поддается ли «народ» обману? Кажется, да, по крайней мере, в малом масштабе. Десять недель после того, как Филипс начал свой проект кофейни в Монтклере, Нью-Джерси, его сотрудники привлекали около 40 человек каждую неделю. Однако не каждый человек осмеливается разрешать вопросы смысла жизни на уровне собрания, и к счастью, никто не должен выбирать между дискуссионной группой и миром университетских мандаринов из философских департаментов. Другие искатели мудрости удовлетворяют свое любопытство по поводу философии различным образом: например, с помощью книг.

В 1991 году норвежский школьный учитель Джойстейн Гаардер написал весьма любопытную, но приятную (в высшей степени рекомендуемую) книгу Роман об истории философии, под названием *Мир Софии,* в которой через сюрреалистические приключения его юной героини, читатель получает изящный курс основ истории философии. Книга стала международным бестселлером. Алан де Боттон недавно был гостем популярной британской телевизионной серии по философии (хотя его книга основана на шоу *Утешение философией*, опубликованная в прошлом году, оказалась менее удачной, чем его предыдущая книга *Как Пруст может изменить вашу жизнь*.).

---

[127] Джонни Эпплсид – житель США, ставший впоследствии фольклорным персонажем, христианский миссионер, а также «сельскохозяйственный энтузиаст». (*В.Ц*,)

Таким образом, несмотря на то, что говорят консервативные сторонники Иеремии, многие люди стремятся понять основные события и идеи западной цивилизации; достаточно указать на монументальную книгу Жака Барзуна *От Восхода до Заката: 500 лет западной культурной жизни, 1500 лет до настоящего времени*, которая находится в списке бестселлеров Нью-Йорк Таймс последние несколько недель. Издатели книги Готтлиба *Мечта разума: история философии от греков до Возрождения*, без сомнения, ожидают подобного успеха (она даже похожа на книгу Барзуна). Первый том предполагаемого двухтомника (водоразделом является Декарт) кристально ясен, написан в разговорном тоне, фундаментально скептичен – в современном смысле слова. На самом деле, она гораздо более доступна, чем книга Барзуна, с ее загадочно иносказательным тоном. Всякий, кто потеряется в море этой исторической эрудиции, найдет более прочные основания у Готтлиба.

Читать о досократиках всегда приятно, даже если их идеи не являются «философскими» в современном общеупотребительном смысле слова. Как Готтлиб выразился во введении, философия тогда включала (и в какой-то степени включает и до сих пор) «естественную философию», которую мы сейчас называем наукой. Досократики имели дело главным образом с двумя таинственными вопросами, которые Софи Гаардера находит у себя в почтовом ящике – «Из чего сделан мир?» – и ответами, которые звучат столь же странно, как речь хиппи с состоянии наркотического опьянения.

Парменид, например, полагал, что вселенная представляет (по словам Готтлиба) «одну вечную, неподвижную вещь, которая полна и неделима», и что ничего не движется, или рождается, или умирает. (Неудивительно, что Зенон, автор одного из знаменитых парадоксов, «доказывающий» невозможность того, что вы можете пересечь комнату, был учеником Парменида. Если вы, как и я, всегда находите Зенона и его парадоксы озадачивающими, Готтлиб, рассуждая на обе темы, находит легкое опровержение).

Другие досократики удивительно тесно столкнулись с фактами о физической вселенной перед тем, как столкнуться со свежими абсурдностями. Демокрит и Левкипп натолкнулись на понятие, называемое атомизмом, что все сделано из малейших невидимых частиц. Эмпедокл, изобретатель теории о четырех элементах (которая устанавливает, что все представляет смесь воздуха, земли, огня и воды), был достаточно остроумен, чтобы осознать, что волосы, перья и че-

шуя – это одно и тоже. Еще более примечательно, что он сказал «эти создания обязаны своим полезным и удачным свойствам тому факту, что сначала было много видов созданий, и что странные и уродливые не сумели выжить, потому что не были приспособлены к этому, и остались только хорошо приспособленные создания, которые воспроизводили свой род и заселили землю.» Дарвин сам признавал, что эта идея была намеком к его теории естественного отбора, даже если античный философ воображал неселектированное животное царство как психоделический в духе Иеронима Босха зверинец «лиц без шей, рук без плеч, и глаз, которым нужен лоб».

Независимо от того, были ли они мистиками типа Пифагора, который верил, что все числа имеют духовные свойства, или же механицистами, типа Демокрита, который отверг понятие жизни после смерти и считал вселенную «огромной, неограниченной и неличностной», досократики, судя по всему, не предлагали каких-то моральных или этических прозрений в отношении того, как жить. Они служат более впечатляющей демонстрацией человеческого ума, стремящегося к более широкому, глубокому и истинному пониманию мира вопреки недостатку конкретных знаний и средств получения их. Немного было вещей, которые представляли ценность для досократиков, о чем говорит их склонность к мышлению, что видно из знаменитого изречения Демокрита, что он предпочел бы найти хоть одно истинное объяснение, чем быть царем Персии.

То, что мы называем философией сейчас, начинается с Сократа: рассуждения о добре и зле, природа таких абстракций как справедливость и красота, и попытки определить такие обыденные вещи как дружба – все эти вещи рассмотрены Филиппсом в *Кафе Сократа*. А проект Готтлиба входит в полную силу при рассмотрении двух гигантов – Платона и Аристотеля. Явным предшественником книги *Мечта о разуме* является классическая *История западной философии* Рассела, из громадной тени которой должна выползти книга Готтлиба. Поскольку книга Рассела соединяет в себе огромную эрудицию с обильным числом прозрачных пассажей, читаемых с удовольствием, и так как число читателей для двух таких массивных книг по философской истории не может быть слишком большим, Готтлиб должен вытеснить конкурента.

Так что же за проблема с *Историей* Рассела? В конце концов, прошло 55 лет, но с другой стороны увеличилось ли наше знание философии до Просвещения? Да, Рассел своеволен, но как раз это и дела-

ет чтение *Истории западной философии* удовольствием, да и Готтлиб сам не очень-то избегает своеволия. Именно это своеволие делает необходимым публикацию книги Готтлиба, потому что даже если книга Рассела и информативна и восхитительна, она все же решительно устарела.

Мы на Западе живем в примечательное время, которое соединяет в себе безжалостный рационализированный подход к обществу свободного рынка с романтическим подходом в отношении интимных отношений. Лично мы хотим верить, что интенсивное чувство есть наивысшая истина, в то время как политически мы все больше погружаемся в непреклонную этику капитализма, поддерживаемого научным рационализмом, которая стала единственной вещью, в которую все предпочитают верить. Это ужаснуло бы древних греков, которые как правило полагали, что страсти должны быть умерены мудростью, и что гражданская любовь существует на более высоком уровне, чем любовь к телу другого человека или к его душе. Но даже в начале XX века мыслители типа Рассела, если можно считать его *Историю* подтверждением этого, смотрели бы на наше время, и вероятно, даже на элегантно написанную книгу Готтлиба, в отчаянии – не только за прославление личных эмоций, но и за безразличие к публичным.

Готтлиб, например, занимает гораздо более жесткую позицию по отношению к видному неоплатонистскому мыслителю Плотину, чем Рассел, который пишет о философе, что «подобно Спинозе, он обладает определенной нравственной чистотой и возвышенностью, которая производит глубокое впечатление. Он всегда искренен, никогда не бывает резок или строг, неизменно старается рассказать читателю так просто, как только возможно, о том, что как он верит, является важным» Что бы ни думали о нем как о философе-теоретике, – не любить его как человека просто невозможно». Но Готтлиб не чувствует угрызений совести, когда пишет: «мистически настроенная мысль Плотина ознаменовала новый этап греческой философии, который состоит в отходе от разума и впадении в оккультизм». Он останавливается как раз там, где начинает Плотин.

С другой стороны, Готтлиб прославляет Аристотеля, об этике которого Рассел говорит так: «человек, который имеет глубокие чувства, не может чувствовать в ней ничего, кроме отторжения». Рассел полагал, что Аристотель стоял на глиняных ногах. А для Готтлиба Аристотель представляет самое лучшее, что было в античной философии, по-

тому что он был прото-научным. Готтлиб не возражает Расселу, говорящему, что «этика Аристотеля показывает полное отсутствие милосердия или филантропии». Вместо этого, он протестует против обвинения Бэкона в адрес Аристотеля, что «тот привычно игнорирует факты и отбрасывает наблюдения, из-за своей слепой приверженности приготовленным им теориям».

Ясно, какой из аспектов дисциплины считается наиболее важным в *Мечте о разуме*; лучше обладать практическим темпераментом «великого ученого» – как убедительно аргументирует Готтлиб, таковым был Аристотель, вопреки многим знаменитым философским ошибкам, чем преследовать моральное видение, или хуже того, духовное. В глазах Готтлиба Аристотель падает, когда он, запутавшись в хитросплетениях по поводу причины движения небесных тел, постулировал существование «неподвижного движителя», или Бога. Но как торопится пояснить Готтлиб, что бы ни означал Бог Аристотеля, это было «минимальное из всех верховных существ». (Фью!!! Весьма близкое!). Платон мог «хотеть обращаться с другими как с детьми», в его желании установит идеальную республику (справедливое замечание), но Аристотель, как образцовый человек, не использовал абстракций и предпочитал засучить рукава и разделать акулу.

Рассел, либеральный пацифист (который, надо отдать должное, не доверял коммунизму с самого начала) и агностик, без сомнения, нашел бы историю Готтлиба лишенной чувства, но в холодном, голубом свете технократического века Рассел кажется озадачивающе идеалистически настроенным в отношении правительства в то время, когда все поддались фатализму капитала. Теперь дело за вами: что вы предпочитаете – историю Готтлиба медленного, запинающегося, но неизбежного триумфа научного мышления, или же расселовское устарелое представление о том, что философия существует в «ничьей территории» между наукой и религией, и найти способ спасти обеих.

Ничего этого нет в том, что Кристофер Филипс защищает в *Кафе Сократа*. При всем притом, что намерения автора столь похвальны, что его воздействие на людей, для которых он обсуждает такие темы как «Что есть дом?» «Можете ли вы быть слишком любопытны?» очень благотворно, кажется неблагодарным указать на то обстоятельство, что все это мало имеет отношение к Сократу. Систематическое, проницательное вопрошание Сократа в беседе со своим собеседником в данном диалоге было предназначено для того, чтобы избавиться от покровов обыденного мышления и вскрыть не подвергаемые

сомнению предпосылки убеждений человека. Типичное сократическое кафе включает различных людей, представляющих свои идеи группе, временами возражающими друг другу или копающими глубже по подсказке Филипса, но всегда кончающееся с признанием интеллектуальных различий каждого и заключением Филипса «тут есть о чем подумать».

Это восхитительно, но не представляет увлекательного чтения, особенно когда сам Филипс – который выглядит просто великолепным парнем, посещающим тюрьмы, школы и дома отдыха, ведет свои беседы и никогда не берет ни цента – ну не потрясающий ли писатель? Книга полна тошнотворных клише занимательной литературы, таких как пассажи типа второразрядного щебетанья «Я думаю, что Сократ это тот человек, который не боится задавать вопросы даже тогда, когда все хотят, чтобы он замолчал». (Не могу сдержать удивления при мысли, что мысль ребенка «Я знаю, кто ты, но знаю ли я, кто я такой?» мог бы быть одним из таких вопросов). Для целевой аудитории – которая представляется основательной, здравомыслящей публикой, людей, которые слишком хороши чтобы существовать с такими занудными циниками как я – эта книга нащупывает уязвимое место и инспирирует много плодотворных дискуссий. Такие люди никогда даже не спросят себя самих, почему писатели со склонностью к слову «энергичный» неизменно пишут прозу, которая таковой не является.

Это вновь возвращает меня к Расселу: в то время как *Кафе Сократа* может дать искателям философии шанс хвастать по поводу своих теорий о смысле жизни перед сотоварищами, некоторые из нас хотели бы получить наши метафизические подачи от истинно замечательных умов. В *Кафе Сократа* нет необходимости напрягать мозги, ну а Рассел, даже когда он является снобом, способен зажигать синапсы нашего мозга. Вот его мнение об описании Ксенофоном Сократа (единственное существенное помимо платоновского):

> Существовала тенденция считать, будто все, что говорит Ксенофонт, должно быть правильно, потому что ему не хватало ума чтобы думать о чем-то неправильном. Эта линия аргументации совершенно неосновательна. Пересказ глупым человеком того, что говорит умный, никогда не бывает правильным, потому что он бессознательно превращает то, что он слышит, в то, что он может понять. Я предпочел бы, чтобы мои слова передавал мой злейший враг, чем друг, несведущий в философии.

Чтение Рассела можно уподобить беседе с гением, долгой беседе с вином, встрече тет-а-тет. Книга Готтлиба не является такой восхитительной, однако она больше соответствует идеологии некоторых современных читателей. Он пишет так, как любимый профессор читает лекции: энергично, ясно, с обязательством, и удачные остроты выскакивают в нужный момент (как когда он описывает видение Эмпедоклом космоса как «смесь физики С. Хоукинга и романтических романов Барбары Картленд»). Чтение книги Филлипса, увы, похоже больше на участие в месячной сессии хорошо организованной группы.

Рассел является самым умным и лучшим писателем из трех, и все же, как раскрыли недавно биографы, он был весьма плохим человеком, в частности, по части женитьбы. Готтлиб пишет отлично, так что я опасаюсь за его характер и мир его ближних, в то время как Филипс кажется мне преданным своей жене и службе общественному благу. Хмм. Одна из любимых теорий Сократа состоит в том, как мудрость идентична с добродетелью. Чем больше человек понимает, что такое добродетель, тем больше добродетельным он становится, потому что ни один человек не причинит сознательно вред своей душе, поступая неправильно. Не будучи сам писателем, и даже не одобряя письмо как средство передачи идей (вы не можете спрашивать напечатанную страницу), Сократ не был бы впечатлен кажущимся контрастом между литературой и интеллектуальной способностью и личной добродетелью. Он без сомнения рассматривал бы это как доказательство ненадежности привлекательной риторики, чем ударом по собственной теории; писать хорошо о мудрости, вероятно, сказал бы он, это вовсе не делает человека мудрым. Вероятно, термин «софистика» был бы тут уместен. Как выразился Филлипс, «Тут есть о чем подумать».

ФИЛОСОФИЯ И ЛЮДИ

Ст. Джеффрис

ВРАГИ МЫСЛИ

Jeffries St. Gardian Unlimited. – 2007. – Dec., 28.

Эта заметка любопытна в том отношении, что показывает, насколько характер людей влияет на оценку их профессиональной деятельности их коллег. Зачастую высокомерие философов, о котором говорит Р. Рорти (см. выше), выходит за всякие рамки. По иронии судьбы, очень высокомерный философ МакГинн оказался в положении гонимого, будучи обвинен в сексуальном домогательстве. Вполне возможно, что вскоре мы увидим другого МакГинна, который окажется за «занавесом неведения» по Ролзу, уже не знающего, кем же он будет в будущем, и поэтому более сдержанным в своих оценках. В более общем контексте эта статья говорит о взаимоотношениях людей в академическом мире.

Это, вероятно, самый отрицательный отзыв о книге, когда-либо написанный. А если есть и похуже, тогда дайте мне знать. «Эта книга содержит весь спектр отрицательных свойств – от посредственности и нелепости до просто плохого текста, – начинает Колин МакГинн свое обозрение книги Теда Хондериха *О сознании*. – Ее невозможно читать, в ней мало хороших мыслей. Помимо этого, книга радикально противоречива». Конец рецензии не лучше: «Есть ли какие-либо достоинства у этой книги? Иногда Хондерих демонстрирует проблески понимания того, что проблема сознания весьма трудна и что большая часть наших идей о сознании не достигает своей цели. Его внутреннее чутье, по крайней мере, не всегда ошибается. Жаль только, что его собственные усилия столь сильно отдают халтурой, неумелы и пагубны (если использовать термин, который Хондерих охотно применяет ко

взглядам других)». Да и в середине рецензии нет ничего такого, что могло бы приободрить автора книги. Эта книга, согласно МакГинну, лукава, скудно оформлена, нелепа, легко опровергаема, неумна, трудна для понимания, банальна, не имеет оснований, мучительна для чтения.

Что может думать человек после такой рецензии? «Это холодная, тщательно продуманная попытка уничтожить репутацию философа», – говорит Хондерих. Рецензия вновь разожгла вражду между двумя философами, и вся эта ситуация показывает, сколь жесткими, непримиримыми и неумно смехотворными (для посторонних) могут быть академические споры. Можно даже подумать, какой дружелюбной и теплой может быть журналистика в сравнении с академической деятельностью.

МакГинн и не пытается каяться. Когда я позвонил ему в Майами, чтобы спросить, возможно ли восстановление дружеских отношений, он сказал мне: «Это ведь не похоже на удар по голове молотком. Просто Тед не очень-то хорош в философии. Вот в чем проблема». Но, пожалуй, это не так.

Вместо этого вражда становится все более острой, как будто двое бывших коллег хотят получить приз за победу среди наиболее ярких скандалистов в философских кругах. В одном углу ринга – МакГинн, 57-и лет, профессор философии в Университете Майами и жесткий рецензент с собственным стилем. В другом углу – Хондерих, 74-х лет, профессор философии сознания и логики Университетского колледжа в Лондоне. Его товарищ – философ Роджер Скратон отозвался о нем так: «мыслящий о человеческом немыслии человек». В своей войне они используют все современные средства, которые только есть в их распоряжении, – блоги, электронную почту, требования компенсации от академического журнала, который опубликовал рецензию, онлайновские контр-интервью, и онлайновские контр-интервью по поводу контр-интервью.

Причина ссоры имеет далеко не интеллектуальное происхождение и заключается в том, что один сказал что-то четверть века назад о бывшей подружке другого (о чем подробнее будет дальше). Поразительным в ситуации с рецензией МакГинна является то, что она появилась в 116-м томе *Philosophical Review* – респектабельного журнала, где коллеги по цеху привередливо, в весьма нейтральных тонах рассматривают сочинения друг друга. Тон МакГинна скандализировал некоторую часть философского сообщества, включая корреспондентов влиятельного блога *Leiter Report*. «Если МакГинн стремится удержать

других от совершения интеллектуальных преступлений, которые он приписывает Хондериху, – замечает один из этих корреспондентов, – то не мог бы он делать это другим, менее подстрекающим образом?» Другие посетители сайта полагают, что враждебность МакГинна оправданна:

«Такой тон вполне уместен, когда мы имеем дело с несерьезной посредственностью, которая таинственным образом приобрела статус, которого вовсе не заслуживает».

«Вы не жалеете, что опубликовали такую рецензию?», – спросил я МакГинна. «Я знаю Теда и знаю, что я невысокого мнения о нем как о философе. Но если спросите, повлияло ли это на написание рецензии, то отвечу: нет. Если позволять личной враждебности влиять на то, что вы пишете, вас быстро схватят за руку».

«Все это было бы по-другому, если бы он был молодым человеком. Я не стал бы делать этого в отношении молодого человека. Но Тед заслужил такой рецензии. Это нужно было сделать».

Хондерих отвечает: «МакГинн говорит так, как будто упал с Луны. Никто не верит, что рецензия не мотивирована враждебностью. Предполагать, что тон рецензии не был продиктован историей наших враждебных отношений, – значит пороть чушь».

В интеллектуальном отношении они придерживаются различных точек зрения на одну из самых острых и не поддающихся решению проблем философии, а именно, на проблему сознания. Хондерих называет себя радикальным экстерналистом, имея в виду, что «наше перцептуальное сознание заключается в существовании мира».

МакГинн полагает, что радикальный экстернализм в версии Хондериха – лишь притворство. «Тед говорит, что перцептуальное сознание есть просто вещь, например стол. Но если вы закроете глаза, то что – стол перестает существовать? С точки зрения Теда, похоже, так, что просто дико».

МакГинн, в противоположность этому, является ведущим представителем «нового мистерианского» направления (названного так в честь рок-группы «Кварк и мистерианс»), согласно которому некоторые философские проблемы, в частности проблема сознания, неразрешимы. В этом отношении, заверяет МакГинн, к новым мистерианцам принадлежат также Ноам Хомски и Томас Нагель. Хомски, например, утверждает, что точно так же, как мышь неспособна говорить, как человек (ввиду биологических особенностей), так и определенные проблемы могут выходить за пределы человеческого понимания.

Хондерих высмеивает новую мистерианскую позицию, изображая ее как «форму интеллектуальной бесхарактерности». «В любом случае, как смеет МакГинн поносить мою работу? Десяток ведущих философов приняли участие в книге, посвященной моей теории (в специальном выпуске *Журнала исследования сознания* за август прошлого года), и ни один из них не позволил себе ругань, подобную макгинновской».

Хондерих считает, что во всем этом замешаны не только интеллектуальные разногласия. «В университете мы были приятелями, – вспоминает Хондерих. – Тогда я допустил бестактность. Я сказал ему, что его новая подружка не такая дурнушка, как предыдущая. При этом лицо МакГинна покрылось красными пятнами. Возможно, это и было началом охлаждения отношений. Так что забудьте о мудреных философских диспутах, если хотите понять взаимную ненависть людей. Скорее, *cherchez la femme*».

И с тех пор не было никакого потепления в их отношениях. На с. 222 своей автобиографической книги *Философ: Образ жизни*, изданной в 2001 г., Хондерих обсуждает свой факультет и упоминает МакГинна. Он пишет: «К зависти моих коллег, Колин МакГинн, будучи к тому же вегетарианцем, хочет быть еще и Мартином Эмисом». О чем это? Что ж, МакГинн не просто философ, но и публикующийся романист, хотя и не очень успешный. А кроме того, Хондерих – долговязый (6 футов 4 дюйма) канадский философ-социалист, по сравнению с которым многие люди выглядят мелкими. Хондерих полагает, что это объясняет враждебную рецензию МакГинна.

«Это просто неверно, – возражает МакГинн. – Я написал враждебную рецензию еще до публикации этой автобиографии. Это вообще-то даже не враждебность». Он указывает, что однажды написал для *Лондонского книжного обозрения* рецензию на посмертное издание работ А.Дж. Айера, предшественника Хондериха на посту профессора Лондонского городского колледжа (Хондерих сейчас является распорядителем литературного наследия Айера). В этой рецензии МакГинн резко раскритиковал введение к сборнику сочинений Айера, которое состояло в панегирике Хондериха автору. Он назвал это введение «плохо написанным, тяжеловесным, местами чуть ли не тошнотворным». Это обвинение все еще осложняет ситуацию. «Выглядит так, как будто какой-то взрослый хулиган бросается кусками дерьма, – говорит Хондерих. – Но как бы то ни было, именно он первым оскорбил меня печатно».

Справедливости ради надо заметить, что ни один из них, похоже, не читал внимательно Эпиктета. «Помните, – писал стоик, – что глупые слова или удары сами по себе – не оскорбления, но они являются таковыми по вашему суждению. Так что когда кто-то рассердит вас, знайте, что это ваши собственные мысли вас разозлили. Не позволяйте вашим впечатлениям принуждать вас к поступкам».

Но философы временами поступают не по-философски. Людвиг Витгенштейн на заседании Кембриджского философского клуба угрожал своему венскому товарищу Карлу Попперу кочергой во время спора о существовании моральных правил. Жан-Жак Руссо убедил себя в том, что стал жертвой международного заговора, организованного Давидом Юмом. Тот был рад, когда француз убрался на другую сторону Ла-Манша, чего нельзя сказать о Руссо. Как бы то ни было, и МакГинн, и Хондерих любят ссоры. «Люди уже 30 лет жалуются на тон моих рецензий, – говорит МакГинн с гордостью. – Я приобрел сильных врагов на многих факультетах философии. Люди слишком осторожны. А жесткие вещи нужно говорить».

Что касается Хондериха, то этот философ также умудрился нажить себе врагов как среди палестинцев, так и среди израильтян из-за своей книги *После террора*, в которой он отстаивает моральное право палестинцев в сопротивлении этнической чистке, проводимой израильтянами, использовать терроризм. «Назвать меня антисемитом – значит просто солгать, – говорит Хондерих. – Моя первая жена была еврейкой, у меня дети евреи, евреями являются и мои внуки, и я всегда выступал за право государства Израиль на существование.

По этой причине палестинцы против меня. Чего я не поддерживаю, так это экспансии Израиля после войны 1967 года». Позднее он требовал компенсации от студенческого журнала, который обвинил его в антисемитизме. Так что схватка Хондериха с МакГинном является еще не худшим конфликтом, в которые он вступает.

Так что же будет дальше? Обменяются ли Хондерих и МакГинн в знак примирения поцелуями? Вряд ли. И МакГинн не кается по поводу своей рецензии, и Хондерих требует компенсации от *Philosophical Review*. «Они не должны были публиковать этого, – говорит он. – Они глупо выглядят после этого». И затем он добавляет нечто, что, возможно, успокоит ситуацию: «А в определенном смысле я даже рад, что эта рецензия опубликована. Моя книга привлекла внимание, которого она заслуживает. Могучий малыш МакГинн сослужил мне хорошую службу».

Целищев В.В.

О ПОНЯТИИ УСПЕХА В ГУМАНИТАРНЫХ НАУКАХ

Эта заметка написана в состоянии раздражения после очередного требования академического начальства показать успехи, достигнуты за год (!) гуманитарным институтом. Помимо нелепой постановки вопроса о сроках, есть еще и более общий вопрос – а что такое успех в этих науках, скажем, в философии, или же, именно в философии. Статья написана в 2000 г.

В мое время в моде был чешский писатель Карел Чапек, и среди его произведений есть интереснейший очерк «Как это делается», в котором он раскрывает подноготную успехов всем известных отраслей культуры – кино, газета, театр. Будь он жив сейчас, он обязательно включил бы сюда и телевидение. Я не уверен, было бы интересно ему, «как делаются» гуманитарные науки, но я уверен в том, что это действительно интересно, уже по той причине, что науки эти направлены на понимание человека и его места в природе и обществе. В последнее время в образованных кругах нашего общества было произнесено так много пустых заклинаний о приоритете гуманитарного над техническим, о наступлении эры гуманизации науки, что в пору поразмыслить над тем, что же представляют собой достижения этих самых гуманитарных наук.

Прежде всего, следует сделать ряд терминологических уточнений. Под гуманитарными науками у нас в стране понимается часто совсем не то, что имеется в виду на Западе под термином «humanities». У нас в разряд гуманитарных, включаются, среди прочих, экономика, юриспруденция, социология, археология. У «них» экономика есть совершенно самостоятельная область науки (economics), как и юриспруденция (law). Социология числится среди «social sciences», а археология и вовсе входит в состав естественных наук (science). Психология в последнее время столь определяется когнитивными исследования как в области моделирования мыслительной деятельности, так и чисто эмпирических исследований, что претендует на особое место в ряду наук. Дело не в языковых тонкостях и различиях, которые в некоторой степени действительно определяют различия в классификации наук, а в том, что эти тонкости и различия определяют статус соответст-

вующей науки и требования к ней со стороны общества. Статус науки определяет в значительной степени понятие успеха в ней, а требования к науке в значительной степени определяют ее «полезность» и место в общей иерархии наук. Ясно, что собственно гуманитарные науки – а там остаются такие вещи как философия, филология, история, литературная критика, компаративистика, социальная антропология, политические науки, и пр. – в сильнейшей степени отличаются от той же экономики, с ее жизненно важными рекомендациями, от социологии, с ее теснейшей связью с общественными институтами, от юриспруденции, с ее практическим воздействием на все сферы жизни общества, от археологии, с ее важнейшими эмпирическими открытиями и гипотетико-дедуктивными обобщениями в духе естественных наук. Далее мы будем говорить о гуманитарных науках именно в том смысле термина, который очерчен выше, вполне допуская, что может быть альтернативное понимание «сущности» гуманитарных наук.

В отношении «соседей» гуманитарных наук достаточно ясно понятие успеха в исследованиях. Скажем, успех экономической модели настолько ощутим, что его вряд ли можно оспорить, если исходить не из политических, а научных критериев. Социология, предлагая объяснительные схемы функционирования общества, может выдвигать в высшей степени интересные гипотезы, в принципе проверяемые или опровергаемые, таким образом, претендуя на законоподобные обобщения, свойственные естественным наукам. Сложнее дело обстоит с понятием успеха в области юриспруденции, поскольку теоретические схемы и практические приложения в ней переплетаются в столь значительной степени, что выделение чисто теоретического успеха из контекста часто проблематично. И все же успех здесь ассоциируется с полезностью, которую никто не смеет оспаривать, даже если теоретические аспекты находятся в опасном отдалении от законотворческой деятельности. Наконец, археологические находки являются наиболее волнующими, поскольку свидетельствуют об успехе предприятия (например, поиск артефактов завершается успехом), и кроме того, влекут за собой целый шлейф догадок и гипотез о прошлом человечества и его культуры.

Все приведенные суждения в отношении «соседей» сделаны «посторонним» представителем гуманитарной науки, и могут быть наивными и некомпетентными. Сами экономисты, археологи, социологи и юристы могут иметь совсем иную характеристику собственной иден-

тичности. Но степень моей ошибки, если таковая допущена, может быть интерпретирована как степень расхождения во взглядах на то, что такое успех в гуманитарных науках при традиционном их понимании. Естественно, что я говорю от своего имени, и будучи философом, я остро ощущаю ее своеобразие и отличие от остальных дисциплин. Стандарты успеха и достижений в философии, то есть, внутренние ценности философии, в значительной степени отличаются от стандартов успеха в других науках. Тому есть несколько причин. Во-первых, философия по своей проблематике представляет собой наследие того, что было сделано древними греками и великими европейскими философами 17-го века, и проблематика эта насквозь исторична. Во-вторых, философия универсальна, и в принципе невозможно никакое ее «усечение» до региональной тематики без серьезного ущерба для самой философии. В-третьих, она в высшей степени абстрактна, и претендует (быть может, и необоснованно) на предельные обобщения в области человеческого духа. Наконец, она далека от практики (хотя было бы крайне желательно противоположное), и любое ее преподнесение общей публике либо теряет слишком многое от сути философских вопросов и ответов, либо вырождается в профанацию философии как профессионального знания.

И вот тогда возникает вопрос – можно ли при оценке философских достижений и успехов стричь философию под одну гребенку с остальными дисциплинами? У меня на этот счет есть большие сомнения, и я попытаюсь привести аргументы в пользу этого сомнения. Быть может, высказанные мною соображения применимы и к другим дисциплинам, и я преувеличиваю обособленность и своеобразие философии среди других гуманитарных наук. Но в любом случае, обсуждение внутренних стандартов гуманитарных наук, их ценностей, необходимо уже по той причине, что зачастую подлинные достижения не замечаются, а тривиальные и банальные заключения объявляются достижениями. В гуманитарных науках должен быть собственный «гамбургский счет», поскольку «официальное подведение итогов» часто поверхностно и не отвечает подлинному состоянию дел.

Начнем с банального обстоятельства. Традиционная отчетность научных бюджетных организаций включает такие понятия как «достижения», «результаты», «успехи», и пр. Получатель денег, которые даются на научные исследования, обязан дать отчет об израсходованных средствах, и стремится это сделать так, чтобы получать деньги на эти исследования и в будущем. В общем-то, так же построена и гран-

товая система. Поэтому следует сделать вывод, что упомянутые выше термины для оценки проделанных исследований вполне уместны и оправданны.

Другое дело, что эти термины существенно изменили свой смысл с тех пор, как научное сообщество в оценке своих результатов апеллировало более к тому, что действительно достигнуто, чем к вниманию публики, руководствуясь при этом своими внутренними стандартами и ценностями. Многие, правда, могут оспорить существование этого «золотого века» науки, но следует признать, что научное сообщество прошлого было олицетворением ценностей, которые были продуктом «викторианского» процветания науки в 19-ом веке. Практически в том же веке родилось профессорское сословие, которое было медиумом в передаче ценностей науки обществу. Надо учитывать и то обстоятельство, что ценности эти родились не только как ценности естественных наук – Декарт, Лейбниц, Ньютон творил в сфере того, что называлось «натуральной философией».

Со времени «золотого века» многое изменилось, – прежде всего, на первый план вышли технологические успехи в качестве следствий научных исследований. Именно технология диктует науке тематику и практически все существующие критерии успеха научного поиска. Но как в этом случае поступать с гуманитарными науками, которые напрямую не связаны с технологией – как оценивать их «успехи», если таковой термин вообще приложим к ним? Действительно, что можно было бы назвать успехом в гуманитарных науках? Ясно, что в них не делается открытий, как они понимаются в естественных науках. Но если гуманитарные науки не открывают объективных, не зависящих от человеческой культуры, как это имеет место в естественных науках, истин о мире, и если они не вносят вклада в технологию, можно ли вообще говорить об их «достижениях»?

Эти соображения представляют, так сказать, методологическое введение в проблему. К ним можно присовокупить утверждения, что достижения гуманитарных наук оцениваются в более широком контексте и на более широком временном отрезке. Н. Бурбаки иронически отмечал, что философия, как ей и положено, отстает от науки этак на полвека. Но все-таки остается вопрос на уровне здравого смысла – а что можно вообще считать «достижением» или «успехом» в гуманитарных науках? Скажем, какого рода событие может считаться успехом в философии? Тут можно рассмотреть несколько вариантов, не претендуя на исчерпывающее состояние.

Первый вариант. Некто произносит на конференции сногсшибательный доклад, который привлекает внимание публики, прессы и специалистов. Возможно ли такое событие считать достижением? Вряд ли. Потому что такой успех является скорее психологическим обстоятельством, подготовленным либо в силу особенностей личности автора доклада, либо в силу скандальности преподнесения материала, либо в силу противоречий внутри научного сообщества. Тут много возможностей – но повторяю, психологических возможностей, не имеющих прямого отношения к научному достижению. (Я помню, как на Международном Конгрессе по логике, методологии и философии науки в Лондоне, Западное Онтарио 1975 год, публика толпой валила на доклад профессора Томаса Куна и уже на подходе взирала на него с восторгом – я был тому непосредственным свидетелем, поднимаясь в одном лифте со знаменитостью. Но тому была опять-таки психологическая причина, поскольку за несколько лет до того Томас Кун опубликовал ставшую быстро известной книгу *Структура научных революций*, книгу критикуемую, восхваляемую, и публика жаждала от Куна новых откровений). Да если такие гипотетические достижения и имеют место, то куются они в тиши – в момент написания книги, статьи, доклада, и новость о таких достижениях распространяется медленно, внутри профессиональных кругов. Быть может, тогда можно представить себе ситуацию, когда некто произносит сногсшибательный доклад, который оценивают как несомненный успех именно профессионалы? Но что-то трудно представить себе такую ситуацию в философии, поскольку сам жанр этой науки подразумевает пространное изложение, и несмотря на то, что философия считается чисто аргументативным делом, никто еще не сумел аргументами победить в философском споре, который ограничивается рамками относительно короткого доклада.

Итак, вряд ли можно утверждать, что значительное достижение в области гуманитарных наук было изложено в докладе на такой-то и такой-то конференции. Успех доклада в психологическом аспекте – интересная полемика, колоритный докладчик, преданные слушатели – не стоит путать с наличием какого-то результата или достижения – по крайней мере, так обстоит дело в философии.

Переходим ко второму варианту успеха. Некто написал книгу, которая вызвала большой интерес у читателей. Это довольно распространенное событие в научном мире, и именно оно в первую очередь претендует на то, чтобы считаться результатом, достижением или ус-

пехом в гуманитарных науках. Но тут возникает масса вопросов, которые требуют тщательного обдумывания. Скажем, книга вышла в этом году, и для того, чтобы получить рецензии в профессиональных журналах, требуется в лучшем случае два-три года (я ориентируюсь на зарубежный опыт). Бывает так, что непрофессиональные издания (газеты или литературно-критические журналы) проявляют более быструю реакцию, но это относится к таким случаям, когда, скажем философская книга обратила на себя внимание общей публики. К такой ситуации мы вернемся ниже, а сейчас просто отметим, что все-таки это очень редкое событие. Например, известный американский специалист в области философии ума и когнитивных наук Д. Деннет около десятка лет назад написал книгу *Объясненное сознание*, которая стала бестселлером. В то же время все его коллеги в отзывах, опубликованных в профессиональных журналах, резко критически отозвались о содержании книги, иронично замечая при этом, что попытка дать популярное изложение сложного философского вопроса и приобрести за этот счет известность и успех, хотя и достойны похвалы, тем не менее, идут в ущерб собственно философским поискам.

Итак, если все-таки книга оценена как нечто стоящее, то это происходит по прошествии некоторого периода времени, и она никак не может фигурировать в качестве достижения, успеха или результата в порядке отчета за потраченные на ее написание деньги. Грантовая политика в этом отношении более либеральна, чем бюджетное финансирование, потому что зачастую не требует отчета за качество написанной книги. В то же время многие знают, как трудно получить грант на написание стоящей книги, а бюджетное финансирование придает все-таки некоторую уверенность и поддержку в таком предприятии. Но важнейшим условием удовлетворительности всей системы финансирования гуманитарных исследований остается проблема адекватной, неспешной оценки написанной книги.

Здесь возникает еще одна проблема, связанная с некоторого рода ранжированностью гуманитарных дисциплин. Так, некоторые из них, по общему убеждению, «ближе к народу» и более понятны с точки зрения их значимости. Философии тут похвастаться просто нечем, потому что само слово «философия» является синонимом непонятности и бесполезности. Даже если философия объединяется с респектабельными дисциплинами типа математики, это скорее минус для математики, чем плюс для философии. У меня есть пример такой оценки. Совсем недавно на соискание гранта по интеграционным исследованиям

СО РАН была подана заявка от объединенного коллектива математиков и философов с мотивацией серьезных исследований, которые могут привести к изменениям в традиционном понимании философии математики (в этой области происходят серьезнейшие события – так, знаменитый логик Я. Хинтикка говорит о «революции в основаниях математики»), и эта заявка была отклонена на некотором этапе (но не математиками или философами). Именно поэтому для философов серьезно стоит проблема оценки того, что ими написано.

Есть один любопытный пример того, как оценивается труд философов в книжном аспекте. Речь идет о переводе книг с иностранных языков. За рубежом при ссылках на иностранный труд, переведенный на соответствующий язык, всегда указывается переводчик, поскольку именно он в значительной степени ответственен за все достоинства и недостатки преподнесения читателю иностранного мыслителя. Нет смысла расписывать все трудности, возникающие в ходе перевода философской литературы на русский язык, но некоторые из них стоит все-таки отметить, предполагая, что успешное их преодоление и представляет в некоторой степени тот самый успех, результат, достижение, о которых идет речь в данной статье. В силу понятной ограниченности литературы по философии на русском языке в предшествующие времена при переводе надо практически создавать концептуальную структуру дисциплины, фиксируемую в словаре и понятийном аппарате. В качестве крайнего примера можно указать этику, быть может, самую актуальную дисциплину в философии сегодня. Так вот на русском языке современная литература по этике практически отсутствует, за исключением некоторых отрывочных изданий. Дело дошло до того, что в энциклопедиях и справочниках вы не найдете имени знаменитого английского философоа конца XIX века Генри Сиджвика, одного из самых главных представителей утилитаризма, по той самой причине, что виднейшее направление в этике, связанное напрямую с современными разработками в экономике, юриспруденции, социологии и психологии вообще неизвестно в России по связным или систематическим изложениям. И любой перевод значительной этической книги должен предваряться серьезной работой в области понятийного аппарата. А если еще иметь в виду, что русская традиция перевода философской литературы долгое время формировалась с ориентацией на немецкую классическую философию, тогда становится ясно, что перевод с английского работ авторов совсем иной традиции представляет по-настоящему творческий процесс. Впрочем, это почти банальное поло-

жение никто и не оспаривает. Но зададим себе еще раз вопрос – может ли такой перевод считаться успехом?

Хочу обратиться к личному опыту. На протяжении ряда лет мною осуществлен перевод ряда книг ведущих философов Запада на русский язык. Для перевода выбирались вовсе не случайные книги, а «читательские вершины» – другими словами, наиболее популярные книги. Из ряда книг, почти повсеместно признаваемых такими «читательскими вершинами» в англоязычной философской литературе, мною переведены и изданы три таких книги. Во-первых, это самая знаменитая книга в области политической философии за последние полсотни лет – монография профессора Гарвардского университета Джона Ролза *Теория справедливости* (в сотрудничестве с моими коллегами). Во-вторых, это самая читаемая книга в области «чистой» философии – *Философия и зеркало природы* Ричарда Рорти, которая является в некотором смысле манифестом постмодернизма. Наконец, в этом году вышел перевод громкой, полемичной и просто отличной книги в области этики – монография Аласдэра Макинтайра *После добродетели*. Итак, русскоязычному читателю философской литературы, практически новому читателю в современных условиях, представлены главные направления в области философии, и через эти книги предстает образ современной философии, что и было главной задачей переводчика. Так является ли это достижением, успехом или результатом? Конечно, мне хотелось бы именно так расценивать свой многолетний труд, но я очень скептичен относительно того, что по существующим канонам подобного рода труд будет признан результатом. В частности, потому, что это просто вклад в культуру, не имеющий непосредственного отклика.

Опять-таки, можно сказать, что подобного рода работа должна оцениваться в рецензиях отечественных философских журналов. Но тут у нас есть значительные проблемы. При этом сошлюсь на превосходное, с моей точки зрения, описание ситуации, данное недавними издателями трактатов Ж.-Ж.Руссо. (Руссо Ж.-Ж. *Об общественном договоре*. М.: Канон-Пресс-Ц, 1998). Хочу привести выдержку из предисловия к этому изданию: «Дело в том, что у нас нет обширных и постоянных коммуникаций, тематизирующих, прежде всего, фундаментальную социологическую теорию… Во главу угла мы ставим научную коммуникацию, а она возможна только тогда, когда исследователи хотя бы в принципе предполагают возможность говорить друг с другом на одном научном языке. А для этого требуется, чтобы они могли читать одни и те же книги и чтобы результаты их собственных

теоретических изысканий могли быть доступны кругу заинтересованных коллег.» В этом пассаже можно с легкостью заменить слово «социология» словом «философия», потому что ситуация с последней просто аналогична.

Но как раз это и отсутствует в России в настоящее время. Одних и тех же книг, которые следует читать, весьма мало, а те, что есть, просто не читают. Сошлюсь на опыт с уже упомянутой книгой Ролза, которая представляет собой манифест современного либерализма. В России столь много говорят о либерализме как основной идеологии происходящих реформ, но никто из реформаторов не удосужился прочитать самой главной книги. Это видно из практического отсутствия откликов на выход книги хотя бы в многочисленных политологических изданиях. Есть и такой любопытный факт. Издательство разослало книгу ведущим политическим деятелям России, и лишь пара человек ответила вежливым письмом о получении книги – и все. Ну, понятно, Е. Гайдар, которому тоже была направлена книга, не ответил, если не по причине страшной занятости, то по той причине, что книга Ролза представляет либеральную альтернативу той концепции, которую исповедует Гайдар, так называемому либертанианству, с его почти полным отрицанием роли государства в экономическом развитии. Но моя личная точка зрения состоит в том, что Гайдар может не знать ни теории либерализма, ни теории либертанианства. И если это так, то в этом отношении он не хуже и не лучше остальных российских политиков и идеологов. Никто из них серьезных книг не читает. Это, кстати, и есть одна из причин того, что гуманитарные науки, не имеющие непосредственного влияния на технологию, находятся в полном небрежении и загоне. Правда, следует заметить, что непонятно, лучше это или хуже тщательного внимания идеологов прошлого режима к проявлению крамолы и неортодоксальных точек зрения.

Еще одно свидетельство в пользу того, что у нас нет условий научной коммуникации, о которых говорят издатели трактатов Руссо. Действительно, на всю Россию существует один (!) российского масштаба философский журнал «Вопросы философии», который в силу своей единственности выполняет скорее функцию общекультурного журнала, а не профессионального издания. И вряд ли этот журнал может позволить себе печатать узкоспециализированные статьи, совершенно справедливо оберегая своих подписчиков от слишком профессиональной философии.

Итак, квалификация гуманитариев, в частности, философов, не может быть оценена подавляющей частью представителей естественных наук, составляющих большинство научного истеблишмента. Между тем, именно последний произносит окончательный вердикт по поводу достижений или успехов гуманитариев. В этом повинна и сама гуманитарная наука, которая долгое время жила на положении содержанки идеологии. Это, кстати говоря, сравнительно деликатное выражение. Ганс Пейджелс, известный американский физик, автор ряда популярных книг, среди них бестселлер *Космический код*, ссылаясь на имеющее широкое хождение афоризма «философия есть служанка теологии, и о душе мыслит благородно», нынешнее состояние философии охарактеризовал менее деликатным образом: «философия есть шлюха науки».

Дело в том, что представители естественных наук часто видят в философии либо источник весьма туманных и общих разговоров, либо набор банальностей, которыми полны учебные курсы философии. Представление же о философии как профессиональной дисциплине с собственными техническими результатами ученым в области естественных наук просто чуждо, или в лучшем случае, удивительно. Одной из причин такого положения является то, что очень трудно, если вообще возможно, донести до общей публике достижения современной философии. Философия, как и другие науки, в высшей степени специализирована, и полна технических деталей, выразимых на жаргоне, понятном лишь специалистам. Само понимание проблем современной профессиональной философии доступно лишь опять-таки профессионалам. Тут философия не одинока, и ситуация может быть более популярно изложена на примере математики. Рискну привести весьма обширный вымышленный диалог математика – специалиста в области вымышленных «не-римановых гиперквадратов», с представителем тех служб, которые финансируют научные исследования. Это диалог взят мною из весьма известной книги двух американских математиков Ф. Дэвиса и Р. Герша *Математический опыт*.

Между математиком, подавшем заявку на грант для продолжения исследований, и представителем организации, представляющей грант, возможен вот такой диалог. Этот диалог интересен в связи с тем, насколько исследования в области конкретной дисциплины могут быть оценены специалистами в других областях, и в этом смысле философы не одиноки. Тем не менее, достижения математиков (или физиков, или биологов и т.д., не имеющие немедленного практического примене-

ния) и формулируемые ими самими, выслушиваются с пониманием и сочувствием, тогда как философы должны вывернуться наизнанку для того, чтобы «быть понятными». Не думаю, что достижения, скажем, «чистого» математика более понятны, чем достижения «чистого» философа. Впрочем, справедливо и обратное, и я постараюсь проиллюстрировать этот свой тезис параллельным диалогом, заимствуя удачное клише, «мыслителя и казначея». Если мой тезис верен, тогда оправдание философской работы и постижение ее подлинных достижений не должно зависеть от предвзятости к гуманитарным наукам.

Итак, диалог математика и представителя «денежной» организации.

Представитель: Я получил просьбу о возобновлении вашего гранта. Обычно сообщается что-то вроде этого «Профессор X получил грант в Y долларов на продолжение своих исследований по проблеме разрешимости не-римановых гиперквадратов». Но я подумал, что было бы интересно как для меня самого, так и для других людей, получить более полное и лучшее представление о вашей работе. Прежде всего, что такое гиперквадрат?

Профессор: Мне очень жаль, но дело в том, что если я попытаюсь ответить, я поставлю вас в затруднительное положение, или говоря проще, вы будете выглядеть глупо. Определение является на самом деле весьма техническим, и вообще не будет понятно большинству людей.

Представитель: Будет ли это нечто такое, о чем знают физики или инженеры?

Профессор: Нет. Ну, может быть, кое-что понимают физики-теоретики. Но их весьма мало.

Представитель: Ну если вы не можете дать мне действительное определение, тогда, быть может, вы сможете донести до меня общий смысл и цель вашей работы?

Профессор: Ну, хорошо. Рассмотрим гладкую функцию f на измеримом пространстве Ω, принимающую значения на множестве, снабженном сходящейся структурой насыщенного типа…

Представитель: Вероятно, я задал не тот вопрос. Можете ли вы рассказать мне что-нибудь о применениях ваших исследований?

Профессор: Применениях?

Представитель: Да, применениях.

Профессор: Я слышал, что делались попытки использовать нерримановы гиперквадраты в моделях физики элементарных частиц. Но не знаю, был ли там достигнут реальный прогресс.

Представитель: А в вашей области в последнее время был достигнут прорыв в исследованиях? Какой-нибудь новый результат, о котором говорит публика?

Профессор: Да, есть статья Штейнберга-Бергштейна. Это самое значительное достижение в по крайней мере последние пять лет.

Представитель: А что они сделали?

Профессор: Не могу донести это до вас.

Представитель: Ага. Как вы думаете, является ли оказываемая вашим исследования поддержка достаточной?

Профессор: Достаточной? Да это просто издевательство! Некоторым блестящим молодым людям отказано в поддержке. Я не сомневаюсь, что если бы были дополнительные ассигнования, мы сделали бы решающие шаги на пути доказательства проблемы разрешимости.

Представитель: Как вы думаете, может ли ваша работа быть понятна обычному гражданину этой страны?

Профессор: Ну, нет.

Представитель: Ну а инженеру или естественнику?

Профессор: Весьма сомневаюсь.

Представитель: А большинство чистых математиков знакомо с вашей работой или проявляет к ней интерес?

Профессор: Нет, полагаю, что таких математиков незначительное меньшинство.

Представитель: Можете ли вы сказать что-нибудь еще о вашей работе?

Профессор: Одного предложения вполне достаточно.

Представитель: Разве вы не хотите получить симпатии публики для поддержания вашей работы?

Профессор: Конечно, хотел бы получить, но не ценой собственного унижения.

Представитель: Унижения?

Профессор: Ну, совершать всякие рекламные трюки и тому подобные сомнительные вещи.

Представитель: Понимаю. Благодарю вас за разговор.

Профессор: Все в порядке, вы же делаете свою работу.

Полагаю, что нет особого труда вообразить подобный диалог между философом и представителем по поводу получения гранта. Наш вымышленный философ занят проблемами соотношения концепции значения и указания и концепции нестандартных моделей теорий, вы-

разимых на языке первого порядка. Он уверен в том, что нет ничего более важного, чем опровержение скептических аргументов о невозможности фиксации указания или значения, аргументов, которые высказываются профессорами, имена которых у всех на слуху.

Администратор: Я слышал, что вы подали на грант для продолжения своих исследований в области философии математики. С моей точки зрения это весьма странное занятие для философа, который призван делать обобщения, полезные для страны и народа. Ну а в практическом отношении это вообще странно – разве вы не знаете, что деньги даются под политические исследования или исследования о менталитете русского народа? Или, по крайней мере, на исследования о бедственном положении российской науки. Неужели вы полагаете, что у вас имеется хоть какой-то шанс на получение гранта на вашу проблематику? Быть может, у вас есть какие-то оправдания или соображения – вы можете высказать их сейчас.

Философ: Боюсь, что у меня нет оправдания. «Философия математики – это философия в чистом виде, без всякого сладкого сиропа уверений о применимости философии». Это сказал замечательный философ Поль Бенацерраф, будучи главой департамента философии Принстонского университета. Полагаю, он прав, потому что если ставить во главу угла применимость, тогда вы не получите ничего путного. Но нет ничего более практичного, чем хорошая теория – так, кажется, говорят? Не думаю, что те же «чистые математики» при формулировке заявок более конкретны по поводу возможных применений своих исследований.

Администратор: Скажите, содержание вашей заявки будет понятно тем, кто состоит в комитете по распределению грантов? Быть может, будет лучше, если вы в нескольких словах расскажете о содержании ваших исследований. Не можете ли вы пояснить название вашей заявки на грант «Некорректные применения теоремы Левенгейма – Сколема для обоснования виттгенштейновской концепции значения в теориях первого порядка».

Философ: Мне очень жаль, но дело в том, что если я попытаюсь ответить, я просто попаду в затруднительное положение. Определение является на самом деле весьма техническим, и вообще не будет понятно большинству людей. Это обстоятельство хорошо выражено известным специалистом в области философии математики, профессором Калифорнийского университета Пенелопой Мэдди: «Я по профессии – философ математики. И упоминание этого обстоятельства разом пре-

кращает разговор в компании еще более эффективно, чем заявление «Я математик». ...Люди знают, что такое математика – хотя, к сожалению, большинство людей не любят ее – но философия для большинства людей есть нечто совсем неудобоваримое. Ну а философия математики – это предел неудобоваримости. В разговоре наступает неловкое молчание».

Администратор: Но разве философия не является тем предметом, в котором большинство культурных людей считают себя знатоками?

Профессор: Да, у людей действительно есть такая иллюзия, но ведь надо иметь в виду, что философия, начиная с Канта, стала в высшей степени профессиональной дисциплиной, требующей значительного образования и компетентности. Это до Канта великие философы писали свои сочинения, по выражению Б.Рассела, для «досужих джентльменов». Так что серьезные философские исследования мало кому из общей публики доступны. Разве только тем, кто занимается методологией науки.

*Администратор***:** Ну если вы не можете дать мне действительное определение, тогда, быть может, вы сможете донести до меня общий смысл и цель вашей работы?

*Профессор***:** Ну, хорошо. Реконструкция Солом Крипке скептического аргумента Людвига Виттгенштейна с необходимостью показывает отсутствие намеренной интерпретации терминов языка, что подтверждает тезис Уилларда Куайна о неопределенности радикального перевода…

Администратор: Вероятно, я задал не тот вопрос. И все-таки можно ли говорить о каких-либо применениях ваших исследований?

Профессор: Я знаю, что делаются серьезные попытки использовать теорию значения терминов естественного языка в разработке программ искусственного интеллекта, и я уверен, что там не может быть достигнут реальный прогресс без прогресса в наших исследованиях.

Администратор: А в вашей области в последнее время был достигнут прорыв в исследованиях? Какой-нибудь новый результат, о котором говорит публика?

Профессор: Да, конечно. Например, большой резонанс имела книга Р. Брэндома *Делая это явно* о репрезентации значения как нормативном языковом акте, которая была немедленно переведена на ряд языков (разумеется, не на русский), несмотря на страшные технические детали и огромный объем. Я не понимаю, почему мы не можем сделать того же самого, и...

Администратор (прерывая его): А в чем там суть?

Профессор: Не могу вам этого популярно пересказать.

Администратор: Ага. Как вы думаете, является ли оказываемая вашим исследованиям достаточной грантовая поддержка?

Профессор: Достаточной? Да это просто издевательство! Нас вообще не замечают и отказывают в поддержке. Я не сомневаюсь, что если бы были дополнительные ассигнования, мы сделали бы решающие шаги на пути к адекватной теории значения.

Администратор: Как вы думаете, может ли ваша работа, или работа ваших коллег в других областях философии, быть понятна обычному гражданину нашей страны?

Профессор: Ну, было бы неплохо, если хотя бы элита знакомилась с некоторыми серьезными теориями. Я не являюсь специалистом в области политической философии, но меня крайне удивляет, когда политики, экономисты, общественные деятели только и говорят о либерализме, не удосужившись узнать, что существуют два фундаментально расходящихся вида старого либерализма – собственно либерализм и либертанианство. Различие имеет огромное значение для определения роли государства в развитии экономики и демократических институтов. А все эти вещи понятны только после чтения серьезных книг, в том числе по теории познания, которой я занимаюсь.

Администратор: Можете ли вы сказать что-нибудь о том, почему публика может почтительно относится к вашей работе?

Профессор: Ну, быть может, то, что заниматься серьезной философией, не ориентирующейся на конъюнктуру и политические обстоятельства, весьма нелегко. И если мы хотим иметь подлинную гуманитарную науку, следует уважать и поощрять профессионализм. Странно выглядит ситуация, когда банальности, преподносимые в качестве достижений, приветствуются, тогда как профессиональные занятия философией считаются в лучшем случае «непонятными».

Вот такие диалоги, и из них должно быть ясно, что понятие успеха в отдельной отрасли науки формируется сложнейшими путями; важнейшими компонентами являются при этом социологические условия функционирования научного сообщества. Например, в качестве успеха, скажем, в философии, признается занятие ученым «лидирующего» положения в академической или образовательной структуре. По ходу своей научной деятельности я неоднократно слышал разговоры о «лидере», который «возглавил» бы определенное философское направление, и который обязательно нужен для того, дабы усилия философской

коммуны были кумулятивными и целенаправленными. Естественно, что «лидер» обычно определяется, исходя из соображений, часто далеких от научных, и на таком лидере концентрируется внимание администрации и истеблишмента. Все это находится в контрасте с заграничной практикой, – по крайней мере, в философской среде. Департамент философии западного университета может быть охарактеризован как «аналитический» или «континентальный» при преобладании в нем того или иного типа философов, но славен он прежде всего отдельными личностями, написавшими известные книги и выдвинувшими известные идеи. В России это по-другому, и не случайно, что в недавнем прошлом одним из зарубежных философов была язвительно подмечена характерная черта словарей и энциклопедий по философии на русском языке: в статье о западном философе говорится о его идеях, в статье о российском философе говорится о том, где он работал.

Другими словами, успех в гуманитарных науках связан часто с некоторой коллективной программой исследований. Такой подход вполне принят и понятен в естественных науках, но почему такая коллективная работа должна быть критерием успеха в гуманитарных работах, где важны именно индивидуальные достижения, совершенно непонятно. Больше того, часто подобные «лидеры» имеют лишь незначительное число работ с невнятными идеями и смутным представлением о том, что происходит в философском мире, какие книги выходят, какие идеи обсуждаются; только при отсутствии практики «гамбургского счета» они могут претендовать на выделенное положение. Есть, конечно, одно оправдание подобной практики – так называемый «лидер» может воспользоваться работой целого коллектива для создания собственной репутации. Однако это обстоятельство легко обнаруживаемо, и подкрепление репутации профессионала требует от «лидера» не столько демонстрации собственной состоятельности, сколько использования административных возможностей. Ясно, что такой «успех» вряд ли приемлем в гуманитарных науках по большому счету, хотя случается и такое…

«Лидер» в гуманитарной науке оправдан для реализации совершенно других целей. Обладая организаторскими способностями или влиянием в определенных кругах, он может добиться для своего коллектива или направления лучших финансовых условий, или создания предпочтительного положения среди конкурентного окружения, и т.п. Но собственный научный вес такого «лидера» должен, в идеале, опираться все-таки на собственную эрудицию, талант и труды. Это

и должно быть его достижениями, хотя, опять-таки, на практике, наряду с реальными крупными достижениями ученых с профессиональной репутацией, приходится сталкиваться с такими фантастическими историями о невежестве и некомпетентности, что в них просто трудно поверить непосвященному человеку.

Однако трудно оспаривать то простое обстоятельство, что большая часть просвещенной публики все-таки думает, что в гуманитарных науках, если они вообще науки, есть и достижения, и успехи. И этого простого обстоятельства я и не собираюсь оспаривать. Я, как и всякий профессионал, прекрасно знаю, что есть что в гуманитарных науках, и полагаю, что мое мнение разделяется также и другими профессионалами. Но для того, чтобы провозгласить некоторые вещи достижениями в гуманитарных науках, следует иметь в виду несколько условий. Во-первых, такие достижения видятся только в ретроспективе, на некотором расстоянии, при некоторой отстраненности. Типичное нарушение этого условия можно видеть в современной французской интеллектуальной жизни, где каждые десять лет внезапно появляется группа «новых философов», имеющих огромный успех в «парижском салоне». По происшествии нескольких лет уже никто не помнит этих новых философов, как и их программы или лозунги. Потому что немедленный успех в салоне не нужно путать с успехом в реальных науках. Только немногие, получившие одобрение «салона», рассматриваются как подлинные профессионалы, как это было с М. Фуко. Но и в этом случае успех салона был куплен ценой сознательного предательства истины.

Во-вторых, как и в естественных науках, наличие разных подходов к оценке научных достижений может существенно осложнить ситуацию. Только довольно полный учет сложнейших механизмов функционирования научного сообщества может помочь выявить реальные достижения. Но именно этого учета и не хватает в философии, и это свойственно как мировой философии, так и российской. Скажем, при разделении философии на «аналитическую» и «континентальную», которое имеет место в Америке и Западной Европе, то, что считается достижением с точки зрения одного лагеря, зачастую вовсе не является таковым с точки зрения другого лагеря. Другой пример: после долгой изоляции России от реальных философских исследований подлинно профессиональные работы будут достижением с точки зрения тех, кто по настоящему занимается философией, и будут игнорироваться теми, кто видел и видит в философии служанку идеологии.

Во-третьих, успех и достижения могут быть оценены только профессиональными кругами, и если это бесспорно для естественных наук, то почему это становится так спорно в гуманитарных науках? Тем не менее, зачастую достижения в философии часто формулируются людьми, которые не представляют собой профессиональные круги. Но чаще всего ситуация гораздо хуже: поскольку философия в значительной степени абстрактна и не имеет прямых применений, делается вывод о том, что никаких достижений у нее просто нет. Действительно, коль скоро ни громкая книга, только что увидевшая свет, ни сенсационный доклад на конференции, ни уверенное лидерство в научном сообществе не являются признаками успеха (а я надеюсь, что убедил читателя в этом), значит и нет достижений, а если они и нужны для каких-то целей, то получаются они зачастую весьма странными. Мое заключение состоит в том, что подлинные достижения и успехи в философии достигаются профессиональной работой, а критерии профессионализма везде одни – как в естественных науках, так и в гуманитарных науках. Но если в естественных науках нарушение профессионализма вызывает неодобрение всего научного сообщества (оно всегда принимает сторону профессионалов), а иногда – шок (вспомним, например, историю с «холодным термоядом» или историю с оправданием гомеопатии Бенвенистом), то в философии, по знаменитому выражению Поля Фейерабенда «все пойдет». В результате в проигрыше оказываются профессионалы.

Интересно, что трудности в оценке достижений в философии представителями естественных наук связаны различием понимания научных ценностей. Иногда это обстоятельство принимает гротескные формы. Так, например, популярная пресса, освещающая науку, просто помешана на «нобелях». Я употребляю кавычки, потому что сама Нобелевская премия стала расхожим фетишем обывателей в «понимании» достижений науки в качестве чуть ли не единственного критерия достижений в науке вообще. К сожалению, подобного рода фетиши вполне расхожи и в научной среде. Между тем, едва ли эта премия, несмотря на свой самый высокий вес, является исчерпывающим мерилом достижений в науке; ведь имеется масса и других отметок на шкале достижений и поощрений представителей научного сообщества в преследовании им ценностей науки. Имеется масса достижений наивысшего уровня, которые не отмечены именно этой премией, и тем не менее, считаются подлинным научным успехом. Есть вполне уважаемые науки, например, математика, где нет нобелевской премии (все

романтические истории о плохих отношениях математика Миттаг-Леффлера и Нобеля не меняют сути дела). Но именно при принятии всякого рода расхожих клише успеха в науке больше всего страдают гуманитарные науки, потому что априорно они не «тянут» на такие «достижения», и потому «априорно» исключаются из списка «серьезных» наук. Знаменитый французский философ М. Фуко говорит о «зрелых» и «незрелых» науках без всякого намерения ввести ценностную иерархию. Но такая иерархия существует, и в значительной степени именно она ответственна за «комплекс неполноценности» гуманитарных наук. Справедливости ради, отметим, что есть несколько случаев присуждения Нобелевской премии по литературе философам, среди которых можно назвать А. Бергсона, Б. Рассела и Ж.-П. Сартра (который, кстати, отказался ее принять), но именно эти философы обладали неординарным литературным даром, что в значительной степени и определило присуждение им премии.

Я использовал в качестве иллюстраций изрядно утрированные примеры математика и философа. Оставляя на совести американских ученых Рубена и Херша пример с математиком, хочу остановиться на ситуации с философом. Конечно, философия математики, как и логика и философия науки, в значительной степени специализированы и полны техники. Но не нужно думать, что оценка достижений философии имеет другой характер для других областей философии, будь то этика, онтология или эпистемология. Безусловно, этика имеет интереснейшие приложения, например, к проблемам медицины и биологии. Однако ошибочно полагать, что аргументация, используемая в современной этике в связи с ее применениями, «проще» теоретических аргументов. На самом деле, она в высшей степени теоретична, сложна и технична. В этом можно убедиться, прочитав лучшую книгу в области современной этики, недавно вышедшую в русском переводе – А. Макинтайр *После добродетели*. Прочитайте ее и попробуйте сказать, что она «проста и доходчива». А ведь речь идет о некоторого рода читательском шедевре, объявленном многими «книгой десятилетия».

И наконец, одно чисто личностное замечание. Приводя утрированную аргументацию «философа математики», я вовсе не считаю значительными лишь «технические» области философии. Больше того, полагаю, что «непонятность» достижений философии не имеет отношения к «технизации» философии. Знаменитый американский философ и математик Х.Патнэм реагирует на обвинения в сложности философии так: «Орды интеллектуалов жалуются, что философия стала

слишком «технической», что она «отреклась» от реальных проблем, и т.п. …Но печальным фактом остается то, что добротная философия есть и всегда была трудна, и что гораздо легче выучить имена немногих философов, чем прочитать их книги. Тот, кто находит философию слишком «технической» сегодня, не смог бы найти времени или склонности уследить за длинной цепью аргументов Сократа, или же прочитать одну из *Критик* Канта.» Мой опыт работы с такими разными по тематике книгами как *Философия и зеркало природы* Р. Рорти и *Теория справедливости* Дж. Ролза убедил меня, что серьезная философия никак не ограничивается «техническими областями», и что постмодернизм и современная политическая философия столь же сложны для понимания, как и любая другая область науки, если не профанировать их обманчивой «доступностью и применимостью» к реальной жизни.

Так что же такое «достижения» или «успехи» в философии? Мы можем иметь здесь лишь холистическое видение, исходя из оценки места философии в современной культуре. Я не знаю лучшего понимания этого вопроса, чем высказывание уже упоминавшегося знаменитого философа А. Макинтайра: «В нашей собственной культуре академическая философия является в высшей степени маргинальной и специализированной деятельностью. Время от времени профессора пытаются стать полезными, а некоторую часть образованной публики преследуют воспоминания о предмете, с которым они знакомились по университетским курсам. Но те и другие удивились бы, а общая публика удивилась бы еще больше тому, что некоторые проблемы академической философии и некоторые центральные проблемы нашей повседневной жизни имеют одни и те же корни». Так вот подлинные успехи и достижения философии принадлежат тем философам, которые понимают это обстоятельство, и действуют сообразно с ним.

Имею сильное подозрение, что ряд соображений, высказанных мною по поводу философии и гуманитарных наук вообще, более или менее справедлив для прочих областей науки. Но пусть об этом судят сами представители тех наук, которые по принятой в этой статье классификации не подпадают под гуманитарные науки, потому что там все-таки ситуация с оценкой достижений, успехов и результатов качественно иная.

Джеймс Райерсон

ТАЙНА МЕТАФИЗИКА-МИЛЛИОНЕРА

(www.linguafranca.com/print/0107/cover, 26.06.01.)

Сама по себе по настоящему детективная история в высшей степени интересна. Два аспекта обращают на себя внимание: проблема любителей философии и нравы философского сообщества. Любитель, который пытается за большие деньги купить признание, конечно, уже не редкость сейчас. Толпы людей с деньгами заполонили прилавки своими «книгами», откровениями, иногда с полной потерей чувства меры (например, «Евангелие от В. Соловьева» – телевизионного ведущего), претендующих на то, что они сказали нечто важное и значительное. Естественно, что в чистой метафизике такого рода любителей в России гораздо меньше, поскольку вообще философия у нас сейчас не в чести, ну а любители метафизики совсем без денег. Вполне естественно, что отсутствие профессионализма раздражает специалистов, но обращает внимание, как аккуратно по получению денег высказываются эти специалисты о любительской работе, и как низко оценивает эту корректность сам автор-любитель. В этом отношении удивительным является участие в попечительском совете странных организаций таких людей как Фримен Дайсон, Стефен Гулд, Томас Кун. Не говорит ли это кое-что о том, что наше понимание научного сообщества как олицетворения рационализма и Просвещения является в высшей степени неполным?

В июне 2000 г. декан философского факультета университета Нотр-Дам Циммерман вместе с женой и тремя детьми перебрался в Сиракузский университет и немедленно стал свидетелем того, как пожар уничтожил его дом. Мало что уцелело из его имущества: «Мы были без жилья полгода, и это было безрадостное существование». Через неделю после пожара в пирожном–предсказателе судьбы, которое подали Циммерману в китайском ресторане, он обнаружил сообщение, что в течение года переедет в новый дом. Циммерман, метафизик, чьи интересы лежат в области воскрешения и божественной вечности, был ободрен новостью. Когда же он посетил этот ресторан тремя месяцами позднее, ему выпало второе предсказание: «Способ выхода из финансового тупика появится как по волшебству». На следующий день Циммерман получил письмо из Института А.М. Мониуса. Напечатанное на стандартном бланке, оно было подписано

директором института Нетцин Стеклис. В письме Циммерману предлагалось щедрое вознаграждение за рецензию 60-страничной работы по метафизике под названием *Приходя к пониманию*. Как было объяснено в письме, институт «существует во имя главной своей цели – распространения работы *Приходя к пониманию* и поощрения критических рецензий на нее с целью ее улучшения». За философскую службу Циммерману было обещано выплатить астрономическую сумму в 12 тыс. долларов.

Тем временем за три тысячи миль от Циммермана, в Англии, преподаватель философии Джонатан Дэнси вернулся из отпуска, и увидел, что надо срочно чинить крышу. Он также обнаружил письмо. «Я прибыл домой и увидел, что крыша просто обвалилась, и не знал, как мне решить эту проблему». Пришедшее ему из Института А.М. Мониуса, содержало то же самое замечательное предложение, которое было сделано Циммерману. «Это было столь таинственно, – сказал мне Дэнси. – Они предлагают мне 12 тыс. долларов? Это настоящий подарок свыше».

Циммерман и Дэнси были не единственными учеными, получившими выгодное предложение. Вскоре список вырос, в него вошли еще по крайней мере девять философов: Эрмано Бенчивенга (Айрвайн), Ян Кавер (Пурдью), Джон Хоторн (Сиракузы), Трентон Меррикс (Вирджиния), Эйджен Миллс (Вирджиния), Гидеон Розен (Принстон), Майкл Скривен (Клермон), Теодор Сайдер (Сиракузы), Тед Ворфилд (Нотр-Дам).

В письме из института говорилось, что «весьма большая сумма денег» будет выплачена с целью помочь «возрождению традиционной метафизики». Если прикинуть число философов, которым было сделано предложение, то ассигнуемая на это дело сумма составит около 125 тыс. долларов. Кто же мог потратить такие деньги на философию? А из тех, кто мог бы это сделать, кто пожелал это сделать? Не было никакого ключа к разрешению этой загадки.

Что касается института, то он был чудовищно засекречен. Многие философы говорили со Стеклис по телефону, и она отказалась раскрыть какую-либо информацию относительно авторства рукописи, финансирования института или ее начальства. («Она делала таинственные ссылки на «Комитет»», – вспоминает Циммерман.) Согласно инструкции философы загрузили «Приходя к пониманию» с сайта института. Затем с чувством озадаченности и неверия они стали ожидать поступления контракта по почте.

Судя по контракту для рецензентов и самой рукописи «Приходя к пониманию», институт занимался бизнесом. Во-первых, рукопись, подписанная А.М. Мониусом, предполагала работу серьезного мыслителя, а не шутника. «Она вовсе не казалась розыгрышем, – говорит Циммерман, – это не было шуткой. Это была работа весьма одаренного автора – умного человека, способного делать большие философские ошибки и в то же время имеющего умные идеи». Теодор Сайдер был приятно удивлен. «Сказать по правде, – говорил он, – когда я углубился в рукопись, мне было просто приятно». Ему вторит Дэнси: «Есть такие вещи, с которыми вы не хотите иметь дела. Но меня убедила эта работа. Она была лучше многих рукописей, которые я рецензировал для ведущих издателей. Она, по крайней мере, отличалась от остальных».

Контракт выглядел еще более профессиональным. Написанный беглым юридическим языком, он содержал 11 пунктов и условий, включая требование о том, чтобы рецензент опубликовал статью (а не просто рецензию) в *Journal of Philosophy*, *The Philosophical Review*, *Mind*, *The Monist*, *Nous*, *Review of Metaphysics*. Рецензентам предлагался выбор: написать либо «существенно критическую рецензию», либо «приветственную». Под рецензией понималась «разумная критика (благоприятная или нет)», которая бы содержала «детальные позитивные предложения» по улучшению работы. Рецензия должна была иметь объем не меньше 30 страниц и быть «совместимой с профессиональными стандартами рецензий на эту тему». Другой вариант – двухстраничное приветствие, оно должно было «восхвалять» работу «Приходя к пониманию» и «отмечать ее достоинства и значение». За этот вариант выплачивалось 4 тыс. долларов.

Вопреки явному профессионализму института, его анонимность и таинственность привели к тому, что рецензенты сделались капризными, даже после получения подписанных контрактов. «Некоторые из нас удивлялись: что за черт? Это что, все реально?», – говорил Ян Кавер. Сайдер считал, что «все это было рискованно», потому что он «понятия не имел, что это за публика». Дэнси предположил, что у него есть один из десяти шансов получить плату, и признался, что «до сих пор питает подозрения по этому поводу». Трентон Меррикс, разделяя эти чувства, заметил, что он надеется, что А.М. Мониус – это «Джордж Сорос, а не лидер какой-нибудь секты».

Несмотря на все опасения рецензентов, чеки пришли, как и было обещано. Все эти рецензии, за исключением рецензии Гидеона Розе-

на, сейчас появились на сайте института и всем 11 рецензентам было заплачено сполна. (Только Тед Ворфилд выбрал приветствие.) «Моя почасовая оплата поднялась», – поведал один из рецензентов, не пожелавший назваться. Но постепенно возбуждение по поводу оплаты улеглось, но продолжало расти любопытство по поводу института и автора. «На памяти многих это определенно наиболее странное предприятие, – признался Циммерман. – Это просто неслыханно. Это безумие. Оксфорд платит вам пару сотен долларов за рецензию на книгу в 60 страниц». Несколько любопытных рецензентов попытались прояснить ситуацию и предприняли предварительные исследования с помощью Интернета и телефонных звонков, но это мало к чему привело.

В начале апреля нынешнего года один из рецензентов вошел в контакт с *Lingua Franca*, надеясь на интерес некоторых «литературных ищеек». Мне было предписано заняться этой историей. На одном из этапов моего расследования доступные данные указывали на самых разных людей – начиная с принстонского философа Марка Джонстона, киноактрисы Сигурни Уивер и профессора религии из Вирджинского университета с подозрительным именем Анна Мониус. Как оказалось, никто из этих людей не имел отношения к работе или финансовой поддержке Института Мониуса. Но я узнал, кто он. Поэтому здесь я открываю – впервые – результаты сумасшедшей охоты и разоблачаю таинственного А.М. Мониуса.

Мое расследование началось с небольшой информации, которую предоставил о себе Институт А.М. Мониуса. Звонок по номеру телефона, указанному в письме, связал меня с автоответчиком, и несколько недель я не получал ответа. К тому же в письме был указан адрес в Пенсильвании. На карте я нашел небольшую дорогу на Интерстейт 95, около границы с Нью-Джерси. В обратном адресе были указаны три других номера телефона дирекции института, все на имя Джитендраха Шаха. Позвонив по одному из этих номеров, я попал в магазин компьютеров. Я спросил Нетцин Стеклис, и меня уверили, что я ошибся номером. Я звонил несколько раз по этим номерам, спрашивая Институт А.М. Мониуса, и на том конце человек взорвался: «Их номер 321-5809». Естественно, это была шутка.

Вероятно, более плодотворным вариантом поисков было название института. Античность гордится двумя неоплатонистскими философами по имени Аммониус. Аммониус, сын Гермеаса, написал комментарии к работам Аристотеля, включая *Категории*. Так как

в «Приходя к пониманию» пространно обсуждаются именно *Категории*, сын Гермеаса кажется подходящим кандидатом на эпонима для института. Что касается другого Аммониуса – Аммониуса Саккаса, которого некоторые рассматривают как основателя неоплатонизма, то это мыслитель, окутанный тайной – он взял клятву с Плотина и его учеников хранить его учение в секрете. Это было очень похоже на А.М. Мониуса. Но все это спорно: среди тех немногих исследователей, кто знает хоть что-то о любом из Аммониусов, никто не слышал о дилетанте, со страстью занимающемся философскими исследованиями.

Настало время заняться Нетцин Стеклис, женщиной, чье имя было просто предназначено Богом для поиска через Интернет. (Нетцин – сокращение от Ненетцин, что означает королевскую куклу у Майя, Стеклис – немецкая фамилия.) Поговорив со Стеклис по телефону, большая часть рецензентов сказали мне, что, по их предположению, она просто работник офиса, который занимается рутинными делами. Истина была гораздо более странной: Нетцин Джеральд-Стеклис, когда она не занята бормотанием по телефону о загадочном институте метафизики, является директором научного Информационного ресурсного центра Международного фонда изучения горилл. Ей 34 года, и она замужем за Хорстом Дитером Стеклисом, выдающимся антропологом из Ратгерса, который старше ее на 21 год. Живут они с двумя детьми в Аризоне, часто выезжают в Руанду, где ведут полевые исследования как приматологи. Стеклисы немедленно попали под подозрение, хотя и малообоснованное. Если принять во внимание, что они заняты интенсивным изучением горилл (об этом писали газеты и журналы), то они плохо умещались в схему: вряд ли они были философами, которые грезят невыразимыми абстракциями спекулятивной метафизики. Они не ответили на телефонное сообщение, которое я оставил им на автоответчике. Насколько я могу полагать, единственная связь Стеклисов с непомерным богатством объяснялась связью с Международным фондом изучения горилл. Попечительский комитет фонда включает некоторое число богатых людей (и таким образом они подпадают под подозрение). Не последними среди них являются истребитель «чужих» актриса Сигурни Уивер и мультимиллионер-программист Ларри Элисон.

Последним важным фрагментом информации об институте были документы юридического лица, давшие имена двух человек – Джозефа Хенесси и Марка Сандерса. Интернет выдал имя Хенесси в перечне членов Ассоциации филадельфийских юристов. По телефону ассоциа-

ция назвала Хенесси как партнера фирмы «Морган, Льюис и Бокиус». Хенесси был серьезным подозреваемым. В дополнение к тому, что он изучал право, его магистерская и докторская диссертации в университете Нотр-Дам были посвящены политической мысли. Как состоятельный юрист Хенесси мог позволить себе некоторые траты. В сведениях о его компании не упоминались ни его жена, ни дети. Но мог ли быть А.М. Мониус столь легкомысленным, чтобы оставить довольно необычное и легко прослеживаемое имя в публичных документах? Я решил прекратить расследования по Хенесси до тех пор, пока не продвинусь дальше.

С Сандерсом была другая история. Он не работал в фирме Хенесси, но этот факт не очень-то помогал, потому что его имя было весьма распространенным. Поиски через Интернет дали список по всей стране: математический консультант, риэлтер, юрист, тренер, иммигрант, редактор и многие другие. Хуже того, почти во всех городах жили М. Сандерсы, которые в той или иной степени могли быть связаны с институтом. Даже если бы я смог идентифицировать подозреваемого с этим именем, смог ли бы я обвинить его в блефе, если бы он притворился глухим?

Добравшись до конца моей нити, сплетенной из фактов, я обратился к чтению манускрипта *Приходя к пониманию*, с тем, чтобы использовать его в качестве возможного ключа. *Приходя к пониманию* является примечательным документом. Как заметил в своей рецензии Бенчивенга, по безрассудной смелости работа напоминает такие философские вершины, как *Размышления* Декарта, *Критика чистого разума* Канта и *Воля к власти* Шопенгауэра (Бенчивенга описывает ее как «самостоятельный образец размышления, о котором надо судить исходя из него самого»). С немногими цитатами и без всяких ссылок, в рукописи дается «полномасштабное объяснение реальности, ее происхождения и цели и того, как они увязаны друг с другом». Затронутые в рукописи вопросы широко известны: имеет ли реальность цель? почему вещи постижимы?

Как метафизическая работа *Приходя к пониманию* поднимает вопросы там, где их «бросает» наука. Область действия науки есть мир «контингентного бытия» – вещи, которые могли бы существовать, а могли бы и не существовать. Наука хочет объяснить природу, свойства и причины контингентных вещей, которые и составляют нашу физическую реальность. Но наука не может объяснить, почему эти контингентные вещи вообще существуют. Это вопрос для метафизики:

так почему же существует Нечто, а не Ничто? В *Приходя к пониманию* делается попытка ответить на этот «старый, непреодолимый» вопрос, но до того в данной работе отклоняются три главных конкурента: теизм, спинозизм и гипотеза многих миров. Все эти три позиции, убежден А.М. Мониус, допускают одну и ту же ошибку: вместо того чтобы по-настоящему объяснять существование контингентных вещей, они пытаются показать, что контингентные вещи на самом деле не таковы, каковы они есть, а необходимы. Контингентное бытие есть «иллюзия, и, таким образом, оно вообще не нуждается в объяснении».

Теизм, например, доказывает, что контингентное бытие есть результат необходимо существующего Бога, который необходимо создает «мир, каким он в действительности является». Вот вам и объяснение. Но как отметил Спиноза в *Этике*, теизм тем самым показывает, что контингентное бытие необходимо (в противном случае оно не могло бы существовать). Это заключение проблематично для теизма, который намерен отличать Бога от физической реальности. Спиноза, с другой стороны, стиснув зубы, принял еретическую мысль, что Бог и природа были эквивалентными и равно необходимыми. В *Приходя к пониманию* такой результат полагается неприемлемым и утверждается, что удовлетворительная метафизика должна объяснять контингентное без апелляции к необходимому. Дело в том, что теисты в попытке преодолеть вызов Спинозы выдвигают аргумент «правильной формы», но с «неправильным содержанием». После Спинозы теисты поняли, что контингентное должно оставаться контингентным (и, таким образом, отличным от Бога), если оно было создано с какой-то целью. Факт существования молотка для некоторой цели делает его существование постижимым, при этом не надо прибегать к необходимости. Теизм заключает, что цель Бога при создании контингентных вещей состоит в том, что последние должны были бы любить Бога любовью, которая распознается Богом как фундаментальное благо. Контингентные вещи, таким образом, существуют не потому, что необходимы, а потому что «они должны быть, потому что благо, что они есть».

А.М. Мониус считает, что в этом аргументе теизм допускает едва уловимую, но важную ошибку, и *Приходя к пониманию* предполагает спасение теистического аргумента через поправку серией тонких аргументов. А.М. Мониус пытается заменить теистического Бога реальностью как целым, или Бытием. Он также пытается заменить личные намерения Бога (контингентные вещи приходят к любви к Богу) нелич-

ностным, фундаментальным благом (контингентные вещи приходят к пониманию формы Бытия). Сделав эти уточнения, А.М. Мониус приходит к следующему заключению: «Контингентное бытие существует ради прихода к пониманию формы самого бытия контингентным существованием». Другими словами, «центральной темой всей драмы реальности» является то, что существа вроде вас, меня и А.М. Мониуса приходят к пониманию цели и структуры реальности. Как это и должно случиться, цель и структура реальности суть в точности те, что А.М. Мониус имеет в качестве своего предложения философии. В утонченных деталях, последние две трети *Приходя к пониманию* посвящены обсуждению категорий типа аристотелевских, таких как Универсальное, Конкретное, Пространственно-Временное и Разумное. А.М. Мониус полагает, что эти категории являются демаркацией фундаментальных типов Бытия, и в свете их взаимоотношений определяет цель контингентных вещей.

Принимая во внимание этот экскурс в идеологию А.М. Мониуса, какой вывод можно было бы сделать относительно автора? Прежде всего, отметим амбиции и браваду, с которой А.М. Мониус пытается реанимировать метафизику на 60 страницах. Это не смиренный, замкнутый мыслитель, но скорее одухотворенный и уверенный в себе строитель миров. «Кто бы ни написал это, – заявляет Дэнси с определенной долей восхищения, – он делает это с такой степенью уверенности, которую он явно заслужил». Амбициозное заключение к рукописи *Приходя к пониманию* выдает также некоторый эгоизм, потому что аргумент важен в своих следствиях: смысл жизни состоит, в сущности, в понимании того сообщения, которое дано в *Приходя к пониманию*. Но у автора присутствует и осознание ограниченности его работы: «Вероятно, в решении этой задачи могут быть сделаны ошибки, – задумывается А.М. Мониус, – но, по крайней мере, это правильная задача».

Многие рецензенты указывают, кроме того, что *Приходя к пониманию* несет на себе отпечаток усилий любителя. Хотя многие философы были впечатлены аргументацией А.М. Мониуса, у них не было иллюзий относительно нее, и они прекрасно понимали, что это отнюдь не великая философская работа. Больше того, они осознавали, что эта работа не отвечает профессиональным стандартам. «Это как раз то, что вы можете ожидать от интеллигентного любителя, – замечает Сайдер, – от того, кто не имеет образования в области спекулятивной метафизики, но кто очень сообразителен». «Аргументация, – добавляет

он, – включает в себя общие ошибки, которые выбиваются из студента по ходу обучения». Бенчивенга в своей рецензии жалуется на то, что видна некоторая беспомощность в аргументации, проявляющаяся в отклонении от критических точек. Например, неличностная цель, или фундаментальное благо, которое, по А.М. Мониусу, делает реальность постижимой, – «это просто имя для тайны, – объясняет Бенчивенга, – которая сама нуждается в решении». Главная проблема, которая поразила Сайдера, состоит в том, что «в манускрипте нет обращения к типичному материалистическому, атеистическому ответу на этот аргумент». А именно: если все должно иметь объяснение, тогда все, включая приход к пониманию Бытия, должно иметь объяснение. Но что-то должно остаться необъясненным. Поэтому, говорит Сайлер, «почему бы не ограничиться земным, материалистическим описанием мира и не прибегать к Богу, или к *Приходя к пониманию*, или к чему бы то ни было еще»?

Вопреки этой критике, большинство рецензентов из академических кругов были предрасположены к тому, чтобы оценить такого рода метафизические спекуляции. Многие из них узнали об Институте А.М. Мониуса от Циммермана, который был им известен по организованной им ежегодной конференции под названием «Metaphysical Mayhem» («Mighty Midwestern Metaphysical Mayhem»). Циммерман и Сайдер, сотоварищи по Мейхему, – заметил Тед Ворфилд, – «вероятно, два лучших человека в мире моложе 40 лет, которые работают в области метафизики».

Мейхемиты отличаются от других людей своего круга, который сформировался на базе антиметафизической традиции логического позитивизма. Как замечает сам Циммерман, мейхемиты восхищаются такими философами, как Дэвид Льюис и Сол Крипке из Принстона, Алвин Плантинга и поздний Родерик Чизом, которые помогли возродить метафизику, доказывая, что область традиционных философских тем – онтология, существование, сущность, естественный вид – на самом деле является центральной при обсуждении проблем указания, значения, необходимости и возможности. Некоторые названия статей мейхемитов дают представление об их юморе: *The varieties of Vagueness,Fewer Than You Think, Impenitent Cartesianism, Homogeneous Stuff Objection to the Doctrine of Temporal Parts.*

Ян Кавер, бывший альпинист, который говорит с отчетливым акцентом анабаптистской коммуны, где он был воспитан, описывает мейхемитов как «банду «звезд», которые являются просто аналитиче-

скими философами и логиками, предпочитающими строгое мышление, и занятыми изгнанием метафизики старого стиля». Энтузиазм Кавера заразителен. В своей рецензии на *Приходя к пониманию* он говорит, что «трудно обнаружить столь упорный и богатый, более глубокий современный подход к наиболее фундаментальным вопросам метафизики». Он даже взял на себя труд составить список типографских ошибок, включая предложение о том, как структурировать параграфы.

По мере того как мое время все больше поглощал Институт А.М. Мониуса, я начал думать о А.М. Мониусе как о Бытии, как о чем-то таком, что существовало для того, чтобы я мог постичь его. С такими высокими ставками я чувствовал, что надо прибегнуть к более мощному оружию. Вооруженный моими впечатлениями о рукописи, а также списком потенциальных подозреваемых, я направился к известному литературному детективу Дональду Фостеру.

Дональд Фостер, профессор английского языка в Вассар-колледже, – вероятно наиболее известная фигура среди тех, кто использует текстуальный анализ, и свои способности он проявил при идентификации Джо Клейна как автора романа *a clef* «Первичные цвета». Я послал Фостеру копию рукописи и множество образцов сочинений подозреваемых. Фостер согласился помочь мне. На основании той информации, которую я ему предоставил, Фостер не смог идентифицировать автора *Приходя к пониманию*. Но он смог отвести подозрения от некоторых лиц: «Можно восхищаться силой и формами Сигурни Уивер при уничтожении «Чужих», но она не является автором, который нападает на логический позитивизм». А что относительно Ларри Эллисона? Нет. То же относительно Хорста Дитера Стеклиса. Фостер предложил искать белого мужчину, который учился в университете Нотр-Дам, хотя опять-таки им руководил инстинкт, а не профессиональные знания. Другая возможность, добавил он, состоит в том, что «А.М. Мониус мог бы быть человеком ярким и амбициозным, но в то же время смущаться, как горилла из Руанды». Я признаю, что мы повеселились на счет А.М. Мониуса, но кто мог осудить нас? Не каждый день вы оказываетесь персонажем романа Томаса Пинчона.

Все же все философы, с которыми я контактировал, восхищались тем высоким духом, с которым А.М. Мониус пытается возродить метафизику. Они одобряли его приверженность высокому интеллекту, а не только финансам. Циммерман заметил, что современные филосо-

фы редко имеют таких покровителей, какие были у Лейбница. И хотя верно, что Р. Чизом одно время пользовался поддержкой со стороны А. Барнса, богатого изобретателя лекарства «Аргирол», редко благодетель ставит и исследует проблемы, как это имело место в случае А.М. Мониуса. «Вот побольше бы нам непрофессионалов, которые интересовались философией!» – воскликнул Циммерман. С видимым возбуждением он рассуждал о возможности поддержки институтом «весьма широких проектов, например исследовательского центра», – или даже лучше, добавил он с усмешкой, поддержки Мейхема!

Определенно, в этом представлении о А.М. Мониусе было что-то верное. Это вам не тот стереотипный любитель метафизики, который случайно наталкивается на спекуляции о структуре и цели вселенной в результате общего сползания в паранойю и сумасшествие. Философия института слишком дисциплинированна для этого. И все же есть свидетельства (такие, как вера в то, что институт сделал подлинный методологический прорыв в метафизике) относительно того, что у автора *Приходя к пониманию* нет полностью реалистического взгляда на эти вещи. После размещения на сайте всех рецензий, там было объявлено о новой серии богатых исследовательских грантов для целей «прямого улучшения центральных аспектов работы *Приходя к пониманию*». Сообщение об этих грантах сопровождалось весьма хвастливым заявлением, что «ближайшая аналогичная программа института – это широкое сотрудничество в решении проблем, например, в биомедицинской науке, наряду с выдающимся достижением – открытием генома человека». И один из рецензентов простонал: «Не надо больше денег, не хочу больше думать о Мониусе!».

Разоблачение личности А.М. Мониуса произошло гораздо быстрее – и гораздо более неожиданно, чем я предполагал. Когда я говорил с Фостером относительно текста Приходя к пониманию, он сказал мне об одном интригующем ключе, который он разыскал – термин «kindmates», который использовал А.М. Мониус на стр. 7, не упоминается в Большом Оксфордском Словаре. Как сообщил мне Фостер, термин появился в эссе Марка Джонстона, в то время заведующего департаментом философии в Принстоне. Джонстон был неважным кандидатом на авторство: он был слишком профессиональным философом. Но, может быть, он был нанят А.М. Мониусом в качестве научного руководителя? Или же А.М. Мониус посещал его занятия? Когда я позвонил Джонстону, он признал, что использовал этот термин в течение 15 лет, но полагал, что вряд ли сам изобрел его.

И он не мог вспомнить никого, с кем можно было связать авторство термина. Однако теперь я знал, что мой кандидат имеет отношение к Принстону.

Примерно в это время я все же связался лично со Стеклис в ее доме в Аризоне. Она была чрезвычайно любезна и извинилась за игру. Как и ожидалось, она не могла разгласить значительной части информации, хотя и отрицала, что кроме нее ее муж или Фонд изучения горилл имеют какое-то отношение к этому делу. И еще она сказала, что деньги института – это не за торговлю наркотиками.

Говоря со Стеклис, я почувствовал, что мог бы позвонить Хенесси, не вызвав у него при этом никакой тревоги. Хенесси также проявил любезность. «Вы должны сказать мне, почему вы обратились ко мне, – объяснил он вежливо, – потому что я юрист и должен быть осторожным в разговорах, чтобы сохранить конфиденциальность клиентов». Однако Хенесси опроверг предположение, что он является А.М. Мониусом.

Таким образом, остался Марк Сандерс. Следуя намеку по поводу термина, замеченного Фостером, я проверил справочник по Принстону, и там был действительно упомянут Марк Сандерс. Больше того, база данных по «Сандерс» и «Принстон» подвела к разгадке совсем близко. В перечне институтов за июнь 1978 г. в журнале *Current Anthropology* было любопытное сообщение: «Образован институт *Philosophia naturalis*, находящийся в Принстоне и предполагающий поощрять исследования теоретических и эпистемологических принципов в области физических, естественных и социальных наук, которые ввиду использования необычных методов или необычной сферы исследования не могут быть адекватно поддержаны в рамках традиционной науки». Своей концепцией этот институт был обязан исполнительному директору Марку Сандерсу, бизнесмену из Принстона. Для моего уха название этого института было очень сходно с названием Института А.М. Мониуса. Оба института имели целью поощрять широкие исследования за пределами традиционных границ науки, в названии обоих использовались слова, связанные с древностью, и оба были склонны привлекать к сотрудничеству представителей академических кругов. В самом деле, в принстонском институте в попечительский совет входили Фримен Дайсон, Стефен Гулд, Томас Кун, и Скиннер.

Сандерс стал для меня подозреваемым номер один. Даже если он не был настоящим автором рукописи *Приходя к пониманию*, я сооб-

разил, что он финансово вовлечен в это. Безо всякой надежды на получение образца его письма, я решил позвонить ему домой в Принстон. Когда он взял трубку, я объяснил, что пишу статью об Институте А.М. Мониуса, что уже говорил со Стеклис и Хенесси и теперь хочу поговорить и с ним. Сандерс спросил, не смогу ли я перезвонить через несколько дней, и я согласился. Через час после этого я получил от него письмо по электронной почте. Предполагая, что я уже вычислил его, он признался, что является А.М. Мониусом.

И после этого все было кончено. Но прежде Сандерс попросил сохранить его анонимность перед публикой. «Вы открыли, что я Аммониус, – писал он, – и я знаю, что вы думаете, что информировать об этом мир – ваша задача». Сандерс предпочел дальнейшую анонимность, как он объяснил, потому, что «неудавшаяся попытка стать профессионалом» не должна оказаться достоянием публики и, таким образом, спровоцировать профессиональных философов на то, чтобы просто отмахиваться от идеи рецензировать его работы, поскольку они принадлежат, как стало известно, любителю.

Все это было написано на печальной ноте. Прочитав письмо, я нашел, что обнаружение человека, который скрывался за Институтом А.М. Мониуса, напоминает сцену из *Волшебника Изумрудного города*, когда собака Тото дергает за занавес, и все видят, что «великий и ужасный» Волшебник – это маленький человечек, не имеющий ничего общего с величественным фасадом.

Но подождите одну исполненную мелодраматизма секунду: разве не было чего-то странного в просьбе Сандерса? В конце концов, философы, с которыми я говорил, с самого начала предполагали, что *Приходя к пониманию* была работой любителя. Дело не только в том, что рукопись носила отпечаток любительства, но и в том, что весь институт представлялся неоновой вывеской того факта, что это не профессиональный философ, работающий по профессиональным канонам. Нет, абсолютно ясно, что именно *деньги* убедили рецензентов написать свои отзывы. И анонимность института только усиливала колебания участников. Поэтому я написал Сандерсу в ответ, что если его изначальной целью было, как он утверждал, привлечь рецензентов к сотрудничеству, тогда я могу заверить, что моя статья только расширит круг философов, которые могли бы проявить интерес к его проекту.

Ответ Сандерса был откровенным, и смысл его изменился. Он объяснил, что больше не интересуется профессиональными исследователями из академических кругов, которые являются читателями

Lingua Franca. Несмотря на его глубокое восхищение работой специалистов-философов, у него сложилось безрадостное впечатление об изолированной сектантской культуре их дисциплины. «Я обнаружил, что профессиональные философы – это гордецы, толпа, которая защищает свою территорию, проявляя огромное презрение к аутсайдерам», – написал Сандерс. «Мои прошлые попытки опубликовать свою работу не выходили за пределы первых контактов, потому что я не состоял в академии».

Даже волнующий процесс получения рецензий на *Приходя к пониманию* на его сайт оставил Сандерса в угнетенном настроении. «Ясно, что ни один из философов-рецензентов не проделал бы этой работы без значительного гонорара», – жаловался он. Но само по себе это не волновало его: «Я смотрю на эти деньги как на неадекватную попытку поощрения серьезной занятости философов, которую я ценю больше всего остального». Сандерса действительно разочаровало то, что многие философы не восприняли его работу серьезно *даже после* того, как получили значительные суммы денег. Он заметил, что есть «интеллектуально честные люди», назвав Джона Кавера как пример человека, который по-настоящему был занят работой, а не просто «плыл по течению», и, таким образом, сделал все предприятие стоящим того. Но по большому счету, худшие подозрения Сандерса относительно профессии подтвердились. Заявив это, он отказался привести другие подробности.

Прервав контакт, Сандерс оставил меня наедине с некоторыми непонятными вещами. Какова его связь со Стеклис? Как он сколотил состояние? Какого рода организацией был Институт натуральной философии? Я хотел бы разрешить и эти вопросы, но у меня заканчивалось время и мои источники иссякали. Стеклис и Хенесси было запрещено впредь общаться со мною, а два ныне здравствующих члена попечительского совета – Дайсон и Гулд – не ответили на мои запросы.

Возможно, что-то другое удержало меня от дальнейшего расследования. Было совершенно ясно, что существовало достаточно много противоречий в том, что я знал о Марке Сандерсе, и это мешало дальнейшему исследованию. Он был человеком, который хотел участвовать в научных дебатах просто как еще один философ, но ухитрился сделать это таким эксцентричным образом, что стал совсем не похожим на других философов. Он был независимым исследователем, который негодовал по поводу профессионалов, так что решил пролить над ними денежный дождь. И он стремился присоединиться к постпо-

зитивистскому миру современной метафизики, в то же время, сохраняя мистический оттенок и ловушки величественного видения прошлой философии, которую так эффективно высмеивали позитивисты. Все это было верно о Сандерсе, и все это было по-настоящему интригующим.

Но тайна Института А.М. Мониуса, оказавшись раскрытой, стала слишком человеческой. Придется вновь тосковать по загадке и ограничиваться сухой реальностью мирских мотивов, замешательства и гордыни. Как хорошо сказал Сократ в *Федре* Платона (что близко сердцу А.М. Мониуса): «искатель чистого знания восхищается видением того, что Реально и что Истинно, и чувствует себя замечательно…».

М. Гарднер

ПОЧЕМУ Я НЕ СОЛИПСИСТ

(Gardner M.The WHYS of a Philosophical Scrivener, N.Y., 1983.)

Имя Мартина Гарднера очень хорошо известно любителям математики, и большинство его книг в жанре популярной математики переведено на русский язык. Он известен как автор аннотированных изданий Л. Кэррола. Но одна из его непереведенных книг адресована уже интересующимся философией, и называется она просто восхитительно: «The WHYS of a Philosophical Scrivener». Именно это название я частично заимствовал для этой книги. «Переписчик» означает переложение чужих аргументов, но при этом какое переложение! Да и термин «переложение» вряд ли применим к блестящему изложению вечных вопросов, простой перечень которых дает некоторое представление о Мартине Гарднере – философе. Я взял из книги только одну главу, и это был трудный выбор, потому что каждый из очерков в ней есть превосходная демонстрация здравого смысла в философии.

Солипсизм это безумие, заключающееся в убеждении, что существую только я, какая-то одна личность. Все другие части вселенной, включая других людей, являются несущественными вымыслами ума одного человека, который и является единственно реальным. Это поч-

ти одно и то же, что полагать себя Богом, и насколько я знаю, нет ни одного настоящего солипсиста вне сумасшедшего дома. Почему же тогда я трачу время на аргументацию, почему я не солипсист?

Одна причина заключается в том, что многие философы утверждают, что солипсизм нельзя опровергнуть рациональным путем; что вера в других людей и внешний мир зиждется на некоторого рода «животной вере»; или же, потому что она общепринята, или же такая вера не позволяет сойти с ума. В последнее время возобновился интерес к таким взглядам, которые хотя сами по себе и не являются солипсистскими, но тем не менее весьма с ними связаны. Любопытно, что такие взгляды высказываются иногда знаменитыми физиками в связи с философскими интерпретациями квантовой механики. Здесь я постараюсь распутать некоторые лингвистические путаницы в этих старых философских дебатах…

Бертран Рассел как-то вспоминал, что однажды он получил письмо от дамы-логика Кристины Лэдд-Франклин, в котором она объявляла себя солипсистской. Доктрина эта казалась ей столь неопровержимой, что она не понимала, почему другие философы не являются солипсистами. Мы все пленники так называемого «эгоцентрического затруднения». Все, что мы знаем о мире, основано на информации, получаемой через наши чувства. Мир нашего опыта – всеобщность всего, что мы видим, слышим, касаемся, чувствуем, иногда называется нашим «феноменальным миром». Ясно, что нет способа получать ощущения за пределами ощущений, испытать больше того, что может быть испытано. Чарльз Пирс изобрел полезное слово для этого феноменального мира. Он назвал его «фанероном».

Какие у нас основания для веры в то, что вне нашего личного фанерона существуют какие-то вещи? Давайте с самого начала допустим, что солипсисту невозможно доказать, что вне его фанерона существует что-либо, если под словом «доказать» мы имеем в виду теоремы логики или математики. Ситуация даже хуже. Как часто указывают философы, у солипсиста нет никакого способа доказать самому себе, что он существовал вчера. Ведь может быть и так, что весь его феноменальный мир, включая всю его память, «впрыгнул» в реальность в прошлый вторник. Он не может доказать и то, что он и весь его фанерон будут существовать после четверга. Таким образом, солипсизм съеживается до того, что называется «солипсизмом момента». Одно может быть определенным, а именно «Я существую сейчас» – отправная точка философии Декарта.

Но подождите! Даже это не так просто. Вероятно, дорогой читатель, ты только продукт сна некоторого бога, точно также, как Шерлок Холмс продукт воображения Конан Дойла. Индусы верят, что вселенная, включая меня и тебя, есть сон Брахмы. И она перестанет существовать, как только Брахма проснется. Алиса в Зазеркалье думала, что ей снится Красный Король. Но Король все время спит, и Алисе говорят, что она просто некоторого рода «вещь» из сна Красного Короля. Один студент однажды спросил во время занятий по философии профессора Морриса Коэна, «Откуда я знаю, что существую?». На что профессор ответил, «А кто спрашивает?»

Поскольку все наше познание мира и других людей дается информацией, проходящей в наше сознание через фильтр чувств, нет «железного» способа опровержения солипсизма. По «железным» способом я имею в виду строго логическую манеру. Нет никакого способа опровергнуть что-либо, находящееся за пределами чистой логики и математики, и даже в этих последних случаях всегда происходит в рамках формальных систем с аксиомами и правилами, которые являются общепринятыми. Примите аксиомы и правила эвклидовой геометрии, и тогда вы действительно опровергнете утверждение о том, что сумма углов треугольника больше двух прямых. Но едва ли большее опровержение, нежели опровержение того, что в полудюжине есть семь яиц. Тем не менее, несмотря на подобную строгую невозможность опровергнуть солипсизм, никто из философов в здравом уме не придерживается этой точки зрения. Почему?

Трудно обсуждать этот вопрос, не рассматривая его истории. А причина этого проста. Любой фундаментальный взгляд на любой метафизический вопрос был столь хорошо выражен и мастерски аргументирован великими мыслителями прошлого, что почти невозможно сказать что-либо новое на эту тему или улучшить старые аргументы.

Аристотель придерживался точки зрения здравого смысла, которой теперь придерживается большинство людей – философы, ученые, и просто обычные люди – что за фанероном существует независимо мир «материи». Неважно, что мы понимаем под «материей». Она существовала до появления человека, и будет существовать, когда человек исчезнет. И этот внешний мир является причиной событий во внутреннем мире наших ощущений, воспринимаемый нами как фанерон. До Аристотеля Платон аргументировал в пользу существования не только такого внешнего мира (он производит тени в знамени-

той аллегории пещеры), но и в пользу независимого существования, независимого как от материи, так и от человеческого сознания, таких универсальных идей как кошачность и число. Для Аристотеля универсалии не имели реального существования независимо от материальной вселенной, точно так же, как форма вазы не может существовать без самой вазы. В Средние Века этот вопрос обсуждался в форме номинализма против платонизма, или платонистского реализма, со всякого рода сложными терминологическими тонкостями, которые нас здесь не интересуют. Для нас важно то, что средневековые схоласты были «реалистами» в том смысле, что верили, как и Платон и Аристотель, в этот огромный «внешний» мир, находящийся за пределами мира явлений, и который не требует нашего восприятия его, чтобы существовать.

Первый великий исторический поворот в западной философии по этому вопросу связан с именем Епископа Беркли, XVIII в., ирландца англиканского вероисповедания, который провел несколько лет в Ньюпорте, Род Айленд, тщетно пытаясь основать христианский колледж на Бермудах. Я не знаю, много ли студентов калифорнийского университета в Беркли знают, что этот городок был назван в честь епископа по той причине, что, как нам об этом говорит Б. Рассел в своей *Истории западной философии*, Беркли писал: «Развитие Империи будет направлено на Запад». Последняя книга епископа была посвящена медицинским свойствам дегтярной настойки, монография, которая сопоставима с трактатом Олдоса Хаксли о том, как лечить дефекты зрения вращением глазного яблока.

Легко подшучивать над философией Беркли, но он защищал ее с невероятным искусством, и я прочитал множество более поздних книг об идеализме, в которых сделано отнюдь не больше, чем это сделал Беркли, но изложение материала в этих книгах хуже, чем у Беркли. Чтобы понять аргументацию епископа, следует сказать кое-что о его знаменитом предшественнике Джоне Локке.

Локк, также добрый англиканец, сомневался в сотворении Богом материального мира, независимого от человеческого сознания, не больше, чем ранние христианские философы. Что касается природы материи, Локк охотно допускал (как и И.Кант), что она трансцендентна и непознаваема. Что касается познаваемой части материи, Локк разделил ее свойства на два класса: первичные и вторичные. Первичные свойства не зависят от восприятий. Например, камень тверд, независимо от того, трогаете вы его или нет. Но вот цвет, вторичное качество,

зависит от сложного процесса видения. Ночью все кошки серы, а в полной тьме они даже и не серы.

Это различение все еще полезно, но Беркли понял, что есть более глубокий смысл, в котором все качества являются вторичными. Как мы можем знать о твердости камня, пока мы не трогаем его? В самом деле, мы знаем о материальных объектах только то, что проходит через наши органы чувств. Зачем же предполагать таинственную, непознаваемую субстанцию, лежащую за фанероном?

Одна из причин того, почему Аристотель и Схоласты, как и обычные люди и ученые, делали такое предположение, заключается в том, что это простейшая гипотеза, которая может объяснить закономерности фанерона. Отвернитесь от дерева, и затем снова посмотрите на него. Оно все еще здесь. Вы ложитесь спать, просыпаетесь, а в комнате все та же мебель. Больше того, различные наши чувства согласуются друг с другом. Куб не только смотрится как куб, но и ощущается как таковой. Мы можем видеть, чувствовать, обонять яблоко. Положите яблоко в холодильник, выньте его через час, и попробуйте его. Оно будет таким же, как и прежде.

Мы, которые не являются солипсистами, верим, что другие люди существуют. Ну не удивительно ли совпадение – а оно должно быть удивительным для всех, кто сомневается в существовании внешнего мира – что все люди видят в существенных чертах один и тот же фанерон? Мы прогуливаемся по одним и тем же улицам одних и тех же городов. Мы обнаруживаем дома на одних и тех же местах. Два человека видят в телескоп одну и ту же спиральную галактику. Больше того, они узревают в ней одну и ту же спиральную структуру. Гипотеза о существовании внешнего мира, не зависящего от человеческого сознания, мира, сотворенного из *чего-то*, является очевидно полезной и подтверждается многовековым опытом. Без преувеличения можно сказать, что та гипотеза подтверждается лучше, чем любая эмпирическая гипотеза. Она настолько полезна, что почти невозможно сомневаться в ней, и сомневаются в ней сумасшедшие и профессиональные метафизики.

Пожалуйста, заметьте, что я ничего не сказал о существенной природе внешнего мира; я говорил только о том, что нечто проглядывает за фанероном, что говорит о его сложных регулярностях, закономерностях. Беркли никогда не сомневался в этом. Он сомневался только в том, что это «нечто» было материальным, под чем он имел в виду нечто большее, похожее на камешки. Эти сомнения весьма сильно поддерживаются современной физикой. Мы знаем теперь, что материя

отнюдь не похожа на камешки. Она больше похожа на чистую математику. Каждая частица рассматривается как волна вероятности в абстрактном многомерном пространстве. Она не наблюдается прямо, подобно дереву. Его свойства выводятся из сложных экспериментов. Никто не знает сегодня, что такое электрон вне его свойств. Все, что хотел Беркли, это избежать идеи, что за нашим восприятием камней, деревьев, и воды стоит некоторая материальная субстанция, похожая на камни, деревья, воду – вероятно сделанная из маленьких твердых частей, как это утверждали греческие атомисты – и что эта субстанция существует сама по себе без необходимости быть воспринимаемой, даже Богом. В дополнение к этому, он не видел причины, почему Бог – Беркли верил, конечно, в ветхозаветного Иегову, который сотворил небо и землю – должен был бы войти в хлопоты, отнюдь не необходимые, сотворения сначала материи, способной существовать самой по себе, а затем уже снабжать ее специальной структурой, которая будет причинять фанерон.

В центре видения Беркли было глубокое эмоциональное неприятие понятия, по которому нечто может существовать без ума, который воспринимает его. Это неприятие имеют многие люди – я сам чувствую его – хотя и не все люди. Давайте постараемся понять его. Вообразим вселенную, которая состоит из ничего, абсолютно ничего, кроме как единственного камешка, подвешенного в пространстве-времени. Есть только один-единственный камешек. Не будет ли беспочвенным, странным, абсурдным, бессмысленным (замените эти выражения другими любыми подходящими словами) предполагать, что такой камень существует. Согласно Беркли, невоспринимаемая материя это «глупое, бессмысленное нечто». И если это верно в отношении одного невоспринимаемого камешка, разве это не будет истинно о невоспринимаемых звездах и планетах? Я убежден, что как раз эта сильная, хотя и расплывчатая эмоция, а не какой-то рациональный аргумент, и является тонким секретом берклеанской философии. Мы обнаруживаем ее сегодня в точке зрения физика Дж.Уилера, согласно которому вселенная без сознания, ее воспринимающего, «беспочвенна», что равносильно утверждению о ее несуществовании.

Ту же самую эмоцию берклеанского толка высказывал Мигель де Унамуно в своей работе «Трагический смысл жизни»:

Чем была бы вселенная без сознания, способного отразить ее и познать ее? Что за объективный резон быть без воли и чувства? Для нас это был бы эквивалент ничто – в тысячу раз хуже, чем ничто... И не

рациональная необходимость, но сильная жизненная боль толкает нас к тому, чтобы уверовать в Бога.[1]

«Быть, значит быть воспринимаемым» – это знаменитая фраза Беркли... Допустите это, и все остальное плавно следует в его философии. Епископ, как и Самуэль Джонсон, превосходно знал, что камни сопротивляются пинку, а также и то, как всякий материалист, что есть нечто вне нас, независимое от нас. Для Беркли это вне, это нечто есть ум Бога. Неважно, что он понимал под умом. Дерево на площадке перед домом, как утверждает старый лимерик, существует и тогда, когда его никто не воспринимает, потому что его воспринимает Бог. Допустите Бога, и тогда весь мир, с его невероятно сложными закономерностями, немедленно восстанавливается. Единственная разница – вместо утверждения о существовании материи за фанероном, вы утверждаете, что за материей стоит Бог. Схоласты и Локк утверждали, что Бог сначала сотворил материю (или вероятно, придал ей бесформенное первичное состояние), а затем использовал материю для построения вселенной, которую мы населяем. Но зачем городить огород? Не проще, ли, говорит Беркли, основывать наш феномен прямо на Боге? На самом деле, Беркли предполагал свою философию как новый способ доказательства существования Бога.

Все объекты и закономерности во вселенной, для Беркли, являются безвременными идеями в уме Бога. Нет смысла полагать материю (в смысле «недумающей субстанции» с ее абсолютной отдаленностью от Бога) между Богом и нашими умами. Беркли был убежден, что его точка зрения лучше согласуется с Писанием, чем все остальные философии, и кроме того, лучше согласуется со здравым смыслом. Ведь разве обычные люди не верят в то, что воспринимаемое ими это реальные объекты, а не просто свойства какого-то таинственного субстрата – в современных терминах – структуры квантовых волновых систем – за вещами, которыми мы видим? Если бы Беркли жил сейчас, то он сказал бы, что квантовая механика свела материю к чистой механике, и что абстрактные математические идеи более легко воспринимаются как мысли Бога, нежели как свойства пустого пространства-времени, то есть свойства ничего.

Джеймс Босвелл полностью понял, что Джонсон вовсе не опроверг Беркли, когда рассказывал, как Джонсон, говоря «Я опровергну это таким вот образом» и пнул камень с такой силой, что его нога отскочила. Для Беркли камни тверды точно так же, как и во вселенной любого атеиста, который полагает за фанероном неумственную суб-

станцию. Вселенная Беркли так же «вне нас», как вселенные Аристотеля, Аквинского или Локка. Почитайте этих мыслителей, и всякий раз, когда встретите упоминание о материи или субстанции, замените это слово на «ум Бога», и вы въедете в эпистемологию Беркли.

Лингвистический трюк Беркли в избавлении от материи через изменение ее наименования имел огромное влияние на Канта и Гегеля, и на всю постгегелевскую философия, особенно идеализм в Германии. С моей точки зрения не было более тонкой защиты ориентированного на Бога объективного идеализма, чем лекция II Джозайи Ройса *Дух современной философии*. Это в чистом виде Беркли. Подобно епископу, Ройс находит абсурдным воображать субстрат материи, существующий без того, чтобы быть воспринимаемым. Абсурдно, пишет он, столь же, как круглый квадрат, или как холмы без ложбин меж ними, или целей квадратный корень из 65. Затем, в необычном даже для него пассаже, где все спутано, он добавляет, что субстанция без восприятия это тот же вид бессмыслицы, что «Снарки, Бужумы и Джаббервоки». (При этом Ройс не знает, что Джабервоки теперь уже совсем не нонсенс, не больше, чем единороги). Беркли обнаружил невоспринимаемую материю отвратительной, и представил ее самой себе. Ройс постарался сделать ее противоречивой. И в этом он откровенно не преуспел Тем не менее, в сущности его аргумент совпадает с берклеанским. Закономерности нашего фанерона, и существование других людей, заставляет нас верить в реальность за нашим миром феноменов. Поскольку ничто не может существовать без того, чтобы быть воспринимаемым, мы вынуждены постулировать божественный разум или Абсолют, который воспринимает вселенную.

Здесь не место обсуждать тысячи тонкостей, введенных философами, которые отличают так называемых реалистов от так называемых идеалистов. С моей точки зрения, различие между школами по большей части вербальное, с сильными эмоциональными предпочтениями, которые поддерживают соответствующие концептуальные. Единственное, что я хочу здесь указать, что почти все без исключения великие философы прошлого верили в мир, независимый от ума. Все соглашались в том, что постижение этого мира за пределами способностей человека. Что можем мы знать, спрашивал Кант, о любом материальном объекте как о вещи-в-себе в отрыве от нашего восприятия ее? Если мы атеисты, мы можем назвать субстрат «материей» или «субстанцией», или «пространственно-временными событиями» или «чистой математикой». Если же мы верим в некоторого рода божест-

во, мы можем использовать такие же термины, если нам угодно, или же термины типа «Бог»: «Абсолют», «Дао», «Брахман» или любое поэтическое слово, которое мы предпочтем для названия окончательной природы бытия.

Сам я теист (некоторые мои читатели могут удивиться этому), но если вы попросите меня сказать что-нибудь о природе того, что лежит за фанероном – является ли это умом Бога, или же чисто математикой, или же некоторым иным видом трансцендентного «вещества» – мой ответ будет таким: «Откуда мне знать?». Как я уже говорил, и буду говорить, меня не особенно волнуют великие тайны метафизики. Какая разница между нечто и ничто? Почему существует нечто, из чего должна состоять вся вселенная, вроде атомов или умов? Или же этот субстрат мыслить себе лучше как некоторого рода нейтральный материал: материальный, когда он структурирован одним образом, и умственный, структурированный другим путем? У меня нет желания обсуждать подобные вопросы. Я не нахожу ничего абсурдного в понятии внешнего мира как ума Бога, не нахожу я ничего непривлекательного и во взгляде, согласно которому Бог мог сотворить мир субстанции, совсем не похожей на свой или чей-либо ум вовсе, и субстанция эта может существовать независимо от того, думает о ней Бог или нет. Как я, смертный, умом едва ли выше обезьяны, могу знать, что означают слова «сотворен Богом», или «мыслится Богом?». Можно бесконечно играть в метафизические игры подобного рода, но я имею не больше возможности постичь такие игры, нежели мой кот, который слушает стук моей машинки, когда я печатаю этот текст.

Есть однако вопросы меньшего порядка, нежели окончательные тайны, и на которые можно ответить. Какого рода язык более предпочтителен, какого рода метафоры, в разговоре о внешнем мире? И что имеется в виду, когда говорится о «предпочтительности»? Перед тем, как я изложу свою точку зрения, давайте рассмотрим еще одну точку зрения на реальность – если хотите, «третий язык», который блестяще защищал Милль. Его язык любопытно близок языку Беркли, несмотря на то, что Милль не согласен с тезисом Беркли, что ничего не может существовать без того, чтобы быть воспринимаемым. Замените Христианского Бога Беркли на неличностное то-которое-есть, и вы будете весьма близки к эпистемологии Милля. Поскольку она не требует личного божества, она привлекает многих современных философов, называемых прагматистами, позитивистами и феноменологами.

Наиболее четко Милль защищает свою точку зрения в лекции II своей книге о философии сэра У. Гамильтона. Примите фанерон, говорит Милль, просто примите. Не беспокойте себя вопросом, что лежит за ним. Просто *определите* внешний мир как множество всех тех «объектов» в вашем фанероне, на которые не может повлиять ваша воля. Поскольку эти регулярности, будь они людьми или вещами, мы помещаем вне нас, проблема субстрата никогда не возникает. Она становится псевдопроблемой. Материя, говорит нам Милль, это просто «непрерывная возможность ощущения». Нет смысла полагать ни материального субстрата, ни божественного субстрата. Дерево находится вне нас в том смысле, что оно остается там, независимо от того, смотрим мы на него или нет. Оно продолжает существовать не потому, что Бог продолжает воспринимать его, а просто это часть фанерона, которая ведет себя именно таким образом. Зачем говорить больше? Разговор о субстрате, материи или уме, который является причиной того, что дерево существует, не добавляет ничего к тому, что мы уже знаем. Нет необходимости в доказательстве внешнего мира, потому, что он «здесь» по определению. Всеобщность вещей в нашем фенероне, которые существуют независимо в нашем опыте, это все, что мы имеем в виде, когда употребляем фразу «внешний мир».

Милль суммировал это таким образом:

Вера в такую непрерывную возможность, кажется мне, включает все, что существенно для веры в субстанцию. Я верю, что Калькутта существует, хотя и не воспринимаю ее, и она будет продолжать существовать, даже если все ее обитатели внезапно оставят это место, или вымрут. Но когда я анализирую веру, все, что я обнаруживаю, так это то, что эти события имеют место, Непрерывная Возможность Ощущений, которую я называю Калькуттой, будет оставаться. И что если бы я внезапно был перенесен на берега совсем другого материка, я все еще имел бы возможность ощущений, которые могли бы привести меня к утверждению о существовании Калькутты.

Большинство философов, допускает Милль, в той или иной степени были увлечены идеей материального или духовного субстрата за фанероном. Он не видел ничего странного в этом стремлении, он просто находит его излишнем. В современной терминологии, утверждения существования такого субстрата не добавляют ничего информативного в дополнение к тому, что может быть установлено на языке феноменализма.

Как я уже сказал, эта точка зрения сильно повлияла на философов многих школ Уильям Джеймс в книге *Прагматизм* и последующей книге *Значение истины* часто говорил так, как будто он придерживается такой позиции. С моей точки зрения это неверное прочтение языка Джеймса, что вполне понятно ввиду многочисленных путаниц и неточностей. Но место ограничено, и я ограничусь цитированием письма, которое Джеймс написал в 1907 г., когда споры вокруг прагматизма достигли большого накала, и критики обвиняли Джеймса в отрицании существования независимого от сознания мира.

Джеймс был шокирован таким обвинением. «Я», писал он, «природный реалист», и добавляет, что он говорит это также и от имени его сотоварищей-прагматистов Ф. Шиллера и Д. Дьюи. Вообразим, говорит Джеймс, рассыпанные на столе фасолины. Некто смотрит на них и замечает различные упорядоченные структуры. Распознавание этого порядка и есть то, что Джеймс называет истиной.

Что бы он не делал, пока он *принимает во внимание* их [фасолины], его созерцание не является ложным и не является не относящимся к делу. Если оно ни то и ни другое, почему бы не назвать его истинным. Оно *подходяще* для фасолин-*минус*-он сам, и выражает *тотальный* факт, фасолин-*плюс*-он сам… Все, что Шиллер и я утверждаем, состоит в том, что нет «истины» без *чьего-то* интереса, и что неинтеллектуальный интерес играет такую же роль, как и неинтеллектуальный. И нас обвиняют в отрицании фасолин или отрицании любого случая удерживания ими! Это тоже глупо.

Мне кажется, что в этом письме Джеймс рассыпал фасолины по всей своей эпистемологии. [Потому что] его радикальные усилия переопределить истину была существенно лингвистической программой, и не основным изменением в аристотелевской доктрине, что истина есть соответствие идей со структурами внешнего мира. Как видно из письма Джеймса, он считает само собой разумеющимся, что истина должна подходить фасолинам. Вопреки новому языку пргаматизма, Джеймс не отрицает мира объектов, независимых от сознания.

Что касается изначальной природы таких объектов, Джеймс никогда не изъясняется ясно (а как бы он мог это сделать?), но эта неясность не должна касаться здесь нас. В Значении истины он говорит нам, что его критики часто говорят, что он допускает существование объектов вне сознания, в то время как Дьюи и Шиллер – нет. Это не так, говорит Джеймс. «Все трое абсолютно согласны в допущении трансцендентности объектов…» Опять-таки, он пишет, что эпистемология

Дьюи бессмысленна, если не постулировать «независимых сущностей». Дьюи, настаивает Джеймс, «верит так же твердо, как и я, в объекты, независимые от суждений».

Означает ли это, что Джеймс и Дьюи верят в трансцендентную материю, стоящую за «независимыми объектами» чьего-то фанерона. Или же они, подобно Миллю, определяют «независимые объекты» как регулярности фанерона, как перманентные возможности ощущения?

Дьюи часто писал по этим вопросам, и почти так же неопределенно, как и Джеймс. В книге *Логика: Теория исследования*, наиболее зрелой из его работ по эпистемологии, мы читаем:

Что камни, звезды, деревья, собаки и кошки и пр. существуют независимо от личных процессов познающего в данное время, это столь основательно установленный факт познания, какой только вообще может быть. Потому что как множества связанных экзистенциальных отдельностей, они возникают и проверяются вновь и вновь в исследованиях индивидов человеческого рода. В большинстве случаев было бы излишней тратой энергии повторять операции, с помощью которых они установлены и подтверждены. Для индивидуального познающего предполагать, что он конструирует их в своем ментальном процессе, столь же абсурдно, как и предполагать, что он создал улицы и дома, которые он видит, проезжая через город.

Нет, следовательно, никакого сомнения, что ведущие прагматисты, твердо верят, как и Милль, в объекты, независимые от сознания. Что остается, вопрос тонкий. Для объяснения таких объектов является ли необходимым забыть о структуре фасолин, или же мы должны просто осознать независимость от сознания структур? Мое впечатление, что Дьюи, в отличие от Джеймса, принимает точку зрения Милля. В своей ранней статье на эту тему, в сборнике *Очерки и экспериментальная логика*, Дьюи аргументирует, что этот вопрос бессмыслен. Он не может быть даже поставлен, заявляет он, без предположения, что само существование внешнего мира – это как раз то, что надо доказать.

Я думаю, что справедливо суммировать позицию Дьюи следующим образом: Мы представляем собой, в одной из своих часто повторяемых фраз, организмы, взаимодействующие с окружением. Взаимодействие есть то, что Дьюи называет опытом. В рамках нашего опыта мы быстро научаемся в детстве перескокам от субъективного к объективному и обратно. Мы легко можем вообразить расплющивание воображаемого камня в нашей руке. Мы знаем, что не можем сделать этого с «реальным» камнем. Реальность объектов в нашем окружении

считается само собой разумеющимся, потому что организм не может взаимодействовать с чем-то, чего не существует. Поскольку предположение внешнего мира неявно содержится в самой концепции взаимодействия, задача доказательства реальности внешнего мира никогда не возникает.

В сноске Дьюи ссылается на книгу Ганса Райхенбаха, *Опыт и предсказание*, в которой существование внешнего мира считается философской загадкой. «С моей точки зрения», пишет Дьюи, «эта проблема искусственно порождается тем видом посылок, которые я называю эпистемологическими. Когда мы действуем и находим окружающие нас вещи в упрямом сопротивлении нашим желаниями и усилиям, внеположность окружения к Я есть прямая составляющая прямого опыта.»

Этот третий подход, согласно которому бессмысленно спрашивать, есть ли некоторый субстрат за фанероном, защищался также некоторыми членами Венского Кружка, по большей части Рудольфом Карнапом. Первая серьезная работа его «Логическая структура мира» была попыткой показать, что на основании одного примитивного отношений, а именно, подобия, можно сконструировать непротиворечивый солипсистский язык, в котором возможно делать любые эмпирические утверждения о мире, которые можно делать в реалистическом языке. Поскольку два этих языка разными путями говорят одно и то же, не получается дополнительного эмпирического содержания по сравнению с аристотелевским реализмом. И решение, какой язык по сравнению с аристотелевским реализмом. И решение, какой язык принять, что чисто практическое решение. Какой из них является более удобным? Карнап предпочел язык «вещей», реалистический язык науки и здравого смысла, не потому, что тот «истиннее», но потому что он наиболее эффективен как язык, говорящий об опыте.

Подобные же взгляды были приняты философами, которые называли себя феноменологами, но которые расходились по многим вопросам, и писали с такой постоянной несносностью, что кто-нибудь другой должен был бы излагать их тоску зрения. Некоторые рассматривают внешний мир как некое коллективное творение независимых умов. Карикатуру на подобную точку зрения можно найти в *1984* Оруэлла, где «истина» о мире и его истории производится политическими партиями, стоящими у власти. Некоторые антропологи, являющиеся крайними культурными релятивистами, утверждали, что законы науки, как теоремы математики, не имеют реальности вне человеческой культуры.

Законы гравитации, факт, что 3+2=5, это не истины, которые превосходят человеческий ум. Это просто аспекты культурного выражения творчества народа, подобно правилам уличного движения или правилам этики.

Не все члены Венского Кружка были согласны с подходом Рудольфа Карнапа, как проблемы удобства языка. Герберт Фейгль был первым еретиком, заявившим, что реализм имеет большую поддержку, нежели простая эффективность языка. Около двадцати лет он и Карнап дебатировали по этому поводу, каждый при этом модифицировал слегка свой взгляд, но оба оставались непоколебимыми. Вне Венского Кружка большинство философов приняли сторону Фейгля.

Когда я был студентом философии в Чикаго, я как-то посетил семинар Бертрана Рассела. Карнап, тогда профессор в Чикаго, тоже ходил туда, и часто вступал в дебаты с Расселом, из которых до меня доходила только часть услышанного. Однажды возник спор, должна ли утверждать наука, как онтологический тезис, реальность мира за фанероном. Карнап старался сделать аргумент техническим, но Рассел лукаво повернул разговор на спор о том, должны ли считаться жены философов (а новая жена Рассела сидела на заднем ряду и улыбалась, вязала) существующими реально или же это просто логические фикции, основанные на закономерностях фанеронов их мужей.

На следующий день я был на почте, и профессор Чарльз Хартшорн, остроумный философ, лекции которого я слушал, узнав меня, остановился поболтать.

– Вы были вчера на семинаре Рассела?», спросил он. – Я пропустил его.

– Да, – сказал я. Это было восхитительным. Рассел старался убедить Карнапа, что жена того существует, а Карнап никак не хотел этого допустить.

Хартшорн рассмеялся. Затем, как это часто бывает в жизни, вошел Карнап. Хартшорн познакомил нас (это было в первый раз, когда я встретил Карнапа; через несколько лет мы вместе работали над книгой). Затем, к моему ужасному смущению, Хартшорн сказал:

– Мр. Гарднер сказал мне, что вчера Рассел старался убедить Вас в существовании вашей жены, но Вы отказались принять его аргумент.

Карпар не улыбнулся. Он смерил меня взглядом и сказал

– Но ведь не в этом была суть разговора.

Конечно, он был прав. Ни один философ в здравом уме не будет сомневаться в существовании объектов или лиц, находящихся вне

его ума. Совершенно оправдано, писал Карнап, предполагать, что звезды будут продолжать существовать, если все умы исчезнут. Философы лишь говорят, что это значит, что звезды будут продолжать существовать.

Окончательное мнение Карнапа по этому вопросу можно найти в его ответе на критику в книге *Философия Рудольфа Карнапа*. Здесь Карнап объясняет, почему он отвергает как бессмысленные такие утверждения как «внешний мир реален», а также многочисленные претензии разных версий идеализма и феноменализма. Вместо того чтобы принимать чью-либо сторону в метафизических спорах, Карнап полностью обходит сам вопрос, заменяя его вопросом об удобстве использования языка в определенном контексте. «Если реализм рассматривать как онтологический тезис», – пишет Карнап, то он не реалист. Если реализм рассматривается как предпочтение реалистического языка над феноменологическом языком, в науке философии и повседневной речи; «тогда я тоже реалист». Феноменологический язык отвергнут не потому, что он ложен, но потому, что это абсолютно частный язык, который можно использовать в одиночку, но не как средство коммуникации между людьми. В.Куайн взял ту же точку зрения в своей знаменитой статье *О том, что есть*.

Один из наиболее интересных аргументов в пользу субстрата за фанероном принадлежит Райхенбаху. Опираясь на образ пещеры у Платона, Райхенбах предлагает такой образ: пусть наша вселенная состоит полностью из чудовищного большого куба с полупрозрачными сторонами. Вне клуба летают птицы, но мы видим их тени на сторонах и вершине куба. И мы думаем, сначала, что тени это и есть реальность. Постепенно, после наблюдения множества закономерностей в появлении теней, приходит Коперник и говорит им, что тени это следствие объектов – в данном случае, птиц – которые существуют вне куба.

Теперь представим себе, что куб съежился до кожи нашего тела. Мы имеем теперь, говорит Райхенбах, полезную аналогию с человеческим восприятием. Ясно, что все, что мы знаем о мире, вне нас, это вывод из того, что внутри нашей кожи, или, скорее внутри нашего черепа, где интерпретируются чувственные данные. Но регулярности полетов птиц на сетчатке наших глаз поддерживают гипотезу о том, что вне наших глаз находится мир, независимый от нашего внутреннего опыта. Эта гипотеза имеет огромную объяснительную и предсказательную силу. Больше того, эта теория чрезвычайно проста,

и, следовательно, по бритве Оккама, предпочтительна по сравнению с более сложными теориями. Она подтверждается эмпирически в равной степени с другими теориями, то есть нисколько не хуже их в этом отношении. Она на самом деле даже лучше, потому что все человеческие существа подтверждают ее каждой минутой своей жизни. Мы не можем сказать, что гипотеза абсолютно доказана, но она столь близка к этому, как может быть близка к доказательству вообще любая гипотеза.

Неверно, говорит Райхенбах, что эта гипотеза не имеет преимуществ по сравнению с субъективистским взглядом. Во-первых, она значит нечто совершенно отличное для человека, который ее утверждает. Одно дело это верить, что тени птиц на крыше Райхенбаховского куба это все, что существует, и совсем другое дело верит, что они тени чего-то вне куба, и совсем уж другое дело, верить, что бессмысленно спрашивать, какая точка зрения истинна. Мы никогда не сможем доказать феноменологу, что тени порождаются внешними птицами. Даже если мы просверлим дырку в крыше, и через нее увидим порхающих птиц, он все еще сможет утверждать, что птицы это иллюзии, вызванные тенями, и следовательно, менее реальны, чем тени.

Я осознаю, что термин «реализм» имел столько смыслов в истории философии, что почти бесполезно употреблять его, пока не остановиться на каком-то варианте определения с крайней точностью. Я также осознаю, что было много школ реализма, каждая из которых претендовала на то, что описывает сложную цепь причинных событий, идущих от объектов «вне» к объектам восприятия ума.

Рассмотрим знакомую цепь. Вы видите на экране телевизора женщину в красном платье. Что такое красный цвет? Вы можете дать несколько правильных ответов, в зависимости от того, как вы определите свои термины. Даже если вы находитесь в студии, и видите женщину напрямую, ответ не так-то прост. Свет, попадающий на ее платье, отражается сложнейшим образом через структуру электромагнитных волн. Эта структура претерпевает рефракцию, проходя через глаз, и давая перевернутую картину на сетчатке. Эти образы переводятся в электрические импульсы, которые проходят по оптическим нервам по обе стороны мозга. Затем, через никем пока не понятые процессы, мозг интерпретирует эту информацию и дает вам ощущение красного. С одной точки зрения это богатая смесь цветов, звуков и запахов. С другой стороны мы согласны с А.Н.Уайтхедом:

Поэты полностью ошибались. Они должны были адресовать свои сонеты к себе, и должны были восславить превосходство человеческого ума. Природа же это скучная вещь, беззвучная, без запахов, бесцветная, просто нагромождение материала, бесконечное и бессмысленное.

Платье женщины состоит из атомов, которые в свою очередь состоят из протонов, электронов и нейтронов. А из чего сделаны они? Физика достигает той точки, с которой природа материи погружается во тьму. Некоторые частицы могут оказаться сделанными из кварков, но тогда возникает вопрос, из чего сделаны кварки. Собака знает о структуре дерева кое-что, но ничего не знает об атомах. Современный физик весьма много знает об атомах, но наступает такой этап, когда «вещество» дерева перестает поддаваться пониманию. Быть может, окончательная природа вещества известна только Богу? Кто может это сказать? Мы даже не понимаем по хорошему самого вопроса. Может быть, нет вообще никакой окончательной природы. Все, что мы знаем, это то, что структура материи может иметь бесконечное число уровней, подобно китайской шкатулке.

В этой [статье] я использую термин «реализм» в широком смысле слова как веру в реальность чего-то такого (природу которого мы оставляем в тумане), что стоит за фанероном и его потрясающими закономерностями. Это что-то независимое от человеческого ума в том смысле, что оно существовало до того, как появился ум, и будет существовать при исчезновении человеческой расы. Я не использую слово реализм как взгляд, противоположный идеализму, или реализм в платоновском смысле как взгляд, противоположный номинализму или концептуализму. Я использую это слово в том смысле, что Беркли и Ройс являются реалистами. Контрастирующим термином тут является не «идеализм», а «субъективизм». Это субъективизм либо в строгом смысле слова, когда отрицается существование фасоли за фанероном, или же в слабом смысле, когда вопрос о существовании фасоли считается бессмысленным, и нет даже смысла задавать его.

Давайте подведем итог трем главным причинам, по которым стоит утверждать реализм. Первые две были приняты сторонниками Дьюи или Карнапа, а третья, вводившая в разговор эмоциональное значение, должна бы быть отвергнута обоими группами. Конечно, они могли бы быть приняты, как некоторые люди предпочитают Моцарта Вагнеру, но я полагаю, что чувства весьма недостаточны для принятия решений в области метафизики. Мой собственный взгляд заключается в том, что

эмоции есть единственный повод для метафизики. В любом случае, как раз третья причина склоняет меня принимать реализм как оправданную онтологическую доктрину.

1. Аргумент удобства. Язык реализма необходим для коммуникации между умами. Это объясняет, почему реализм принят как предпочтительный почти всеми философами, теологами и учеными, а кроме того, обычными людьми.

Большинство людей являются «наивными реалистами», и смотрят на камень, они считают, что видят реальный камень. Философы же защищают эту позицию как предпочтительный язык для реализма. Но вовсе нетрудно объяснить наивному реалисту кое-что о современных теориях материи. После того, как вы сделаете это, нормальный человек продолжает верить в то, что эти волны и частицы, находятся вне и независимы от их умов, и они как раз то, что делает камни похожими на камни.

Когда Дж.Мур в ходе своих лекций дал свое знаменитое доказательство внешнего мира, махнув рукой и сказав: «Здесь одна рука», и махнув другой, сказал: «Здесь вторая рука», он исполнил символический акт здравого смысла существенно того же толка, что и Джонсон, пнув камень. Мур продолжал, говоря, что доказательство то же самое, что если бы вы держали в руке носок, сказали бы при этом «Вот носок». Для того, чтобы доказать существование объектов в прошлом, в этом случае нужно добавить «Момент назад я держал носок». Мур полностью осознавал, что он не представляет логического доказательства. Он просто настаивал, как и Джонсон, что ни один человек в здравом уме не будет сомневаться в существовании камней и носков как вещей, независимых от нашего ума.

Если модель большого Взрыва истинна, тогда ни один ум не мог быть свидетелем взрыва (мы оставляем в стороне возможность восприятия взрыва Богом). Каким же неоправданно сложным становится язык субъективиста, если он хочет объяснить, почему он верит в то, что вселенная существовала через три минуты после взрыва. Он вынужден будет сказать, что она существовала потому, что где-то рядом был ум, вероятно в гиперпространстве, который и мог наблюдать этот огненный шар. Если он захочет объяснить, почему звезды будут продолжать существовать, даже если умы исчезнут, он должен будет добавить, что они будут существовать в том смысле, что если ум существовал бы, то он мог бы их видеть. Субъективист может сказать: «В коробке есть монета», только по-

тому, что убежден, что если коробку открыть, то он увидит монету. Он может сказать, что механизм внутри часов двигает стрелки, но только потому, что если часы открыть, он увидит, как механизм двигает стрелки.

Философы называют это «контрфактическими суждениями». Они ведут к любопытным проблемам о языке науки, которые не должны здесь нас занимать. Моя точка зрения здесь проще. Процитированные выше контрфактичекие утверждения являются не необходимыми усложнениями. Обычные люди, даже философы и ученые, не будут колебаться, и заявлять, что монета находится в коробке, независимо от того, будет она открыта или нет. Зачем же почесывать левое ухо правой ногой? Не последняя из добродетелей реализма здравого смысла, от Аристотеля до Поппера, заключается в том, что заставляет философа говорить с людьми обычными об эпистемологии без мистификации и придыхания, не зля их.

2. Эмпирический аргумент. Реализм является наипростейшей и лучше всего подтверждаемой гипотезой о закономерностях нашего фанерона.

Хотя Райхенбах противопоставлял свой аргумент карнаповской позиции онтологической нейтральности, Карнап в некотором смысле был готов принять его. Отвечая на критику, Карнап говорил:

Позднее, Райхенбах придал тезису реализма интерпретацию в научных терминах, утверждающую возможность индукции и предсказания; подобная же интерпретация была предложена Фейглем. На основании этих интерпретаций, тезис, конечно, осмысленен. В этой версии, это синтетическое, эмпирическое утверждение об определенных структурных свойствах мира. Я сомневаюсь, однако, следует ли давать старым тезисам и спорам переинтерпретацию, которая сделает их осмысленными. У меня же сомнения относительно переинтерпретации Куайном термина «номинализм».

Я думаю, что это означает, что Карнап не против того, что реализм придает дополнительное значение, если он рассматривается как эмпирическая гипотеза, а не как онтологическое утверждение. С точки зренияКарнапа, аргумент Райхенбаха с кубом просто усиливает переполняющее удобство реалистического языка. С точки зрения Райхенбаха, когда удобство становится столь переполняющим, есть основания и для онтологического скачка. Теперь, когда у нас есть фотографии кратеров обратной стороны Луны, никто не сомневается в том, что кратеры существуют. Если гипотеза, что объекты существуют вне фа-

нерона, поддерживается более, чем очевидными свидетельствами эмпирического толка, почему бы не принять эмпирический реализм каконтологический тезис?

3. Эмотивный аргумент. Онтологическое принятие реализма имеет сильный эмоциональный эффект на тех, кто принимает его.

Я согласен с У.Джеймсом, что эмотивное значение играет фундаментальную роль в решении всех философских вопросов. Я согласен с ним и в том, что в отсутствии убедительных контраргументов, эмоции могут быть вполне допустимыми основаниями для метафизических скачков.

Я убежден, что реализм отражает здоровую позицию по отношению личности к себе самой и другим, а также униженное состояние перед непреодолимой тайной бытия. Субъективизм отражает нарциссизм, который в экстремальной форме ведет к сумасшествию. Позвольте мне сказать прямо. Существует чудовищное различие между мышлением человека как онтологически реальным мышлением, существующим самим по себе, и мышлением этого человека как полезной конструкцией, основанной на закономерностях вашего фанерона. Существует почти такая же эмоциональная разница между верой реалиста, и позицией, где нет разницы между языками реализма и феноменализма, за исключением лишь эффективности. Даже подлинный солипсист, если он философ, должен принять чудовищное удобство реалистического языка. Удобство это только подчеркивает невероятную сложность и тонкость его иллюзии.

Гораздо проще сомневаться в существовании материи, сказал У. Джеймс, нежели в других умах. «Нам очень нужны они... Психологически солипсизм это слишком отвратительная насмешка над нашими желаниями...». Вера в то, что полезно или удобно предполагает существование других людей, писал Б.Рассел «недостаточна для того, чтобы облегчить мое чувство одиночества. Я хочу не того, чтобы вера в солипсизм была ложна в прагматическом смысле, но я хочу на самом деле, чтобы люди другие существовали на самом деле». И все же все аргументы об отсутствии необходимости субстрата за нашими восприятиями камней прилагались с равной силой к нашим восприятиям человеческих существ.

Как-то Рассел говорил о солипсизме на встрече, где председательствовал Уайтхед. Как Рассел сказал в своей автобиографии, он при этом сказал, что не верит, что мог бы написать те части книг Уайтхеда, которые он, то есть Рассел, не понимал, хотя он не мог бы

доказать, что не смог бы написать. Он имел в виду, конечно, не логическое доказательство. Но есть много вещей, на самом деле, важных вещей, которым человек должен верить по эмоциональным причинам – назовите это животным инстинктом, если вам так нравится. Одна из них – это существование других людей на онтологическом уровне, на уровне, выходящем закономерности нашего фанерона.

Следует подчеркнуть, что мы живем во время, когда интерес людей к паранормальным явлениям растет, да к тому же еще в соединении с интересом к индуистской философии, которая рассматривает вселенную как майю, множество иллюзий, сотворенных богом. Так как наши умы едины с Верховным Умом, отсюда следует, что мы частично ответственны за существование вселенной и ее структуры. Этот смысл нереальности физического мира присутствует в нескольких наивных религиях (например, Христианская Наука) и во множестве таких книг как Карлос Кастаньеда и его вымышленный гуру Дон Хуан. В книге Р. Баха *Чайка по имени Джонатан Ливингстон* птица поднимается в своем сознании столь высоко, что может летать сквозь гору, как если бы той не было. В кинокартине *Космический контакт третьего рода* внеземной корабль проходит галактики как иголка. Некоторые видные физики, например, Э. Вигнер, верят, что свойства вселенной, вероятно, само ее существование, зависит весьма тонким образом от восприятия ее некоторыми умами. Поскольку эти точки зрения связаны с некоторыми тонкостями квантовой механики, я не буду здесь на них останавливаться.

Хотя никогда не было человека в своем уме, который был бы солипсистом, доктрина эта часто поражает молодые умы. Можно указать, например, Честертона. В своей автобиографии он пишет о периоде в своей юности, во время которого сама мысль, что может ничего не существовать, кроме его самого и фанерона, сильнейшим образом беспокоила его. Позднее стал реалистом, и во многих своих работах он предупреждает об опасности психологических солипсистских спекуляциях. Особенно интересна в этом отношении история под названием *Преступление Габриеля Гейла*. Вот краткое содержание рассказа. Гейл, поэт, художник, детектив обвинен в ужасном преступлении. Однажды в штормовую ночь Гейл привязал одного молодого человека, который готовился стать священником, к дереву, и прикрепил пару вил к шее бедняги таким образом, что тот вынужден был простоять всю ночь носом к дереву. Гейл был арестован за по-

пытку убийства, но он попросил полицию выслушать на этот счет мнение предполагаемой жертвы.

К удивлению полицейских ответ был совсем странным. «Никак не смогу полностью отблагодарить Гейла за его великую доброту, которая спасла мне жизнь».

Оказывается, что молодой человек прошел через те же фазы безумия, которые мучали Честертона. Он был готов уверовать в то, что его фанерон не зависит от чего либо еще, кроме того, что находится в его голове. Гейл, всегда чувствительный к психологии других, понял, что молодой человек на грани помешательства. Лечение Гейла было радикальным. Привязав человека к дереву, он убедил его, не логикой (невозможно логикой убедить человека в каких-либо важных вопросах), но более убедительным опытом. Молодой человек обнаружил себя привязанным к нечто такому, чего его ум смог изменить.

«Мы все привязаны к дереву», – комментировал Гейл этот разговор полупонимающей полиции: «И пока дерево твердое, мы знаем, что звезды останутся на местах, и что холмы не стронуться с места от наших слов. Разве вы не можете себе представить огромный прилив здорового облегчения и благодарности, подобно гимну всей природы, который исходит от привязанного к дереву, который получает, наконец, величайшую и великую новость: новость, что он был только человеком?»

История заканчивается, когда этот человек, уже излеченный, говорит одному атеисту: «Бог хочет, чтобы мы играли в эту игру».

«Откуда вы знаете, что хочет Бог?», – спросил атеист. «Ведь вы никогда не были Богом?».

Молодой человек ответил: «Я был Богом последние четырнадцать часов. Но я оставил это занятие. Я обнаружил, что оно требует огромного напряжения».

Д. Холдейн

ФИЛОСОФИЯ ЖИВА

Эта небольшая статья является очередной реакцией на наскоки со стороны видных ученых на философию. Удивительно, насколько поверхностны эти наскоки, и как часто они повторяются. По сути, эта статья является хорошим эпилогом к материалам, которые приведены выше.

Философия, по словам Этьена Жильсона, «всегда хоронит своих гробовщиков». «Философия мертва», согласно последней книге Стивена Хокингу и Леонарда Млодинова *Grand Design*. «Она не смогла идти в ногу с современным развитием науки, в частности, физики, и теперь в руках ученых находится факел открытия в поисках знания». Далее, они говорят, что такая участь постигла не только философию, но и естественную теологию. Во всяком случае, аргумент от порядка в структуре и действиях во вселенной до трансцендентной их причины, а именно, Бога, полностью излишен – так утверждают они:

Точно так же как Дарвин и Уоллес объяснили, как кажущееся таинственным устройство живых форм может появиться без вмешательства высшего существа, концепция множественных вселенных может объяснить тонкую настройку физических законов без необходимости в благодетельном создателе, который создал вселенную для нашей выгоды. Поскольку существует закон гравитации, Вселенная может и будет творить себя скорее из ничего. Спонтанное творение есть причина того, что существует нечто, а не ничто, и вот почему существует Вселенная, почему существуем мы.

Несмотря на провозглашенную ими смерть философии, авторы книги при представлении своей идеи фундаментального физического объяснения вселенной, М-теории, сами не могут избежать явного философствования о природе теорий и их соотношения с реальностью. При обращении к парадоксам квантовой механики они используют то, что называется ими «модельно-зависимый реализм» (*model-dependent realism*), который «основан на идее, что наш мозг интерпретирует входные данные в чувственные органы путем создания моделей мира».

Когда такая модель успешна в объяснении событий, мы склонны приписывать ей, и составляющим ее элементам и концепциям, свойст-

во реальности или абсолютной истинности. Но может быть множество различных способов, которыми можно моделировать одну и ту же физическую ситуацию, в каждом из которых используются различные фундаментальные элементы и концепции. Если две таких физических теории или модели достаточно точно предсказывают одни и те же события, нельзя сказать, что одна из них реальнее другой.

Профессиональные философы могут сделать более точными и аккуратными некоторые из этих выражений, и сказать, что Хокинг и Млодинов описывают философию науки, известную под названиями «конструктивный эмпиризм», «прагматизм», «концептуальный реализм». Они не заменили философию наукой. На самом деле, их обсуждение показывает, что в самом своем абстрактном виде теоретическая физика оставляет эмпирическую науку позади и вторгается в сферу философии, где она становится уязвимой перед опровержениями.

Определенно, их аргументация от М-теории до отсутствия необходимости в гипотезе Бога открыта прямой философской критике. Если бы не было необходимых условий для нашего существования, мы не существовали бы, и если бы не было необходимых условий для необходимых условий нашего существования, тогда не было ни нас, ни многих других аспектов и элементов настоящей вселенной. Любая научная теория, которая несовместима с вещами, существующими так как они должны существовать, для того, чтобы вселенная была такой, как она есть, должна быть отвергнута.

Ничто из этого не является невероятно глубоким и не может служить основанием для науки, но при этом возникает вопрос: является ли получение упомянутых необходимых условий эксплицируемым, и если да, то каким образом? То, что мы знаем о наблюдаемой вселенной, и то, что мы можем вывести из наблюдаемого, указывает на то, что она состоит из различных типов сущностей и сил, которые проявляют общие свойства и управляются небольшим числом простых законов.

Нет ничего неизбежного относительно этого факта. Вселенная могла бы быть в пространственном и временном аспекте хаотичной. И все же не является таковой. Химия говорит нам, что элементы обладают общими вполне определенными свойствами, благодаря которым они могу входить в систематические комбинации, а физика говорит нам, что сами эти элементы сконструированы из базисных элементов, чьи свойства проще.

Так почему же есть порядок, а не хаос? Можно было бы сказать, что если бы был хаос, сам вопрос не возникал, потому что нас не бы-

ло бы. В определенном смысле это верно, но это оставляет незатронутым центральный вопрос, который касается предусловий возможности порядка. Космический порядок делает возможным наше существование, и главная проблема состоит в том, как задействуются условия самого этого порядка.

Некоторые «доказательства» Бога как существующей причины и поддерживающей силы вселенной (и задействующих условий) взывают только лишь к одной пространственно-временной регулярности. Они говорят, что в то время как события в природе могут быть объяснены ссылкой на фундаментальные частицы и законы, ими управляющие, естественные науки не могут объяснить эти факторы. Когда естественные объяснения достигают своего логического предела, мы вынуждены сказать, что либо упорядоченность вселенной не имеет объяснения, или что такое объяснение превосходит естественное.

Последний вариант не может принять форму укладывания фактов о вселенной в рамки законов и исходных условий Сверхвселенной. Это было бы равнозначно утверждению об обладании специфическими окончательными фактами о материальной вселенной, и природа тогда не могла бы считаться пространственной и/или временной частью Сверхвселенной. Поиск источника порядка должен завести в тупик, если научное объяснение есть единственное, чем мы обладаем. Но оно не единственное, потому что еще есть объяснение со ссылкой на цель и намерение.

В противном случае неэксплицируемая регулярность будет иметь адекватное объяснение, если оно выводится из целей субъекта. По определению, никакой естественный субъект не смог бы сотворить вселенную, так что единственное объяснение ее регулярности состоит в том, что естественный порядок имеет трансцендентную причину вне вселенной, что и вводит идею Бога-творца.

Это традиционный аргумент предшествует физическим и космологическим исследованиям, которые свидетельствуют о «тонкой настройке», обсуждаемой Хокингом и Млодиновым под названием «Кажущееся чудо». Они верно отмечают более ранние версии этого аргумента, например, предпочитаемый Ньютоном, который сфокусировался на «странно обитаемой солнечной системе», и добавляют, что его аргумент потерял силу, когда стало известно, что наше солнце есть лишь одна из звезд, с великим множеством планет. «Это делает совпадение наших планетарных условий гораздо менее примечатель-

ным и проблематичным в качестве свидетельства того, что Земля была заботливо сотворена для угождения людям».

Далее они, однако, замечают, «что не только важные характеристики нашей солнечной системы, но также и характеристики всей нашей вселенной кажутся странно совместимыми с развитием человеческой жизни, и что это трудно объяснить». Силы природы позволяют образовать углерод и другие тяжелые элементы, и позволяет им существовать стабильно; они позволяют облегчить образование звезд и галактик, а также периодический взрыв звезд для широкого распределения элементов, необходимых для жизни, позволяя образование планет, подходящих для эволюции жизни; и величина самих сил и массы фундаментальных частиц должны быть правильного порядка, и они действительно лежат в очень узком диапазоне.

Она спрашивают «что можно вывести из этих совпадений?… Наша Вселенная и ее законы кажутся устроенными таким образом, что как для того, кто ее скроил для нашего существования в ней, так и для нас, которые существуют, нет особых степеней свободы. Это не легко объяснить, и встает естественный вопрос, почему это так». К счастью, однако, М-теория располагает научным ответом, и он аналогичен ответу Ньютону на его удивление обитаемостью солнечной системы. Хокинг и Млодинов пишут:

> Согласно М-теории, наша вселенная не единственна. Вместо этого М-теория предсказывает, что из ничего было создано огромное число вселенных. Их создание не требует никакого сверхестественного существа или бога. Скорее, эти множественные вселенные возникают естественно согласно физическим законам. Они предсказываются наукой. Каждая вселенная имеет много возможных историй и много возможных состояний в более поздние времена, то есть, во времена, подобные настоящему, много позднее своего возникновения. Большая часть этих состояний будет совсем непохожа на Вселенную, которую мы наблюдаем, и совершенно неподходящей для существования любой формы жизни. Только некоторые из них могли позволить существовать таким созданиям как мы.

Опуская детали, можно сказать, что наша вселенная есть лишь одна из бесконечного числа вселенных с различными законами и силами, и каждая вселенная была спонтанно порождена из ничего: «Поскольку имеется такой закон как закон гравитации, наша Вселенная может сотворить себя из ничего». Здесь есть две ведущие идеи: первая – это идея спонтанного возникновения, и вторая – множественности вселенных.

Что такое спонтанное творение? Когда Аквинский и другие мыслители в традиции западной естественной теологии аргументировали от свойств вселенной к ее трансцендентной причине, они делали особый упор на описании этого исходного источника бытия и свойств таких вещей, как непричиняемая причина, которая не является причиной самой себя. Это дело логической непротиворечивости, поскольку идея, что нечто может создать себя из ничего, просто не имеет смысла – будь то Бог или Вселенная. Для того чтобы создать надо сначала существовать.

А что сказать о «множественных вселенных»? Насколько эффективен такой ответ на аргумент от космического порядка? Если существует бесконечно много других вселенных, упорядоченных либо параллельно, либо по времени, кажется неизбежным, что по крайней мере одна из них, подобная нашей, должна существовать, но все, что можно сказать, так это то, что по мере того, как число вселенных стремится к бесконечности, вероятность различия между действительным распределением и вероятностным стремится к нулю. Далее, до тех пор, пока теория не утверждает, что все возможности должны быть реализованы, приходится признать, что тонко настроенная вселенная могла бы и не существовать, что и делает убедительным вероятностный аргумент от замысла.

Однако можно прямо оспорить непротиворечивость гипотезы о множественности вселенных. Что вообще означает разговор о такой множественности? Это могло бы означать ненаблюдаемые области вселенной – один пространственно-временной континуум, или же, хотя и трудно придать этому смысл, совершенно различные космические устройства, полностью оторванные от вселенной, которую мы населяем. Первая возможность бьет мимо цели, поставленной Хокингом и Млодиновым. Любое свидетельство в пользу таких отдаленных областей было бы с необходимостью свидетельством ситуации, в которой проявлялась бы та самая упорядоченность, которая и требует объяснения.

Вторая возможность – что имеется много вселенных, полностью отличных реальностей, не имеющих общих элементов и оторванных друг от друга – также не проходит. Не может быть эмпирических свидетельств в поддержку этой гипотезы, и невозможно вывести их в качестве необходимых условий возможного существования и свойств единственной вселенной, о которой мы могли бы и имеем научное знание.

Хокинг и Млодинов пишут, что «идея множественности вселенных не является понятием, изобретенным для объяснения чуда тонкой настройки». Была ли она изобретена для этих целей или нет, ее использование в этом контексте является использованием ad hoc, поскольку она вводится только для того, чтобы избежать заключения, что общие закономерности и конкретная настройка обязаны деятельности создателя.

Основные компоненты материальной вселенной и силы, действующие на них, проявляют свойства стабильности и регулярности, которые требуют объяснения – тем более, что задана узкая полоса, внутри которой они должны лежать для того, чтобы разумные животные были способны исследовать и размышлять над условиями своего собственного существования. Наука не может обеспечить окончательного объяснения порядка.

Хокинг и Млодинов временами осознают, что философия не убита наукой, поскольку самые глубокие аргументы в этой области имеют не научный, а философский характер. И если философское размышление развивается в направлении, указанном мною выше, не только философия, но и естественная теология живы, и готовы похоронить своих могильщиков.

Научное издание

В.В. Целищев

Философский переписчик: переводы и размышления

Оператор электронной верстки Г.Я.Симанова

Подписано в печать 12.11.2014. Формат $60\times90^{1}/_{16}$. Офсетная печать.
Гарнитура Таймс. Усл. печ. л. 33. Уч.-изд. л. 32,6.
Тираж экз. Заказ № .

Оригинал-макет изготовлен на настольной издательской системе.