

# ФИЛОСОФИЯ

Журнал Высшей школы экономики

2017 — Т. I, № 4

# PHILOSOPHY

JOURNAL OF THE HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS

2017 · VOLUME I · № 4

# PHILOSOPHY

2017 I(4)

## FOUNDATIONS AND PARADOXES

---

<https://philosophy.hse.ru/> · [philosophy.journal@hse.ru](mailto:philosophy.journal@hse.ru)

ISSN: 2587-8719 · REGISTRATION: ЭЛ №ФЦ 77-68963

ROOM 417A, 21/4 STARAYA BASMANNAYA STR., 105066 MOSCOW, RUSSIA · +7(495) 7729590 \* 12032

### EDITORS

Editor-in-Chief: Vladimir Porus (NRU HSE, Moscow)

Deputy Editor: Alexander Marey (NRU HSE, Moscow)

Executive Editors of the Issue: Viktor Gorbatov, Aleksandr Mishura (NRU HSE, Moscow)

Executive Secretary: Maria Marey (NRU HSE, Moscow)

TeX Typography: Nikola Lečić (NRU HSE, Moscow)

Copy Editor: Ilia Pavlov

Russian Proofreader: Maria Trusova

### EDITORIAL BOARD

Olga Alieva (NRU HSE, Moscow) · Natalya Dolgorukova (NRU HSE, Moscow) ·

Diana Gasparyan (NRU HSE, Moscow) · Viktor Gorbatov (NRU HSE, Moscow) ·

Yulia Gorbatova (NRU HSE, Moscow) · Stefan Hessbrüggen (NRU HSE, Moscow) ·

Irina Makarova (NRU HSE, Moscow) · Alexander Mikhailovsky (NRU HSE, Moscow) ·

Sergey Nikolsky (IPH RAS, Moscow) · Alexander Pavlov (NRU HSE Moscow) ·

Petr Rezvykh (NRU HSE, Moscow) · Pavel Sokolov (NRU HSE, Moscow) ·

Maria Shteynman (RSUH, Moscow) · Andrey Teslya (IKBFU, Kaliningrad; PNU, Khabarovsk) ·

Anastasia Ugleva (NRU HSE, Moscow)

### INTERNATIONAL ADVISORY BOARD

Zhang Baichun (Beijing Normal University) · Roger Berkowitz (Bard College, New York) ·

José Luis Villacañas Berlanga (Universidad Complutense de Madrid) ·

Claudio Sergio Nun Ingerflom (National University of San Martín, Buenos Aires) ·

Alexander Filippov (NRU HSE, Moscow) · Vladislav Lektorsky (IPH RAS, Moscow) ·

Teresa Obolevich (Pontifical University of John Paul II, Krakow) · Boris Pruzhinin («Voprosy

Filosofii» Journal, Moscow) · Alexey Rutkevich (NRU HSE, Moscow) · Tatiana Schedrina

(MSPU, Moscow) · Tatiana Sidorina (NRU HSE, Moscow)

# ФИЛОСОФИЯ

2017 — Т. I, № 4

## ОСНОВАНИЯ И ПАРАДОКСЫ

---

<https://philosophy.hse.ru/> · [philosophy\\_journal@hse.ru](mailto:philosophy_journal@hse.ru)

ISSN: 2587-8719 · РЕГИСТРАЦИЯ: ЭЛ № ФС 77-68963

СТАРАЯ БАСМАННАЯ 21/4, 105066 МОСКВА (КОМ. 417А) · +7 (495) 7729590 \* 12032

### РЕДАКЦИЯ

Главный редактор: Владимир Порус (НИУ ВШЭ, Москва)

Заместитель главного редактора: Александр Марей (НИУ ВШЭ, Москва)

Выпускающие редакторы: Виктор Горбатов, Александр Мишура (НИУ ВШЭ, Москва)

Ответственный секретарь: Мария Марей (НИУ ВШЭ, Москва)

Технический редактор: Никола Лечич (НИУ ВШЭ, Москва)

Литературный редактор: Илья Павлов

Корректор: Мария Трусова

### РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Ольга Алиева (НИУ ВШЭ, Москва) · Диана Гаспарян (НИУ ВШЭ, Москва) ·

Виктор Горбатов (НИУ ВШЭ, Москва) · Юлия Горбатова (НИУ ВШЭ, Москва) ·

Наталья Долгорукова (НИУ ВШЭ, Москва) · Ирина Макарова (НИУ ВШЭ, Москва) ·

Александр Михайловский (НИУ ВШЭ, Москва) · Сергей Никольский (ИФ РАН, Москва) ·

Александр Павлов (НИУ ВШЭ, Москва) · Петр Резвых (НИУ ВШЭ, Москва) ·

Павел Соколов (НИУ ВШЭ, Москва) ·

Андрей Тесля (БФУ им. И. Канта, Калининград; ТОГУ, Хабаровск) ·

Анастасия Углева (НИУ ВШЭ, Москва) · Штефан Хессбрюгген (НИУ ВШЭ, Москва) ·

Мария Штейнман (РГГУ, Москва)

### РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Хосе-Луис Вильяканьяс Берланга (Университет Комплутенсе, Мадрид) · Чжан Байчунь  
(Пекинский педагогический университет) · Тереза Оболевич (Папский университет

Иоанна Павла II, Краков) · Роджер Берковиц (Бард-колледж, Нью-Йорк) ·

Клаудио Серхио Нун Ингерфлом (Национальный университет Сан-Мартин,

Буэнос Айрес) · Алексей Руткевич (НИУ ВШЭ, Москва) · Александр Филиппов

(НИУ ВШЭ, Москва) · Татьяна Сидорина (НИУ ВШЭ, Москва) · Владислав Лекторский

(ИФ РАН, Москва) · Борис Пружинин (журнал «Вопросы философии», Москва) ·

Татьяна Щедрина (МПГУ, Москва)

# CONTENTS

---

|   |   |
|---|---|
| [From the Executive Editors of the Issue] | 8 |
|---|---|

## STUDIES

|  |    |
|--|----|
| PAOLO VALORE<br>The Quest for Higher Order Criteria for Meta-Ontology: Metaphysics Vindicated<br>[Poiski vysokourovnevnykh kriteriyev dlya metaontologii: v zashchitu metafiziki]                                | 13 |
| YEVGENIY BORISOV<br>Opredelennyye deskriptsii v kontekste askriptsii zhelaniya: v zashchitu kvantifikatsionnogo podkhoda<br>[Definite Descriptions in Desire Reports: In Defense of a Quantificational Approach] | 27 |
| SVETLANA KUSKOVA<br>Problema normativnosti soznaniya bez sub'yekta<br>[The Problem of Normativity of Consciousness without a Subject]  | 38 |
| YEVGENIY LOGINOV<br>Pirs i paradoks lzhetisa<br>[Pierce and the Liar's Paradox]  | 59 |

## MIND GAMES

|  |    |
|--|----|
| KIRILL MIKHAYLOV<br>R·eymond Smallian i shakmatnyy retroanaliz: filosofskaya perspektiva<br>[Raymond Smullian and Retrograde Analysis Chess Problems: A Philosophical Perspective] | 87 |
|--|----|

## TRANSLATIONS

|   |     |
|---|-----|
| ALEKSANDR MISHURA<br>Garri Frankfurt i kritika printsipa al'ternativnykh vozmozhnostey<br>[Harry Frankfurt and Criticism of the Principle of Alternate Possibilities] | 111 |
| GARRI FRANKFURT [HARRY FRANKFURT]<br>Al'ternativnyye vozmozhnosti i moral'naya otvet-stvennost'<br>[Alternate Possibilities and Moral Responsibility]                 | 129 |
| ROBERT KEYN [ROBERT KANE]<br>Svoboda voli: uskol'zayushchiy ideal<br>[Free Will: The Elusive Ideal]   | 141 |

## BOOK REVIEWS

ANDREY TESLYA

Pustuyushchiy tsentr : retsenziya na novuyu knigu Svyatoslava Kaspe ob ontologii politicheskogo

[The Vacant Center: A Review of Svyatoslav Kaspe's New Book on Ontology of the Political] 193

MARIYA SHTEYNMAN

«I razlichay dobro i zlo» : retsenziya na novuyu knigu Svyatoslava Kaspe ob ontologii politicheskogo

["And Recognizing Good and Evil": A Review of Svyatoslav Kaspe's New Book on Ontology of the Political] 198

ALEKSANDR MAREY

Vozvrashcheniye teologii, ili Plus ultra : retsenziya na novuyu knigu Svyatoslava Kaspe ob ontologii politicheskogo

[The Return of Theology, or Plus Ultra: A Review of Svyatoslav Kaspe's New Book on Ontology of the Political] 206

SVYATOSLAV KASPE

«Proday odezhdu svoyu i kupi mech»: yeshche k voprosu o sredstvakh protivodeystviya politicheskomu zlu

["Let Him Sell His Cloak, and Buy a Sword": Once More on the Countermeasures against the Political Evil] 211

ANNA VINKEL'MAN [ANNA WINKELMAN]

Vyzhivut tol'ko filosofy : o knige M. Forda «Roboty nastupayut»

[Only Philosophers Left Alive: A Review of the "Rise of the Robots" by Martin Ford] 218

## IN MEMORIAM

IVAN KARPENKO

A. S. Karpenko (1946–2017): tvorcheskij put' i osnovnyye idei

[Alexander Karpenko (1946–2017): Biography and Key Concepts] 229

YELENA DRAGALINA-CHERNAYA [ELENA DRAGALINA-CHERNAYA]

Pamyati Yeleny Dmitriyevny Smirnovoy (1929–2017)

[In Memory of Dr. Elena Smirnova (1929–2017)] 239

## ACADEMICAL LIFE

ALEKSANDR BELIKOV

Desyatyte Smirnovskiye chteniya po logike. Kratkiy otchet

[The Tenth Smirnov Readings in Logic. Summary] 245

MARIYA PONOMAREVA, NIKITA TUMANOV

Obscherossiyskaya konferentsiya «Respublikanizm: teoriya, istoriya, sovremennyye praktiki». Khronika

["Republicanism: Theory, History, Modern Practice". Conference Chronicles] 249

# СОДЕРЖАНИЕ

---

От выпускающих редакторов 8

## ОСНОВАНИЯ И ПАРАДОКСЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

|  |    |
|--|----|
| ПАОЛО ВАЛОРЕ<br>[Поиски высокоуровневых критериев для метаонтологии: в защиту мета-<br>физики]                   | 13 |
| ЕВГЕНИЙ БОРИСОВ<br>Определенные дескрипции в контексте аскрипции желания: в защиту<br>квантификационного подхода | 27 |
| СВЕТЛАНА КУСКОВА<br>Проблема нормативности сознания без субъекта   | 38 |
| ЕВГЕНИЙ ЛОГИНОВ<br>Пирс и парадокс лжеца   | 59 |

## ИГРЫ РАЗУМА ПОПУЛЯРИЗАЦИЯ ФИЛОСОФСКИХ ИДЕЙ

|  |    |
|--|----|
| КИРИЛЛ МИХАЙЛОВ<br>Рэймонд Смаллиан и шахматный ретроанализ: философская перспектива | 87 |
|--|----|

## АРХИВ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ ПЕРЕВОДЫ И ПУБЛИКАЦИИ

|  |     |
|--|-----|
| АЛЕКСАНДР МИШУРА<br>Гарри Франкфурт и критика принципа альтернативных возможностей | 111 |
| ГАРРИ ФРАНКФУРТ<br>Альтернативные возможности и моральная ответственность          | 129 |
| РОБЕРТ КЕЙН<br>Свобода воли: ускользящий идеал                                     | 141 |

## ФИЛОСОФСКАЯ КРИТИКА РЕЦЕНЗИИ

|  |     |
|--|-----|
| АНДРЕЙ ТЕСЛЯ<br>Пустующий центр : рецензия на новую книгу Святослава Каспэ об онто-<br>логии политического | 193 |
|--|-----|

|  |     |
|--|-----|
| МАРИЯ ШТЕЙНМАН   |     |
| «И различай добро и зло» : рецензия на новую книгу Святослава Каспэ об онтологии политического             | 198 |
| АЛЕКСАНДР МАРЕЙ  |     |
| Возвращение теологии, или Plus ultra : рецензия на новую книгу Святослава Каспэ об онтологии политического | 206 |
| СВЯТОСЛАВ КАСПЭ  |     |
| «Продай одежду свою и купи меч»: еще к вопросу о средствах противодействия политическому злу               | 211 |
| АННА ВИНКЕЛЬМАН  |     |
| Выживут только философы : о книге М. Форда «Роботы наступают»  | 218 |

#### ПАМЯТИ УШЕДШИХ IN MEMORIAM

|   |     |
|---|-----|
| ИВАН КАРПЕНКО   |     |
| А. С. Карпенко (1946–2017): творческий путь и основные идеи | 229 |
| ЕЛЕНА ДРАГАЛИНА-ЧЕРНАЯ                                      |     |
| Памяти Елены Дмитриевны Смирновой (1929–2017)               | 239 |

#### АКАДЕМИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ КОНФЕРЕНЦИИ, КОНГРЕССЫ, СИМПОЗИУМЫ

|   |     |
|---|-----|
| АЛЕКСАНДР БЕЛИКОВ   |     |
| Десятые Смирновские чтения по логике. Краткий отчет   | 245 |
| МАРИЯ ПОНОМАРЕВА, НИКИТА ТУМАНОВ  |     |
| Общероссийская конференция «Республиканизм: теория, история, современные практики». Хроника | 249 |

## ОТ ВЫПУСКАЮЩИХ РЕДАКТОРОВ

---

В четвертом номере нашего журнала вы найдете материалы, посвященные проблемам современной теоретической философии — преимущественно аналитической. Название «Основания и парадоксы» отсылает читателей к двоякой задаче всякого философского теоретизирования, включающей в себя (а) поиск предельных оснований бытия и познания и (б) вскрытие парадоксов, которые зачастую прячутся в их глубине. Содержательный вектор этого номера преимущественно связан с преодолением упрощенных метафизических моделей и разворотом в сторону деятельностных, динамических, прагматических подходов.

Логико-аналитический блок открывается статьей Паоло Валоре о высокоуровневых критериях для метаонтологии. Этот вопрос является закономерным следствием того куайновского «развода» между онтологией и метафизикой, благодаря которому первая на долгое время стала респектабельной в глазах философов-аналитиков и смогла совершенно вытеснить вторую. Однако с тех пор как куайновские редуты обветшали, возвращение метафизики (на счастье или на беду) снова фигурирует в повестке современной философии.

Продолжает логическую тематику статья Е. В. Борисова, посвященная проблеме атрибуции желаний, содержащих определенные дескрипции *de dicto*. Автор ведет читателя через лабиринты различных интерпретаций предложений типа «Джонс знает, что Смит был убит, и хочет, чтобы убийцу Смита арестовали», аккуратно обходя кажущиеся парадоксы и защищая квантификационный подход против возражений со стороны референциалистов. Несмотря на кажущийся узко-технический характер вопросов, данная статья напрямую связана с содержательными проблемами, рассматриваемыми в следующих текстах.

В статье С. М. Кусковой рассматриваются нормативные акты сознания, запрещающие или предписывающие какое-либо действие. Автор проводит тонкий анализ, сравнивая основные подходы европейской философии к изучению сознания с буддийской традицией. Результат этого сравнения оказывается двояким: с одной стороны, данные походы дают противоположные ответы на вопрос о существовании чистого Я; с другой стороны, они демонстрируют удивительное согласие по поводу нормативности как фундаментального условия деятельности сознания.

Работа Е. В. Логинова посвящена одному из самых известных парадоксов в истории европейской мысли. Автор, вслед за Ч. С. Пирсом,



исследует три взгляда на предложение «Это предложение неистинно»: с точки зрения его значения, его истинности и его значимости. Весьма любопытно, какими новыми гранями играет эта старая головоломка в свете других философских идей Пирса.

Отдельного внимания заслуживает научно-популярная статья К. А. Михайлова, в которой автор блестяще раскрывает неожиданный философский потенциал того класса придуманных Р. Смаллианом логических задач, который получил название шахматного ретроанализа. В каком-то смысле данный текст — творческая и искренняя дань памяти прекрасному логик, математику и философу, который (увы, вместе со многими другими великими умами XX века) покинул нас в уходящем 2017 году.

Блок переводов нашего журнала на этот раз оказался посвящен проблеме свободы воли. Впервые на русском языке публикуется перевод важнейшей статьи Гарри Франкfurта «Альтернативные возможности и моральная ответственность», подготовленный А. С. Мишурой. Эта работа коренным образом изменила ландшафт современных дебатов о свободе воли и давно стала классической. Франкфурт сумел представить очень ясный и убедительный контрпример против так называемого принципа альтернативных возможностей. Сопровождающая перевод статья Александра Мишуры демонстрирует значение идей Франкfurта для разработки компатибилистского понимания свободы воли, а также указывает на некоторые проблемные точки его критики принципа альтернативных возможностей.

Если Франкфурт совершил переворот в компатибилизме, то другой американский философ, Роберт Кейн, совершил настоящую революцию в лагере сторонников либертарианской позиции относительно свободы воли. Именно Кейн сумел показать, как либертарианский идеал индетерминированного агента можно реализовать в рамках сугубо натуралистической онтологии. Статья Кейна «Свобода воли: ускользающий идеал» публикуется в переводе Н. С. Поповой-Никитюк под редакцией одной из ведущих отечественных специалисток по проблеме свободы воли М. А. Секацкой.

Раздел рецензий предоставляет читателю приятную возможность сравнить три весьма различные реакции на книгу С. И. Каспэ «Политическая форма и политическое зло», представленные в рецензиях М. А. Штейнман, А. А. Тесли и А. В. Марья. Вместе с ними публикуется и ответ автора на соображения рецензентов. Помимо этого, читатель

найдет в номере обнадеживающую философов рецензию А. М. Винкельман на книгу «Роботы наступают» М. Форда, из которой следует, что, возможно, на философов роботы все же не наступят.

Продолжается номер разделом «In Memoriam», в котором Е. Г. Драгалина-Черная делится своими воспоминаниями о выдающемся российском философе, логике, создательнице отечественной школы логической семантики Е. Д. Смирновой, а И. А. Карпенко рассказывает о творческой эволюции взглядов не менее значимого для отечественной науки логика А. С. Карпенко. Уход этих двух блестящих исследователей стал большим ударом для российской логической науки в 2017 году.

Наконец, в заключении представлены обзоры двух важных событий в жизни российского философского сообщества: Десятых Смирновских чтений по логике (МГУ им. М. В. Ломоносова) и общероссийской конференции «Республиканизм: теория, история, современные практики» (Европейский Университет в Санкт-Петербурге).

*Виктор Горбатов и Александр Мишура*

---

ОСНОВАНИЯ И ПАРАДОКСЫ

ИССЛЕДОВАНИЯ

---

---

STUDIES

---



---

Valore, P. 2017. "The Quest for Higher Order Criteria for Meta-Ontology: Metaphysics Vindicated" [in English]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 1 (4), 13–26.

---

PAOLO VALORE\*

## THE QUEST FOR HIGHER ORDER CRITERIA FOR META-ONTOLOGY: METAPHYSICS VINDICATED\*\*

**Abstract:** Ontology has become a respectable subject for analytic philosophers to pursue, thanks to its divorce from traditional metaphysics and the translation of existential claims into the idiom of quantification theory, along classic Quinean lines. Such a strategy is the standard paradigm for ontological commitment and it is usually presented as the best reply to Carnap's veto of existential questions as "external", metaphysical questions. This rehabilitation of ontology as a discipline has recently been disputed by both deflationists and neo-Aristotelians, but generally the "metaphysical" challenge within the quantification model, when disagreement in ontology occurs remains unquestioned. How can we regulate the possibilities of different evaluations in meta-ontology and what is, if any, the general framework of such an evaluation? Are there higher-order criteria and are they consistent? My proposal is that the relativity of metaphysical options has not been avoided, but rather moved to a background, often implicit, theory.

**Keywords:** Ontology, Realism, Metaphysics, Meta-Ontology.

### THE DIVORCE OF ONTOLOGY FROM REALITY

The standard task and meaning of "ontology" and "realism" have been negotiated many times, often implicitly, so far beyond the usual redefinition of general philosophical terms that it is a constant in the history of thought. Taken sometimes as synonyms (a defense of ontology is taken to be, *per se*, a defense of realism), the two terms ended up in explicit contraposition, via the role played by a third, crucial notion: "metaphysics". "Metaphysics", on the other hand, was for a long time meant to be a quasi-synonym of "ontology" and both were linked to the question of realism thanks to the metaphysical appeal to "reality" in "realism". Curiously enough, most recently, philosophical ontology has become a respectable research field on the basis of its divorce from metaphysics. Nowadays, we typically, even if not exclusively, consider ontology to be the study of which entities (or, rather, which classes of entities) are actually required by the truth of the

\*Paolo Valore, PhD in Philosophy; Senior Researcher at the University of Milan (Italy), [paolo.valore@unimi.it](mailto:paolo.valore@unimi.it).

\*\*© Paolo Valore. © Philosophy. Journal of the Higher School of Economics.

sentences of our theory (or theories). That is, if we intend our theory to be a (partial) description of “the world” (in any sense), ontology can be regarded as the discipline which tells us which classes of entities are actually needed to provide such a description of “the world” (or of the portion of “the world” relevant to the theory in question). Nonetheless, this interpretation is not necessary and we can consider ontology to be a mere specification of the objects assumed by a theory, in a clear deflationary approach, leaving aside any “metaphysical” notion of “world” or “reality”.

When I say that ontology has become a respectable research field on the basis of its divorce from metaphysics, I am ceding to metaphysics *any* other consideration pertaining to “being” in order to restrict our investigation to the necessity of admitting a certain taxonomy of entities in the domain of a theory. Note that I am *not* using the term “metaphysics” in the weaker (and, again, deflationary) sense of a typological specification of our ontology, a sense that has recently gained a certain popularity. We can, in fact, decide to call “metaphysics” the typological specification of *what kinds* of entities are actually required by the truth of the sentences of our theory (or theories), and paraphrase the “nature of being” as the articulation of the conceptual mapping of our domain. Sure, *this* metaphysics seems to be closely connected to ontology, for it is hardly imaginable that one could admit the existence of some entities without simultaneously characterizing them (at least, at a certain level), but this is not my point. To what extent we have to specify the kind without leaving ontology as a discipline can be further investigated or conventionally stipulated and the distinction between ontology and *this* enquiry, which we call “metaphysics”, seems at most a matter of degree, or of nuance (Varzi, 2011). However, here I am *not* using the term “metaphysics” in this sense, but rather in the strong (and traditional) sense of a general *a priori* philosophy that guides, and perhaps justifies, our preferences and inclinations on the basis of a particular *philosophical insight*.

So much for the link between metaphysics and ontology. Regarding the link between ontology and realism, the separation was not limited only to the rather obvious contraposition of a theory of being, in any sense, which aims at being a discipline, and a particular point of view about any “ideal” contribution of “reality”, which is clearly a philosophical assumption among others and not a discipline. The renegotiation also went far beyond the more subtle contraposition of “being an entity” and “being real”, which has been, and sometimes still is, the basis for those who assume “unreal” or “non-existent entities”, in the spirit of the so called (neo-)Meinongianism.

In order to clarify the most recent attempts to negotiate the task and meaning of the question of ontology and the question of realism, and the internal struggle that such a negotiation reveals, let me recall one turning point which contributed to the origin of the most influential divide between the two: the elimination of metaphysics advocated by the neo-empiricists. In *Empiricism, Semantics and Ontology*, Carnap previewed, correctly, a new trend in philosophy in which any “appeal to ontological insight will not carry much weight” (Carnap, 1950: 40). That happened, in a way that might sound surprising, through the rehabilitation of “ontology” as a discipline, mostly thanks to Quine’s revision of the question of ontology as a quantificational question. As Putnam wrote:

How come [...] it is precisely in *analytic* philosophy—a kind of philosophy that, for many years, was *hostile* to the very word “ontology”—that Ontology flourishes? [...] If we ask when Ontology became a respectable subject for an analytic philosopher to pursue, the mystery disappears. It became respectable in 1948, when Quine published a famous paper titled *On What There Is*. It was Quine who single handedly made Ontology a respectable subject (Putnam, 2004: 78–79).

However, what happened might not be a revolution but, rather, the realization of Carnap’s agenda.

#### EXTERNAL QUESTIONS AND QUESTIONS ABOUT REALITY

When Carnap vetoed any “external” questions he clearly had in mind any questions about “reality”: “questions concerning the *existence or reality* of the system of entities as a whole, [are] called ‘external questions’ and dismissed in as much they are not ‘of cognitive nature’” (Carnap, 1950: 21–22). The “or” between “existence” and “reality” seems to be legitimately read as “or, what is the same”. Ontology, mentioned explicitly in the title of the paper, is dismissed as a theory concerning *existence*, put on a par with *reality*, on the basis of the opposition between external and internal questions. Quine’s countermove, rejecting the opposition between external and internal questions can be easily read disarming the basis for the refusal and the resulting rehabilitation of ontology as a theory concerning *existence*.

In *On Carnap’s View on Ontology*, Quine proposed a reading of the dichotomy between the two kinds of questions as a dichotomy

between questions of the form “Are there so-and-so’s?” where the so-and-so’s purport to exhaust the range of a particular style of bound variables, and questions of the form “Are there so-and-so’s?” where the so-and-so’s do not purport to exhaust the range of a particular style of bound variables (Quine, 1951: 207).

External questions are therefore redefined as “category questions” while internal questions are “subclass questions”:

...the external questions are the category questions conceived as propounded before the adoption of a given language; and they are, Carnap holds, properly to be construed as questions of the desirability of a given language form. The internal questions comprise the subclass questions and, in addition, the category questions when these are construed as treated within an adopted language as questions having trivially analytic or contradictory answers (Quine, 1951: 207).

According to Quine’s reading, it is always possible to consider the very same question either as an internal question or as an external question, since there is no principled way to separate *category questions* and *subclasses questions* if not relatively. For instance, the question “are there numbers?” may be considered a category question with respect to languages which appropriate a separate style of variables for the exclusive purpose of referring to numbers and a subclass question if our language refers to numbers through variables which also take classes as values. Dismissing any ontological question of the form “are there numbers?” as meaningless seems now unjustified and the way for the strategy offered in *On What There Is* is open.

Notwithstanding the previous reading, there is an essential link between the refusal of the “ontological insight” in Carnap and the rehabilitation of “ontology” in Quine: the strategy carried out by the two alleged opponents is the same, i. e. the refusal of any reference to “reality”. Ontology may have been rehabilitated as a meaningful discipline but its fundamental question had to be redefined in terms that worked with this refusal. Carnap himself seems to read his move favorably, commenting his own proposal: “Quine was the first to recognize the importance of the introduction of variables as indicating the acceptance of entities” (Carnap, 1950: 30, n. 1). And then, quoting *Notes on Existence and Necessity*: “the ontology to which one’s use of language commits him comprises simply the objects that he treats as falling [...] within the range of values of his variables” (Quine, 1943: 118).

Therefore, if “realism” had to mean something, it merely meant the acceptance of a certain kind of field of entities that we assume in our “ontology”, in the sense assumed, for instance, in the classical debate about universals. If we follow this line, one cannot be “a realist” *tout court*, but “a realist about something”, for instance abstract entities. Being realist means merely that you accept what you are a realist about. The separation between “ontology” and “reality”, and the rehabilitation of the former as a meaningful discipline, implied that the only question of realism which



could survive was the question of ontology with a different name; and that the only question of ontology that could survive was the quantificational question with a different name. You are a realist about  $x$  if you accept an ontology of  $x$ ; if you have an ontology of  $x$ , then you are a realist about  $x$ . The question of realism is, in these terms, meaningless or a duplicate of the meaningful question expressed by reformed ontology.

As a side observation, note that, in Carnap's terms, the elimination of metaphysics (and of any "ontological insight" in terms of *reality*) was reached through the paraphrase obtained by means of the logical analysis of ordinary language, and that the rehabilitation of ontology, which a popular narrative sees as Quine's reaction to Carnap, is reached exactly through the paraphrase obtained by means of the logical analysis of ordinary language. The ontological commitment is transparent only in the idiom of a first order language.

Such a redefinition of ontology also imposed a translation of other related questions in a way which could work with this new perspective and forced the community of analytical philosophers to introduce tricks or *ad hoc* solutions. A clear example in this sense is an additional predicate of "Existence" or an additional quantifier attempted by those who wanted to express (or support) a notion of Being "as Essence" different than Being "as Existence", but still wanted to remain within the new paradigm. Even in this case, the question of realism and the notion of reality as such were avoided.

#### THE QUEST FOR HIGHER ORDER CRITERIA

The standard strategy which ontology adopted to gain scientific respectability in the meaning expressed above is what is known as the reduction of the question of ontology to a *quantificational question*. Whether quantificational form is a satisfactory ontology, in the sense that it satisfies all the desiderata of traditional ontology is clearly and extensively discussed by Fine (Fine, 2002; 2009) and I do not spend more on that. What I want to point out is that the only sense of "being" or "existence" worthy of being investigated is adequately captured by the existential quantifier of first order logic. Ontological questions such as "do numbers exist?" should be reformulated in the idiom of quantification theory, assigning an ontological commitment to the values of our bound variables, along classic Quinean lines. For instance, van Inwagen considers all ontological disputes in which the disputants do not accept this line "suspect", and declares: "If Quine's rules for conducting an ontological dispute are not followed, [...] then it is almost

certain that many untoward consequences of the disputed positions will be obscured by imprecision and wishful thinking” (van Inwagen, 1998: 249).

The very same criterion was applied in order for philosophers to release themselves from Quine’s several vetoes. For instance, when Lewis argued for the existence of possible worlds, he reached an anti-Quinean conclusion by means of a strictly Quinean ontological commitment: it is uncontroversially true that things might be otherwise than they are; ordinary language permits the paraphrase: “there are many ways things could have been besides the way they actually are”; this sentence is an existential quantification and it is true; taking the paraphrase at its face value, I therefore believe in the existence of entities that might be called “ways things could have been” (Lewis, 1973: 84). Our ontology is decided by the paraphrases that display the existential quantification of our true sentences.

Nonetheless, even if this criterion for the ontological debate has become a (quasi-)standard in the scientific community of ontologists, still we face many cases of extreme disagreement about what conclusions are to be derived by applying the same method of enquiry. When ontological disagreement occurs, most of the time one contender can offer a solution to a given problem or set of problems that the other contender rejects *as a solution* to the given problem for a series of reasons. For instance, one contender could object that the problem to be solved has been misunderstood. Still, even when both offer solutions to the same problems that are accepted as solutions by both of them, disagreement may arise about which is the *better* solution. Consider the following scenario: two theories seem to face successfully what it has to be faced, they use the same strategy to deal with the discipline’s problems, though they are mutually incompatible. If the strategy to reduce ontological questions to quantificational questions can be regarded as a first-level criterion to discipline the debate, what we need are some higher-level parameters to contrast the two theories, beyond their equal explanatory power, which is the ability they exhibit to solve exactly the same range of problems.

At this point, the ontological controversy typically appeals to a set of criteria to evaluate the pros and cons of the various proposals, along the lines of a classic cost-benefit analysis. Without these second-level criteria, the debate would be meaningless and with no hope of making progress. The criteria may vary from context to context and even from time to time, not to mention in convenience and advantage, but, despite variations, they recur in standard versions, insomuch as we may take the liberty to recall them briefly in a (not to be considered complete) list.

- (a) Economy of results (i. e. parsimony) and/or the steps to reach them (i. e. simplicity). Following Baker (Baker, 2011), we can recap the first part of the principle as follows: “All other things being equal, if  $T_1$  is more ontologically parsimonious than  $T_2$  then it is rational to prefer  $T_1$  to  $T_2$ ”. Perhaps it is even possible to consider disjointedly a qualitative parsimony (slenderness in the number of fundamentally different kinds of entities) and quantitative parsimony (slenderness in the number of the instances of the kind a theory posits) following Lewis (Lewis, 1973: 84). The second part of the principle can be recapped, quoting Swinburne:

All other things being equal, the simplest hypothesis proposed as an explanation of phenomena is more likely to be the true one than is any other available hypothesis, that its predictions are more likely to be true than those of any other available hypothesis, and that it is an ultimate *a priori* epistemic principle that simplicity is evidence for truth (Swinburne, 1997: 1).

- (b) Coherence of concepts, of methods and of results within the logical framework of the theory. *Logical consistency* seems a minimal requirement but it is not necessary. A particular form of this criterion is the refusal of any theory which can be paraphrased only resorting to a paraconsistent logic.
- (c) Accord with other results already established or accepted. *Epistemic consistency* may be used to recall not just other philosophical results or assumptions but also scientific results in general, and/or unwanted or unforeseen consequences in other areas of our knowledge, e. g. physics.
- (d) Accord with expectations and anticipations about the topics and the results we intend to evaluate (i. e. plausibility). Plausibility here is considered, somehow or other, estimable in an inter-subjective manner, for instance as accords with the ordinary usage of concepts in a sense to be defined, ordinary language usage, and so on. If plausibility is intended as *intuitiveness*, I am ready to give this criterion to metaphysics, for it clearly lacks any objectivity and it might well be the case that every single philosopher has his own specific intuitions.

These criteria operate in many fields of intellectual enquiry, but seem to have their own form in ontology. Parsimony, for instance, encourages not assuming objects in our ontology when they play no role or seem to be redundant; epistemic consistency may be used to recall not just other philosophical results or assumptions but also scientific results in

general, and/or unwanted or unforeseen consequences in other areas of our knowledge, and so on.

#### QUEST FOR A BACKGROUND THEORY

From the short list given above, the criteria *cannot* work at the same time. Patently, we cannot appeal to plausibility *and* to epistemic consistency, for we have many examples of unexpected results within science, in general, and philosophy, in particular, that we consider, nonetheless, acceptable and reasonable. Even the two sides of economy cannot work at the same, since the economy of the results can be reached, at least most times, only with complicated and contorted passages or expressions and economy of steps or formulations rarely lead to simple results. Think of the economy (parsimony) desired by the nominalist, which requires a complicated (non-economical) paraphrase of the formulation of our standard theories. The ideal situation is respecting all these *desiderata* at the same time, but unfortunately it does not seem possible.

What happens at this point is that, on rare occasions, the confrontation offers a benefit-cost analysis of the different solutions recalling one or the other criterion untidily, without directly facing this hurdle: it might be advantageous admitting one ontology or another according to parsimony and/or simplicity and/or epistemic consistency and/or intuitiveness and/or whatever. Actually, what we do, without necessarily being aware of it, is assume a background, frequently underlying, theory.

Such a theory *cannot* be just the background, *scientific*, theory advocated by philosophers such as Chihara. Chihara has a point and it imposes complications on the quantificational criterion, but of a different nature, not immediately relevant for my topic here. Chihara pointed out the necessity that the quantificational ontological commitment extends to consider not only the explicit but also the implicit commitments of a theory, which may not be apparent in the canonical notation (Chihara, 1968). According to this perspective, there *are* entities that are not explicitly nominated by a theory, but whose sentences imply. This way, as Chateaubriand remarked (Chateaubriand, 2003), we may open Pandora's Box: let us consider a theory assuming the existence of dogs; should we acknowledge the existence of dogs without conceding also the existence of hearts, livers, cells, proteins, mitochondria? How far should we follow the implicit acknowledgment of other entities? These may be critical worries but it seems that we may make sense of such a background, *scientific*, theory, in applying first level criterion, considering not only the entities requested by the quantified theory, but

also the entities requested by the quantified theory *relative* to a background, more general theory. This background theory is not, in any case, a theory that may help us.

The background theory we need here has to discipline the application not of first level criterion but of the competitive higher-order criteria. A background theory that can justify our preferences in choosing one criterion or another and even, on rare occasions, in reformulating the criteria so much that they may end up the opposite of what a different perspective reads in the very same prescription.

The easy way here is to mention our expectations, embedded in any “plausibility” criterion. However, the same can be said of all the other criteria and, in particular, of what seems to be the most reliable guide for our ontological debates: parsimony and simplicity often jointed together in the classical metaphor of Ockham’s razor. A classic example is provided by Goodman & Quine (Goodman & Quine, 1947: 108), who needed to reformulate straightforward propositions such as “class *A* has three members” to avoid specifying the existence of the class with a quantifier, by quantifying, that is, only over individuals, obtaining something like the following (that is clearly anything but simple):

$$(\exists x)(\exists y)(\exists z)(x \neq y . y \neq z . x \neq z . (w)(Aw \equiv: w = x . \vee . w = y . \vee . w = z))$$

The justification for this explicit violation of the simplicity criterion was the belief that any philosophy that countenances abstract entities is to be judged unsatisfactory as a *final philosophy*. The appeal to metaphysical insight *does* carry much weight!

#### IMPLEMENTATION AND HOW TO CHOOSE THE RIGHT “LOGICAL FORM”

In addition, even putting aside the choice (and the interpretation) of second level criteria to evaluate what we get once we apply the quantificational reduction of ontological questions as a first level criterion, the application of the very same criterion may be adapted in different ways and yield different results. Essential to the quantificational reduction is the possibility to translate the sentences of our theory in order to make apparent their “logical form”. As pointed out by Azzouni, this translation requires: (i) regimenting a discourse in a first-order language; (ii) determining that the aims of the original discourse are served once the range of the objectual quantifiers in the regimentation is minimized, and (iii) identifying

the ontological commitments of the original discourse with the range of the quantifiers in the regimentation (Azzouni, 2010).

This strategy is clearly not a computational process which can be executed automatically, but relies on a not so trivial interpretation of how to paraphrase our sentences into quantificational notation. In fact, not every “there is” can be ontologically pertinent. One attempt to make sense of a distinction between quantificational questions that are “ontically irrelevant” and quantificational questions that are “ontically relevant”, proposed in different ways by Azzouni, Dorr and Hofweber (ibid.; Dorr, 2005; Hofweber, 2005), may be a differentiation between a “thin” [\*] and a “thick” [\*\*] quantifier, such that  $\forall^{**}x\exists^*y(x = y)$  and that  $\sim\forall^*x\exists^{**}y(x = y)$ . Another may be the contraposition between the existential quantifier and the universal quantifier *plus* an Existence predicate “E”:  $\forall x(Fx \rightarrow Ex)$ , discussed in Azzouni, 2004. Creativity here plays a role and how to judge such creativity is, again, a matter of background philosophical insight which guides us among the many, possible alternative steps.

We can push even further. Even if we decide to ignore the creativity required in the application of one criterion, chosen among the others, as if it were a neutral application, still the very idea of the necessity to paraphrase any sentence of our theories may give rise to some perplexities. Here, having ascertained that we need a background theory to make sense of our high order parameters, we may ask if there is an independent reason to prescribe such analysis or, again, if it makes sense if we just presuppose a previous metaphysics to guide us. Take the case of nonexistent entities: we need to find the right paraphrase of any sentence that allegedly implies nonexistent entities and the right paraphrase shows us that we do not need to assume nonexistent entities; since we do not need to assume nonexistent entities and since we have to assume all and only the entities that are strictly required for our true sentences to be true, nonexistent entities should not be part of our ontology. However, exactly as was the case with the refusal of abstract entities in Goodman-Quine, it is the belief that any philosophy which countenances nonexistent entities is to be judged unsatisfactory as a *final philosophy* which justifies the choice of the right paraphrase among the many possible paraphrases more than it is the right paraphrase that justifies the ontological conclusion that nonexistent entities are not to be accepted.

Searle pushed as far as saying that the paraphrase which Quine recommends for the sake of quantificational clarity in the form of the canonical notation is, in fact, an arbitrary and unjustified alteration of the ontological commitment of the original sentences: ontological assumptions should

remain intact (Searle, 1969). I think that the procedure (which may, in fact alter the ontological assumptions) is not gratuitous or unjustified, but justified by a previous metaphysical intuition or, as Quine sometimes calls it, “taste”. As noted already by Strawson, Quine’s taste for desert landscapes may be connected to a kind of “aesthetic Puritanism”: “With a Roman ruthlessness he makes a solitude in which he can quantify peacefully over lumps of rock” (Strawson, 1955: 229).

However, taste cannot be prescribed. As Barcan Marcus reminded us, everybody has their own taste: “Plenitude is equally compelling as an aesthetic category and as Leibniz would have us believe, it was God’s preference. If nature abhors a vacuum, it may prefer a plethora” (Barcan Marcus, 1985–1986: 117). One might reply that Leibniz’ taste was predisposed by his metaphysical beliefs, and even his theological assumptions and it was, therefore, “biased”. And that is exactly the point.

#### REALISM, FOR REAL

In recent literature in meta-ontology and meta-metaphysics, there are more and more explicit requests to reconsider the divorce of ontology from reality, and of metaphysics from ontology. This is true, not only from a neo-Carnapian perspective, as in Price (Price, 2009), and not only for the uneasy relations between Carnap and Quine in ontology, on one side, and the question of the rehabilitation of metaphysics, on the other, as shown by Alspector-Kelly (Alspector-Kelly, 2001). The request comes also from the reconsideration of the Quinean model *from within*.

Consider, for instance, the following passage from Fine: “the ontological impulse is not something that will go away and, in the absence of any other means by which it might be expressed, the quantification idioms will somehow be pressed into service, no matter how strange or contorted the results might be” (Fine, 2009: 165). Or consider his *genuine* rejection of the internal-external dichotomy:

Ever since Carnap’s *Empiricism, Semantics and Ontology*, it has often been supposed that, for any given area of enquiry, one should adopt one of these points of view to the exclusion of the other, either engaging in the enquiry itself or evaluating it from the outside. [...] But if I am right, the full force of the ontological claims that we need to make can only properly be brought out by straddling both points of view. It is only by standing outside of reality that we’re able to occupy a standpoint from which the constitution of reality can be adequately described (ibid.: 174).

Other signs of this renewed interest in ontology and realism, as they were intended *before* Quine's "rehabilitation" of both, can be found in Azzouni's work<sup>1</sup>, which points out that the quantificational criterion is not the only one. After all, it seems difficult establishing which, if any, is the best criterion. In principle, we may follow Quine's suggestion that names are not relevant for our existential assumptions, without choosing the quantifier as the next best candidate, for instance opting for a predicate. Not an *ad hoc* predicate as "Existent", but a real one. For example, according to those philosophers committed to the idea that any accepted entity must be observable, our ontological commitment should be revealed by the possibility to add the predicate "is observable", the genuine mark of *reality*. Or any other predicate, according to our metaphysical belief. In fact, any criterion may be defended, through the appeal to our preliminary intuitions, and none can be imposed as the most valuable, if we do not preliminarily agree on those intuitions.

If there is a lesson that we can learn, it is that, as has happened other times in the past, metaphysics was declared dead too hurriedly and the strategy to relocate its pressure elsewhere was not successful, or at least not as much as we may have hoped or thought at first. This may sound like good or bad news. Whether the return of "metaphysics" is a gain or a trouble, what I am sure of is that ignoring it or acting as if metaphysics did not play a role is not the most profitable and forward-looking strategy.

Carnap's prevision was wrong, after all.

#### REFERENCES

- Alspector-Kelly, M. 2001. "On Quine on Carnap on Ontology." *Philosophical Studies*, no. 102: 93–122.
- Azzouni, J. 1998. "On 'On What There Is'." *Pacific Philosophical Quarterly*, no. 79: 1–18.
- . 2004. *Deflating Existential Consequence: A Case for Nominalism*. New York: Oxford University Press.
- . 2010. "Ontology and the Word 'Exist'. Uneasy Relations." *Philosophia Mathematica*, no. 18: 74–101.
- Baker, A. 2011. "Simplicity." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Winter 2016 Edition*, ed. by E. N. Zalta. Accessed May 12, 2017. <http://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/simplicity>.
- Barcan Marcus, R. 1985–1986. "Possibilia and Possible World." *Grazer Philosophische Studien*, nos. 25–26: 107–133.

<sup>1</sup>Especially Azzouni, 1998.



- Carnap, R. 1950. "Empiricism, Semantics and Ontology." *Revue Internationale de Philosophie*, no. 4: 20–40.
- Chalmers, D., D. Manley, and R. Wasserman, eds. 2009. *Metametaphysics: New Essays on the Foundations of Ontology*. Oxford: Clarendon Press.
- Chateaubriand, O. 2003. "Quine and Ontology." *Principia* 7:41–74.
- Chihara, C. S. 1968. "Our Ontological Commitment to Universals." *Nous*, no. 2: 25–46.
- Dorr, C. 2005. "What We Disagree about When We Disagree about Ontology." In *Fictionalism in Metaphysics*, ed. by M. Kalderon, 234–286. Oxford: Clarendon Press.
- Fine, K. 2002. "The Question of Realism." In *Essence and Identity: Themes of Analytic Metaphysics*, ed. by A. Bottani, M. Carrara, and P. Giaretta, 3–41. Kluwer et al.: Kluwer Academic Publishers.
- . 2009. "The Question of Ontology." In Chalmers, Manley, and Wasserman 2009, 157–177.
- Goodman, N., and W. V. O. Quine. 1947. "Steps Toward a Constructive Nominalism." *The Journal of Symbolic Logic*, no. 12: 105–122.
- Hofweber, T. 2005. "A Puzzle about Ontology." *Nous*, no. 39: 256–283.
- Lewis, D. 1973. *Counterfactuals*. Oxford and Cambridge: Blackwell Publishers / Harvard University Press.
- Price, H. 2009. "Metaphysics after Carnap: The Ghost Who Walks?." In Chalmers, Manley, and Wasserman 2009, 320–346.
- Putnam, H. 2004. *Ethics without Ontology*. Cambridge (Mass.) and London: Harvard University Press.
- Quine, W. V. O. 1943. "Notes on Existence and Necessity." *Journal of Philosophy*, no. 40: 113–127.
- . 1951. "On Carnap's View on Ontology." *Philosophical Studies*, no. 2: 65–72.
- Searle, J. R. 1969. *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Strawson, P. F. 1955. "A Logician's Landscape." *Philosophy*, no. 30: 229–237.
- Swinburne, R. 1997. *Simplicity as Evidence of Truth*. Milwaukee: Marquette University Press.
- Van Inwagen, P. 1998. "Meta-Ontology." *Erkenntnis*, no. 48: 233–250.
- Varzi, A. 2011. "On Doing Ontology without Metaphysics." *Philosophical Perspectives*, no. 25: 407–423.

---

Valore P. [Валоре П.] The Quest for Higher Order Criteria for Meta-Ontology: Metaphysics Vindicated [Поиски высокоуровневых критериев для метаонтологии: в защиту метафизики] // *Философия. Журнал Высшей школы экономики*. — 2017. — Т. 1, № 4. — С. 13–26.

---

ПАОЛО ВАЛОРЕ

RhD, старший научный сотрудник Миланского университета

## ПОИСКИ ВЫСОКОУРОВНЕВЫХ КРИТЕРИЕВ ДЛЯ МЕТАОНТОЛОГИИ: В ЗАЩИТУ МЕТАФИЗИКИ

**Аннотация:** Онтология стала уважаемым предметом исследований для аналитических философов благодаря ее отделению от традиционной метафизики и переводу — в согласии с классической линией Куайна — экзистенциальных суждений с помощью аппарата теории квантификации. Такая стратегия является стандартным образцом прояснения онтологических обязательств, и обычно она позиционируется как лучший ответ на карнаповский запрет экзистенциальных вопросов, которые являются «внешними» и метафизическими. В последнее время упомянутая реабилитация онтологии как дисциплины подвергается сомнениям как со стороны дефляционистов, так и со стороны неаристотелианцев. Тем не менее, когда появляются разногласия в онтологии, «метафизический» вызов в целом остается без ответа в рамках квантификационной модели. Как мы можем регулировать возможности различных оценок в метаонтологии? Какова общая структура таких оценок, если таковая вообще имеется? Существуют ли высокоуровневые критерии и согласуются ли они друг с другом? Мое предположение заключается в том, что относительность метафизических опций в действительности не была искоренена, но скорее переместилась на метатеоретический уровень, зачастую имплицитный.

**Ключевые слова:** онтология, реализм, метафизика, метаонтология.

ЕВГЕНИЙ БОРИСОВ\*

## ОПРЕДЕЛЕННЫЕ ДЕСКРИПЦИИ В КОНТЕКСТЕ АСКРИПЦИИ ЖЕЛАНИЯ:

### В ЗАЩИТУ КВАНТИФИКАЦИОННОГО ПОДХОДА\*\*

**Аннотация:** Рассел в статье «On Denoting» (1905) и Стросон в статье «On Referring» (1950) предложили две семантические трактовки определенных дескрипций, доминирующие в современной философии языка. Согласно расселианской трактовке, определенные дескрипции суть инструмент квантификации по объектам; сторонники стросонианской трактовки считают их инструментом референции. Недавно Рамачандран предложил оригинальную версию референциалистского подхода и привел ряд новых возражений против подхода квантификационного. В данной статье я рассматриваю одно из выдвинутых им возражений и демонстрирую его некорректность. Рамачандран считает, что атрибуции желания, содержащие определенные дескрипции *de dicto*, не допускают адекватного анализа в терминах квантификационной теории. Он пытается показать это на примере предложения «Джон хочет, чтобы убийцу Смита арестовали». Квантификационная трактовка дескрипций обязывает нас включить пропозицию, что Смит был убит, в область действия глагола «хочет», и, по мнению Рамачандрана, это приводит к нелепому прочтению данного предложения в том смысле, что Джонс хочет, чтобы Смит был убит. Рамачандран заключает, что предложения указанного типа представляют собой контрпример для квантификационного взгляда на определенные дескрипции. Я считаю это заключение поспешным и показываю, что проблема с анализом аскрипций желания, содержащих определенные дескрипции *de dicto*, обусловлена комплексным характером атрибутируемой пропозициональной установки. Различение двух ее элементов, которые я называю пресуппозицией и объектом желания, позволяет адекватно анализировать такого рода предложения на основе квантификационной трактовки определенных дескрипций.

**Ключевые слова:** определенная дескрипция, пропозициональная установка, пресуппозиция, Рассел, Стросон, Рамачандран.

Проблема, которой посвящена данная статья, возникла в контексте контроверзы двух подходов к семантике определенных дескрипций: квантификационного подхода, предложенного Расселом (Russell, 1905), и референциалистского подхода Стросона (Strawson, 1950). Согласно Расселу, предложения, содержащие определенные дескрипции, — предложения формы «The *F* is *P*» — выражают общую пропозицию, что

\*Борисов Евгений Васильевич, д. филос. н., профессор, Томский государственный университет (Томск), borisov.evgeny@gmail.com.

\*\*© Борисов, Е. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

существует ровно один объект, имеющий свойство  $F$ , и этот объект имеет свойство  $P$ . Например (этот пример пригодится в дальнейшем), предложение

$$\text{Убийца Смита арестован.} \quad (1)$$

в теории Рассела анализируется следующим образом:

$$\exists x(M!x \ \& \ Ax), \quad (2)$$

где « $M$ » = «быть убийцей Смита»; « $A$ » = «быть арестованным»;  $M!x$  является сокращением для  $Mx \ \& \ \forall y(My \supset x = y)$ , т. е.  $M!x$  означает, что  $x$  является единственным обладателем свойства  $M$ .

Согласно Стросону (Strawson, 1950), если дескрипция «убийца Смита» имеет референт, то (1) выражает сингулярную пропозицию об этом объекте. Иначе говоря, если  $a$  — индивидуальная константа для убийцы Смита, то (1) может быть перефразировано как « $a$  арестован».

Контроверза подходов Рассела и Стросона к семантике определенных дескрипций остается предметом дискуссий до сегодняшнего дня. В ряде публикаций 1990-х и 2000-х гг. Мурали Рамачандран предложил оригинальную версию стросонианской трактовки определенных дескрипций и выдвинул ряд новых аргументов против теории Рассела (Ramachandran, 1993; 1995; 2008; 2009). В данной статье рассматривается один из его аргументов, в котором Рамачандран пытается показать, что аскрипции желания, содержащие определенные дескрипции в прочтении *de dicto*, не допускают адекватного анализа на основе расселианского подхода. Я считаю его аргумент некорректным; ниже я покажу, что предложения данного типа допускают анализ, совместимый с квантификационной трактовкой определенных дескрипций.

Рассмотрим пример Рамачандрана (Ramachandran, 2009). Допустим, Джонс знает (или просто думает), что Смит был убит, и хочет, чтобы убийцу Смита арестовали. При этом Джонс не имеет никакого представления о том, кто убил Смита, поэтому ниже дескрипция «убийца Смита» интерпретируется *de dicto*. Рассмотрим атрибуцию желания (3):

$$\text{Джонс хочет, чтобы убийца Смита был арестован.} \quad (3)$$

Попытаемся проанализировать (3), используя расселов анализ предложения «убийца Смита арестован» и оператор аскрипции желания  $\mathbf{W}$ . « $\mathbf{W}$ » можно читать как «Джонс [в такой-то момент времени] хочет, чтобы...»; семантически будем трактовать  $\mathbf{W}$  как сентенциональный оператор в семантике возможных миров (полное определение семантической

функции **W** будет дано ниже). Синтаксис формулы (2) предусматривает несколько возможностей добавления в нее оператора **W**, однако ни одна из них не соответствует интуитивному смыслу (3). Например, анализ

$$\exists x(M!x \ \& \ \mathbf{W}Ax) \quad (3a)$$

отражает желание *de re*, тогда как в нашем примере (3) атрибутирует Джонсу желание *de dicto*. С другой стороны, анализ

$$\mathbf{W}\exists x(M!x \ \& \ Ax) \quad (3b)$$

отражает желание *de dicto*, однако этот анализ совместим с предположением, что Джонс хочет, чтобы Смит был убит (неким индивидом без сообщников), что делает его неадекватным интуитивному смыслу (3)<sup>1</sup>.

Таким образом, добавление оператора **W** к (2) не может обеспечить адекватного анализа (3). Рамачандран (Ramachandran, 2009: 723) рассматривает этот факт как один из аргументов против теории определенных дескрипций Рассела, на основе которой составлена формула (2). Дефект расселовской теории он видит в том, что она представляет определенные дескрипции как инструмент *квантификации* по объектам; в качестве альтернативы он предлагает теорию, в которой определенные дескрипции рассматриваются как инструмент *референции* к объектам (Ramachandran, 2008)<sup>2</sup>. По моему мнению, феномен, на который указывает Рамачандран, — невозможность адекватного анализа (3) на основе (2) и оператора аскрипции желания — имеет место, но из этого не следует, что теория определенных дескрипций Рассела ошибочна и что (2) является неадекватным анализом (1). Я попытаюсь показать, что феномен, на который указал Рамачандран, обусловлен комплексным характером пропозициональной установки, о которой идет речь в (3), и что теория определенных дескрипций Рассела позволяет дать адекватный анализ (3)<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>Есть и другие возможности добавить оператор **W** в (2), но их неадекватность еще более очевидна. Например, формула  $\exists x((\mathbf{W}M!x) \ \& \ Ax)$  сообщает, что некто арестован и что Джонс хочет, чтобы этот индивид убил Смита (без сообщников).

<sup>2</sup>Впервые некоторые аргументы Рамачандрана в пользу стросонианской трактовки определенных дескрипций (и, соответственно, возражения против расселианской трактовки) были представлены в 1993 г. (Ramachandran, 1993). См. также полемику вокруг этой статьи: Bach, 1994; Ganeri, 1995; Ramachandran, 1995. Рассматриваемый аргумент представлен в: Ramachandran, 2008; 2009.

<sup>3</sup>Теория определенных дескрипций, предложенная Рамачандраном, заслуживает отдельного обсуждения, которое выходит за рамки данной статьи.

Для решения этой задачи я предлагаю различать *объект желания* и *пресуппозицию желания*. Пресуппозицией желания я буду называть мнение или совокупность мнений, которые мотивируют желание. Например, я хочу иметь миллион долларов, и мое желание мотивировано, в частности, моими мнениями, что в мире существует денежное обращение, что за деньги можно получать всевозможные удовольствия и т. п.: эти мнения суть пресуппозиции моего желания стать миллионером. Кроме того, я буду рассматривать только желания, которые, по мнению агента, еще не удовлетворены. Иначе говоря, любое желание — это желание, чтобы в мире (каким он, по мнению агента, является) что-то изменилось. Таким образом, я отличаю желание от удовлетворенности тем или иным положением дел: если я думаю, что имеет место  $p$ , и считаю, что это хорошо, я испытываю удовлетворенность тем, что  $p$  имеет место, но не желание, чтобы  $p$  имело место. В примере с моим желанием иметь миллион долларов я думаю, что у меня этой суммы нет, и хочу, чтобы это печальное положение дел изменилось: я думаю, что пропозиция, что у меня есть миллион, ложна, но хочу, чтобы она была истинной. Такого рода пропозиции я буду называть *объектами желания*.

Данное различие инспирировано обсуждением предложения «Георг IV желал знать, является ли Вальтер Скотт автором „Уэверли“» в работах Крипке и Каплана в юбилейном выпуске журнала «Mind», посвященном столетию публикации статьи Рассела «On Denoting». Как отмечает Крипке (Kripke, 2005: 1023), расселов анализ этого предложения совместим с допущением, что Георг IV желал знать, верно ли, что один и только один индивид является автором «Уэверли». Однако очевидно, что Георг IV был убежден в том, что у данного романа есть один и только один автор; то, что он хотел выяснить, — был ли этим автором Вальтер Скотт. Таким образом, в этом случае мы тоже имеем комплексную пропозициональную установку, включающую в себя (а) мнение, что существует ровно один индивид, сочинивший «Уэверли»; (б) любопытство относительно идентичности этого индивида. Аналогичный пример приводит Каплан (Kaplan, 2005: 985): желание Диогена знать, есть ли на свете честные люди, не было желанием знать, есть ли на свете люди; на этот последний вопрос Диоген имел вполне определенный ответ. Используя предложенные мною термины, можно сказать, что в обоих случаях для адекватного анализа любопытства необходимо различать его пресуппозицию и объект.

Ниже я применяю это различие при анализе (3). Предлагаемый ниже анализ отображает не только объект, но и пресуппозицию атрибутируемого желания. При этом он опирается на теорию определенных дескрипций Рассела и, как я полагаю, адекватно отражает интуитивные истинностные условия (3). Таким образом, этот анализ должен показать ошибочность тезиса Рамачандрана, что (3) является контрпримером для квантификационной трактовки определенных дескрипций.

Как можно отобразить комплексный характер пропозициональной установки, которую (3) приписывает Джонсу? *Желание* Джонса, о котором сообщает (3), имеет в качестве пресуппозиции его мнение, что Смит был убит (неизвестным индивидом, который действовал без сообщников). В попытках анализа (3), которые мы рассмотрели выше, — (3a) и (3b) — был использован только оператор **W**, позволяющий отображать желания; оператор аскрипции мнения в этих попытках не использовался, что исключало возможность отобразить комплексный характер обсуждаемой пропозициональной установки. Попробуем теперь проанализировать (3), используя два оператора аскрипции пропозициональных установок: оператор аскрипции желания **W** и оператор аскрипции мнения **B** («**B**» будет означать «Джонс [в такой-то момент времени] думает, что...»).

Определим семантику операторов **W** и **B**. Ниже эти операторы используются как сентенциональные операторы в семантике возможных миров в духе Хинтикки (Hintikka, 1962). При интерпретации предположений, содержащих такие операторы, предполагаются модельные структуры, содержащие следующие элементы:

- ◇ множество возможных миров;
- ◇ отношение **B**-достижимости на множестве возможных миров; миры, **B**-достижимые из мира  $w$ , называются докстатическими альтернативами  $w$ ;
- ◇ отношение **W**-достижимости на множестве возможных миров; миры, **W**-достижимые из  $w$ , я буду называть желательными альтернативами  $w$ .

Условия истинности для **B** $p$  и **W** $p$  определяются стандартным образом:

- ◇ **B** $p$  истинно в  $w$ , если и только если  $p$  истинно во всех докстатических альтернативах  $w$ ;
- ◇ **W** $p$  истинно в  $w$ , если и только если  $p$  истинно во всех желательных альтернативах  $w$ .

Ниже нам пригодятся следующие три примечания к этому пункту:

- (а) Если  $\mathbf{B}p$  является пресуппозицией некоторого желания, то  $\mathbf{W}p$  истинно. Вспомним приведенный выше пример: мое мнение, что в мире существует денежная система, является пресуппозицией моего желания разбогатеть. Я хочу стать миллионером, но при этом я также хочу, чтобы денежная система сохранилась: иметь миллион долларов имеет смысл, только если таковая существует. Таким образом, пропозиция, что в мире существует денежная система, истинна не только во всех доксистических, но и во всех желательных альтернативах действительного мира.
- (б) Если  $p$  является объектом желания, то  $(\mathbf{W}p) \& \mathbf{B}\sim p$ , т. е. агент желает, чтобы  $p$  было истинно, но думает, что  $p$  ложно.
- (с) Формула  $\mathbf{W}p$  отображает желаемое положение дел, но не показывает, является ли  $p$  объектом желания: истинность  $\mathbf{W}p$  совместима с допущением, что  $p$  является объектом мнения, которое составляет пресуппозицию некоторого желания.

Итак, можно ли получить адекватный анализ (3) прямолинейным способом — просто добавив операторы  $\mathbf{B}$  и  $\mathbf{W}$  к формуле (2)? Напомним, что (2) отражает желаемое положение вещей — что убийца Смита арестован, — если принять расселианский анализ дескрипции «убийца Смита». Если искомый анализ может быть получен добавлением  $\mathbf{B}$  и  $\mathbf{W}$  к (2), то он должен выполнять следующие условия:

- (а) квантор  $\exists x$  должен входить в область действия  $\mathbf{B}$ , поскольку мнение Джонса, что Смит был убит, является мнением *de dicto*;
- (б) подформула  $Ax$  — объект желания Джонса — должна входить в область действия  $\mathbf{W}$ , но не должна входить в область действия  $\mathbf{B}$ : Джонс желает, чтобы убийца Смита был арестован, но не думает, что это уже случилось.

Нетрудно видеть, что задача не имеет решения. Дело в том, что выполнение первого условия исключает выполнение второго: подформула  $Ax$  подчиняется квантору  $\exists x$ , поэтому включение  $\exists x$  в область действия  $\mathbf{B}$  влечет за собой и включение  $Ax$  в область действия этого оператора. Поэтому неадекватно, например, (3с):

$$\mathbf{B}\exists x(\mathbf{M}!x \& \mathbf{W}Ax). \quad (3с)$$

В переводе на естественный язык (3с) гласит: Джонс думает, что некий индивид (без сообщников) убил Смита, и что он (Джонс) хочет, чтобы таковой индивид был арестован. Данный анализ приписывает Джонсу



мнение о его собственном желании, но не само желание<sup>4</sup>. В обоих этих пунктах (3с) не соответствует смыслу (3). Таким образом, получить адекватный анализ (3) прямолинейным способом — добавив **W** и **B** к (2) — невозможно.

На мой взгляд, адекватный анализ (3) может быть представлен следующим образом:

$$(\mathbf{W}\exists x(M!x \ \& \ Ax)) \ \& \ (\mathbf{B}\exists xM!x) \ \& \ \sim\mathbf{B}\exists x(M!x \ \& \ Ax) \quad (4)$$

Три конъюнкта формулы (4) позволяют различить объект и пресуппозицию желания и тем самым отображают комплексный характер пропозициональной установки, которую (3) приписывает Джонсу. В самом деле:

- (а) Подформула  $\mathbf{W}\exists x(M!x \ \& \ Ax)$  описывает положение дел, которое Джонс счел бы удовлетворительным: убийца Смита арестован. Это положение дел имеет место во всех желательных альтернативах действительного мира. При этом данное положение дел включает в себя как пресуппозицию желания (Смит убит), так и его объект (убийца арестован). Однако семантика **W**, как она определена выше, не позволяет установить, какие из подформул, входящих в область действия **W**, отражают пресуппозицию желания, а какие — его объект. Эту функцию выполняют следующие два конъюнкта (4).
- (б) Подформула  $(\mathbf{B}\exists xM!x)$  показывает, что убийство Смита не является объектом желания Джонса: это положение дел, которое, как Джонс считает, уже имеет место. Таким образом, наличие данного конъюнкта в (4) позволяет сделать вывод, что подформула  $\exists xM!x$  в  $\mathbf{W}\exists x(M!x \ \& \ Ax)$  отображает пресуппозицию данного желания.
- (с) Наконец, подформула  $\sim\mathbf{B}\exists x(M!x \ \& \ Ax)$  показывает, что Джонс не думает, что убийца Смита арестован. Поскольку  $\exists x(M!x \ \& \ Ax)$  является желательным для Джонса положением дел (как показывает первый конъюнкт), но не является объектом его мнения, мы можем заключить, что часть этого положения дел является объектом его желания. Поскольку же, как показывает второй

<sup>4</sup>Можно допустить, что агент не ошибается относительно своих желаний, т. е. что если агент думает, что он желает  $p$ , то он желает  $p$ . Если принять это допущение, то атрибуция Джонсу мнения, что он желает, чтобы имело место  $Ax$ , имплицитно атрибуцию ему желания, чтобы имело место  $Ax$ . Но это не спасает (3с), потому что данное допущение неочевидно и потому что в любом случае (3) атрибутирует Джонсу желание прямо — не посредством атрибуции мнения о наличии этого желания.

конъюнкт,  $\exists x M!x$  является объектом мнения Джонса, объектом его желания может быть только  $Ax$ .

Итак, первый конъюнкт (4) описывает желаемое положение дел; второй и третий позволяют различить пресуппозицию и объект желания. Поскольку во всех трех конъюнктах (4) квантор входит в область действия эпистемических<sup>5</sup> операторов, (4) представляет желание Джонса как желание *de dicto*. При этом различение объекта и пресуппозиции желания, обеспечиваемое данным анализом, исключает допущение, что Джонс хочет, чтобы Смит был убит. Таким образом, данный анализ лишен недостатков (3a) и (3b). Эти особенности предложенного анализа позволяют считать его вполне адекватным. При этом дескрипция «убийца Смита» анализируется в (4) в соответствии с теорией Рассела, что показывает, что (3) не является контрпримером для расселовской семантики определенных дескрипций. Трудности с анализом (3), на которые указывает Рамачандран, порождены не квантификационной трактовкой данной дескрипции, но тем фактом, что рассмотренные им версии анализа — (3a) и (3b) — не отображают комплексный характер пропозициональной установки, о которой идет речь в (3).

Если я ничего не упустил, аргумент Рамачандрана нейтрализован. Два заключительных замечания:

(а) Адекватность (4) как анализа (3) обусловлена тем фактом, что (4) позволяет определить пресуппозицию желания. Однако этот результат возможен не во всех случаях, когда мы имеем дело с формулами, имеющими аналогичную структуру. Например, мы не сможем определить по формуле (5) пресуппозицию желания, атрибутируемого этой формулой:

$$(\mathbf{W}(p \& q)) \& (\mathbf{W}p) \& \sim \mathbf{W}q. \quad (5)$$

Данная формула показывает, что агент хочет, чтобы  $q$  имело место, но не думает, что  $q$  имеет место; это позволяет заключить, что  $q$  является объектом его желания. Кроме того, (5) показывает, что  $p$  истинно и во всех доксистических, и во всех желательных альтернативах мира эвалюации. Это позволяет сделать вывод, что мнение агента, что  $p$  истинно, может быть пресуппозицией *некоторого* желания агента<sup>6</sup>. Однако мы не можем сделать вывод, что  $\mathbf{W}p$  является пресуппозицией

<sup>5</sup>Я использую термин «эпистемический» в широком смысле — как относящийся ко всем пропозициональным установкам, не только к знанию.

<sup>6</sup>Если пропозиция  $x$  нейтральна по отношению ко всем желаниям агента, то в некоторых желательных альтернативах она окажется ложной, а значит, ложным окажется и  $\mathbf{W}x$ .

того самого желания, объектом которого является  $q$ : (5) совместимо с предположением, что  $\mathbf{V}r$  является пресуппозицией какого-то другого желания. Таким образом, подход, предложенный здесь применительно к (3), в общем случае не позволяет идентифицировать пресуппозицию атрибутируемого желания. Однако он позволяет отличить желательные для агента изменения в мире (объект желания) от тех характеристик мира, которые, по мнению агента, имеют место и которые атрибутируемым желанием не затрагиваются. Полезный эффект этого различения состоит в том, что оно позволяет избежать контринтуитивных прочтений анализа, подобных нежелательному прочтению (3b), согласно которому Джонс желает, чтобы Смит был убит.

(b) Данная статья посвящена обсуждению только одного из аргументов Рамачандрана. Соответственно, я не берусь решить спор между конкурирующими стратегиями в семантике определенных дескрипций — квантификационной стратегией Рассела и референциалистской стратегией Стросона. Мне более симпатична расселианская стратегия, но ее защита от возражений со стороны Рамачандрана и других современных стросонианцев — это отдельная тема. Здесь я ограничиваюсь демонстрацией того факта, что выявленная Рамачандраном проблема с анализом (3) не является аргументом против расселианской стратегии.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Bach K.* Ramachandran vs Russell // *Analysis*. — 1994. — Vol. 54. — P. 183–186.
- Ganeri J.* Contextually Incomplete Descriptions — A New Counterexample to Russell? // *Analysis*. — 1955. — Vol. 55. — P. 287–290.
- Hintikka J.* Knowledge and Belief. An Introduction to the Logic of the Two Notions. — Ithaca, New York : Cornell University Press, 1962.
- Kaplan D.* Reading “On Denoting” on Its Centenary // *Mind. New Series*. — 2005. — Vol. 114, no. 456. — P. 933–1003.
- Kripke S.* Russell’s Notion of Scope // *Mind. New Series*. — 2005. — Vol. 114, no. 456. — P. 1005–1037.
- Ramachandran M.* A Strawsonian Objection to Russell’s Theory of Descriptions // *Analysis*. — 1993. — Vol. 53. — P. 209–212.
- Ramachandran M.* Bach on Behalf of Russell // *Analysis*. — 1995. — Vol. 55. — P. 283–287.
- Ramachandran M.* Descriptions and Presuppositions: Strawson vs Russell // *South African Journal of Philosophy*. — 2008. — Vol. 27, no. 3. — P. 64–79.
- Ramachandran M.* Descriptions with an Attitude Problem // *The Philosophical Quarterly*. — 2009. — Vol. 59, no. 237. — P. 721–723.

*Russell B.* On Denoting // *Mind*. New Series. — 1905. — Vol. 14, no. 56. — P. 479–493.  
*Strawson P. F.* On Referring // *Mind*. New Series. — 1950. — Vol. 59, no. 235. — P. 320–344.

---

Borisov, Ye. V. 2017. "Opredelennyye deskriptsii v kontekste askriptsii zhelaniya: v zashchitu kvantifikatsionnogo podkhoda [Definite Descriptions in Desire Reports: In Defense of a Quantificational Approach]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 1 (4), 27–37.

---

YEVGENIY BORISOV

DOCTOR OF LETTERS IN PHILOSOPHY; PROFESSOR AT TOMSK STATE UNIVERSITY (TOMSK)

## DEFINITE DESCRIPTIONS IN DESIRE REPORTS: IN DEFENSE OF A QUANTIFICATIONAL APPROACH

**Abstract:** Russell's "On Denoting" (1905) and Strawson's "On Referring" (1950) gave rise to a controversy of two views on definite descriptions predominating in contemporary philosophy of language. According to Russellians, a definite description is a device of quantification over objects, while Strawsonians treat definite descriptions as referential expressions. Recently, Ramachandran has offered a Strawsonian theory and adduced some fresh objections to the quantificational view. In this essay, I examine one of his objections and show that it is not valid. Ramachandran claims that some desire reports containing definite descriptions *de dicto* cannot be plausibly analyzed if we adopt the quantificational theory of definite descriptions. His example is the sentence "Jones wants Smith's murderer caught." The quantificational view commits us to include the proposition that Smith has been murdered in the scope of "wants" and Ramachandran maintains that this yields the absurd reading of the sentence to the effect that Jones wants Smith dead. He concludes that desire reports like the one in question provide a counter-example to the Russellian view. I find this conclusion premature. I argue that the adequate analysis of desire reports like the cited one should take into account complexity of the propositional attitudes under consideration. Distinguishing what I propose to call presupposition of desire and its object enables us to provide an adequate analysis of this sort of sentence that excludes the absurd reading mentioned above and preserves the quantificational approach to definite descriptions.

**Keywords:** Definite Description, Propositional Attitude, Presupposition, Russell, Strawson, Ramachandran.

### REFERENCES

- Bach, K. 1994. "Ramachandran vs Russell." *Analysis* 54:183–186.  
 Ganeri, J. 1955. "Contextually Incomplete Descriptions — A New Counterexample to Russell?" *Analysis* 55:287–290.  
 Hintikka, J. 1962. *Knowledge and Belief. An Introduction to the Logic of the Two Notions*. Ithaca and New York: Cornell University Press.  
 Kaplan, D. 2005. "Reading 'On Denoting' on Its Centenary." *Mind*. New Series 114 (456): 933–1003.

- Kripke, S. 2005. "Russell's Notion of Scope." *Mind. New Series* 114 (456): 1005–1037.
- Ramachandran, M. 1993. "A Strawsonian Objection to Russell's Theory of Descriptions." *Analysis* 53:209–212.
- . 1995. "Bach on Behalf of Russell." *Analysis* 55:283–287.
- . 2008. "Descriptions and Presuppositions: Strawson vs Russell." *South African Journal of Philosophy* 27 (3): 64–79.
- . 2009. "Descriptions with an Attitude Problem." *The Philosophical Quarterly* 59 (237): 721–723.
- Russell, B. 1905. "On Denoting." *Mind. New Series* 14 (56): 479–493.
- Strawson, P. F. 1950. "On Referring." *Mind. New Series* 59 (235): 320–344.

СВЕТЛАНА КУСКОВА\*

## ПРОБЛЕМА НОРМАТИВНОСТИ СОЗНАНИЯ БЕЗ СУБЪЕКТА\*\*

**Аннотация:** В статье рассматриваются регуляторы сознания, запрещающие, разрешающие или предписывающие какое-либо действие. Они не только предшествуют когнитивным актам, но и конституируют рациональную деятельность вообще. Запрет, дозволение или обязательство совершить какое-либо действие предшествуют самому этому действию, в частности, обращению внимания на объект или идентификации объекта. Хотя новые нормы появляются в ходе работы сознания, тем не менее разрешение создать ту или иную норму все равно предшествует дальнейшей деятельности в соответствии с ней. В трансцендентальной философии идея долженствования принадлежит только субъекту, она не имеет коррелятов во внешнем мире. Феноменологический анализ сознания раскрывает связь нормативности и постоянства чистого Я. Но сущность нормы как таковой, изучаемая деонтической логикой, не подразумевает постоянных агентов и адресатов предписания. Не детерминирована она и языковой формой выражения долженствования. Мы пытаемся показать, что рассмотрение нормативного измерения сознания возможно без допущения субстанциального субъекта. Возможна замена утверждений о деятельности Я деонтическими суждениями в безличной форме. Европейская философия разделяет исследования чистого субъекта и исследования правилосообразной деятельности, осуществляемой автоматически. Философия буддизма объединяет эти познавательные программы в едином дискурсе, трактуя сознание не как постоянную самоотжествленную личность, а как систему интенциональных действий. Наличие мыслящего Я, его единственность не обязательна для реализации норм некоторой интенциональной системой. Философия буддизма, избегающая утверждений о субъекте, предвосхищает европейские модели сознания-деятельности. Сравнение основных подходов европейской философии к изучению сознания с буддийской традицией показывает не только противоположность взглядов на существование чистого Я, но и согласие по поводу нормативности как фундаментального условия деятельности сознания.

**Ключевые слова:** нормативность, деонтические модальности, трансцендентализм, феноменология, буддийская философия, иерархия уровней норм, категорический императив.

Сознанию свойственны не только перцептивные и когнитивные действия, но и перформативные акты на основе отношения правил этих актов к текущему и альтернативному положению дел как в самом сознании, так и за его пределами. Феноменологический анализ сознания выявляет такие его действия, как следование нормам и правилам,

\*Кускова Светлана Михайловна, к. филос. н., преподаватель гуманитарных дисциплин образовательного центра «Ломоносов» (Москва), [adiafora@tut.by](mailto:adiafora@tut.by).

\*\*© Кускова, С. М. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

конституирование норм, установление иерархии норм и обоснование норм. Под нормой имеется в виду правило, регулирующее деятельность сознания.

Эти действия перечислены в порядке их реализации на практике. Логический порядок для них обратный. Сначала должно быть дано основание или общий принцип регламентации какой-либо деятельности, потом — создание нормативной системы, внутри которой утверждаются новые нормы, и только после этого — исполнение норм. Возможно совершение всех этих действий одним или разными агентами, но их внутренняя структура объективна и не зависит от того, выполняет ли кто-либо эти действия. Тождество или различие автора и адресата предписания, законодателя и теоретика нормативной системы не имеет значения для объективного порядка этих действий. Мы полагаем, что сущность нормы, ее значение в структуре актов сознания и соотношение сущего с должным не зависят от существования субъектов. Субъект формулирует норму в языке, выполняет ее, оценивает результат, подкрепляет санкциями. Но не субъект создает такой онтологический тип, как долженствование и правило, формальная структура которого не зависит от устройства, на котором оно реализуется.

Основанием решения выполнить действие *A* является информация о его значимости, выраженная с помощью деонтических модальностей: «обязательно *A*», «разрешено *A*» или «запрещено *A*». Мы считаем такие модальности не категориями бытия, а категориями сознания. Эта традиция заложена И. Кантом, считавшем категорию модальности отношением суждения к познавательной способности. Даже алетические модальности «возможно» и «необходимо» характеризуют не объективное положение дел, а способ соотнесения суждения о нем с условиями возможного опыта. Они информируют о структуре мира, которую мы проецируем на хаос ощущений из своей внутренней организации.

Категории модальности имеют ту особенность, что как определение объекта они несколько не расширяют понятия, которому они служат предикатами, а выражают только отношение к познавательной способности. Если понятие какого-нибудь предмета уже совершенно полное, то я все же еще могу спросить об этом предмете: только ли возможный он или действительный, и в последнем случае, не есть ли он также необходимый предмет? Тем самым уже не мыслятся определения в самом объекте, а только ставится вопрос, как он (вместе со всеми своими определениями) относится к рассудку и эмпирическому применению его, к эмпирической способности суждения и к разуму (в его применении к опыту) (Кант, Фохт, 1964: 281).

Хотя модальности, выраженные в языке, входят в состав высказываний, это не основание считать их языковыми конвенциями. Они отражают определенную установку сознания по отношению к познаваемому. Высказывание, содержащее алетическую модальность, предписывает природе порядок, соответствующий нашим априорным схемам. У деонтических модальностей нет связей с природой, но есть более тесные связи с организацией сознания. В физическом мире нет аналогов деонтических операторов, ничего запрещенного и дозволенного: в нем каждое действие либо происходит, либо не происходит. Обязывать, запрещать и разрешать может только разум. Поэтому категории обязательности, долга, дозволения и запрета Кант не подводил под общую рубрику модальностей, имеющих опосредованное отношение к упорядочиванию природы, а относил к априорным структурам практического разума, выделяющим субъект из всего бытия.

Предписание долга самому себе, преобразование сущего согласно представлению о должном по-разному исследовались в трансцендентальной и феноменологической философии.

С одной стороны, Кант считал осознание морального закона особым *фактом* сознания, который нельзя вывести из предшествующих данных разума.

Сознание такого основного закона можно назвать фактом разума, например, из сознания свободы (ведь это сознание всем нам заранее не дано); оно само по себе навязывается нам как априорное синтетическое положение, которое не основывается ни на каком — ни на чистом, ни на эмпирическом — созерцании, хотя это положение должно быть аналитическим, если предполагают свободу воли, для которой, однако, как для положительного понятия, необходимо было бы интеллектуальное созерцание, которого здесь допустить нельзя (Кант, Соколов, 1995: 148).

Данный факт сознания не определяется условиями эмпирического субъекта и позволяет рассматривать сознание в отвлечении от его материального носителя.

С другой стороны, факты сознания изучаются в феноменологии Гуссерля путем отвлечения от эмпирической информации о существовании чего-либо во внешнем мире. В частности, нельзя принимать допущение о том, что другие люди существуют в реальности. Гуссерль писал: «для бытия самого сознания [...] нет необходимости в каком-либо реальном бытии, в бытии, которое представляет и подтверждает себя по мере



сознания через посредство явлений» (Гуссерль, Михайлов, 1994: 9). Так открывается возможность устранения эмпирического Я.

Норма показывает, но не содержит предпосылки о наличном положении дел, которому есть предпочтительная альтернатива; о способности субъекта изменить это положение дел; о его способности подчиняться или нарушать правило. Например, запрет лгать предполагает две альтернативы — сказать правду или ложь — и оценку первой альтернативы как желательной. Запрещать надо такому лицу, которое способно осмысленно говорить и отличать истину от лжи. Но эти предпосылки о мире и человеческих способностях не составляют сущность нормы как таковой. Хотя в трансцендентальном контексте этическая норма обуславливает моральную мотивацию субъекта, все же мы считаем возможным анализ этической нормы независимо от адресата, который может следовать или не следовать ей. По нашему мнению, наличие норм и порядка их связи выступает фундаментом объективного содержания сознания помимо персонального отношения к ним. Это подтверждается историей культуры, в которой осознание запретов появилось за много веков до осознания личного Я.

В феноменологической философии нормативность сознания рассматривается в связи с другими сознаниями и представляет собой условие коммуникации. В этом контексте сознание понимается как субъект и представляется невозможным устранить агента, личное Я, из структуры деятельности сознания вообще. Для Гуссерля проблема существования других Я стоит в контексте необходимого существования собственного Я, обладающего разными связями с возможными типами предметностей, в том числе других субъектов. Гуссерль утверждает: «...в рамках трансцендентально редуцированной чистой жизни моего сознания я познаю в опыте мир вместе с сущими в нем „другими“ и, сообразно смыслу этого опыта, не в качестве [...] своего собственного синтетического продукта, но как чужой по отношению ко мне, интересубъективный мир, существующий для каждого и доступный для каждого в своих объектах» (Гуссерль, Скляднев, 2006: 186). Однако чисто когнитивных актов созерцания, конструирования, категоризации недостаточно для постановки вопроса о возможности других субъектов, кроме меня.

С нашей точки зрения, эта проблема может быть поставлена (но не решена) с учетом нормативных актов сознания: запрещений, повелений, дозволений. Например, я говорю: «нельзя курить», обращаясь к тому, кто собирается это делать, даже если я запрещаю сам себе. Я пытаюсь

изменить поведение кого-то — или «неправильного себя» — воздействуя на его сознание. При отвлечении от перформативного аспекта запрещения остается его всеобщая схема «запрещено курить» безотносительно к числу субъектов. Информация об адресанте и адресате не необходима для выявления информации о том, что такое запрет в себе. Предположение о других Эго возникает при реконструкции перформативного аспекта акта. Например, обсуждая наличие имени у вещи, скажем, «это — Солнце», можно углубиться в поиски того, кто так назвал эту звезду и кто принял данное имя по соглашению. Но для развитого сознания акт именованья заменен референцией имени к предмету без упоминания, кто кому сказал, что это — Солнце. Также и запрещенность какого-то действия (курения) может быть понята без отсылки к другому или моему собственному Я, а лишь в контексте с другими действиями и целями, которым курение препятствует. Норма остается нормой и без других сознаний. В частности, оптимальное состояние атмосферы не предполагает наличия в ней табачного дыма.

В трансцендентальном и феноменологическом контекстах возникают разные трудности перевода норм в безличную форму, в том числе бес-субъектного представления моральной нормы — например, своевременного возвращения долгов. На первый взгляд, она предполагает агентов — кредитора и должника. Но если рассмотреть экономическую систему, основанную на кредитовании, как находящуюся в оптимальном состоянии, то данная норма переводится в описание беспрепятственного движения капитала. Запрет лжи также переводится в объективное условие информационного обмена. Ложь прекращает дискурс. Мы допускаем, что следование моральной норме сходным образом обуславливает оптимальное состояние трансцендентального субъекта как автономного. Нарушение такой нормы проблематизирует свободную волю.

Гуссерль обосновывает устойчивость чистого Я разными аргументами, в том числе и ответственностью субъекта за свои поступки. «Если, к примеру, в некотором акте суждения я впервые высказываюсь в пользу бытия и так-бытия чего-либо, то, хотя этот преходящий акт быстротечен, я становлюсь и остаюсь отныне тем я, который принял такое решение, придерживаясь соответствующего убеждения» (Гуссерль, Складнев, 2006: 147). Если есть ответственность за акт полагания чего-либо, то можно отождествить того субъекта, который принял это положение, с тем субъектом, который возвращается к принятому предмету многократно. Следование однажды принятому решению в течение долгого

времени иллюстрирует постоянство субъекта во времени. Нечто самождественное в разных актах принятия убеждения, следования ему, отмены или выполнения основанного на этом убеждении решения, согласно Гуссерлю, и есть чистое Я.

Но эта структура выглядит искусственно построенной путем отождествления разных элементов — мгновенных состояний решимости следовать убеждению и вневременной убежденности. Познавательная деятельность начинается с обращения внимания на неочевидное. Потому что если предмет очевиден, он не вызывает интеллектуальной активности. Результат же такой активности должен быть дан вместе со способом его достижения. Примером неочевидного действия служит отождествление того, что ранее казалось различным. Неочевидное правило отождествления моментов сознания дает в итоге конструкцию очевидного Я. Мы считаем, что сами по себе правила, например, отождествления или различения, примененные к чистой деятельности сознания, могут заменить концепт «Я». В частности, мы исходим из того, что  $A$  и не-не- $A$  — различны, потому что они выражены разными знаками. Можно ввести правило: запретить различать  $A$  и не-не- $A$ . Когда запрещено их различать, полагается тождество  $A$  и не-не- $A$ . Это не данность, а результат действия, необходимого для некоей познавательной цели.

Подобным образом конструируются классы объектов естественных наук: мы отождествляем индивидов, обладающих общим существенным признаком. Эти индивиды даны как различные, но мы запрещаем их различать. Основание для принятия запрета должно быть обосновано. При этом концепт «Я» не логическая фикция, отбрасывание которой ничего не убавит в описании деятельности сознания. Этот концепт может быть заменен системой нормативных действий, отражающих работу сознания. Если «удалить» из сознания его субъективного носителя, то на его место надо положить нормативную систему.

По нашему мнению, описание принятия и отвержения суждений возможно без оборотов «я убежден, что  $A$ » и «я отвергаю  $B$ » — в безличной форме, где «Я» заменено на «нормативную систему» или «деятельность». Например, проект обоснования нравственных наук, предложенный А. С. Есениным-Вольпиным, выявляет общий исток любой рациональной деятельности (и логико-математического исчисления, и морального поведения) — прототеорию модальностей, где деонтические модальности играют главную роль. Согласно этой теории, ментальная деятельность человека или выполнение алгоритма машиной — это частные случаи дискретного процесса, управляемого объективными

законами. Личность, или эмпирический субъект, не имеет отношения к основаниям правилосообразной деятельности. Понятию «характер субъекта» придается точное значение:

...характер любого субъекта считается известным, коль скоро известны правила, определяющие, как он может и как должен поступать в каждой ситуации [...]. Но одна и та же система правил определяет характер не только деятеля, но и деятельности — этот последний я называю *тактикой* деятеля [...] если характер (тактика) выражен в языке, я называю его *методом* (Есенин-Вольпин, 1999: 205).

Дискретный процесс предполагает следование правилу, разрешающему или требующему совершить действие *A* в ситуации *C*. Изменение ситуации совершением поступков обусловлено только логическими правилами, но не свойствами субъекта этих поступков. Совершение или несовершение поступка приводит к тому, что в будущем какие-то положения дел становятся возможными, а другие — невозможными в алетическом смысле. Поступок обусловлен решением следовать предписанию или запрету, который, в свою очередь, должен быть обоснован. Таким образом, деонтические модальности предшествуют алетическим в порядке деятельности. Субъект сводится к объективной тактике, выполняемой в данной сфере деятельности. Акты принятия утверждений, выполнения и нарушения правил, изменения тактик и предпочтений рассматриваются в их объективной связи. Поэтому феноменологический анализ не требует постулирования существования субстанции-субъекта, если деятельность интенциональной системы может быть описана безлично: классическая феноменология допускает бессубъектное истолкование в деонтических терминах.

Существование сознания не предшествует его деятельности и в трансцендентальной философии. У Канта субъективность форм не означает их обусловленность неким вечным Я, а характеризует их участие в когнитивной деятельности. Вопросы о том, как вообще совершается опытное познание или моральный выбор, отличаются от вопросов о том, каким инструментарием обладает субъект для осуществления истинного познания и доброго поступка. Согласно Канту, самопознание нельзя уподоблять познанию предметов. В его учении предмет должен быть, с одной стороны, мыслимым в понятиях, а с другой стороны, данным (построенным) по правилу рассудка. Так мы отождествляем объект математики, определяемый аксиомами и построенный по алгоритму. Но можно ли отождествить результат чистого мышления разума о самом

себе и результат его представления в схемах, которые, в свою очередь, уже определены субъективными правилами? Кант заостряет вопрос:

Но каким образом Я, которое мыслит, отличается от Я, которое само себя созерцает (причем я могу представить себе еще и другие способы созерцания, по крайней мере как возможные) и тем не менее совпадает с ним, будучи одним и тем же субъектом? Каким образом, следовательно, я могу сказать, что я как умопостигающий (Intelligenz) и мыслящий субъект познаю самого себя как мыслимый объект, поскольку я, кроме того, дан себе в созерцании, только познаю себя одинаковым образом с другими явлениями, не так, как я существую для рассудка, а так, как я себе являюсь? (Кант, Фохт, 1964: 207)

Нам такое отождествление представляется искусственным; оно скорее похоже на результат решения, чем на усмотренное положение дел. Правило, следуя которому отождествляются два разных Я, носит характер не долженствования, а дозволения. Вводить в систему понятие чистого Я разрешено, но не обязательно. Поэтому темы трансцендентальной аналитики могут быть сформулированы в понятийном аппарате, не содержащем концепта надындивидуального Субъекта, а содержащем предписания к выполнению тех или иных сознательных действий. Например, правило предпочтения следования долгу указывает на предпочтение свободы, которая составляет условие нормативного измерения сознания вообще. Познание субъекта уподобляется познанию объекта в известном параллелизме алетических и деонтических модальностей. Описание объективной сферы содержит категории действительности, возможности и необходимости в алетическом смысле. Описание субъективной сферы содержит запреты, дозволения, обязательства, а также основания их принятия, имеющие деонтические модальности. Отсюда — представление о субъекте как о чем-то реальном, структурно подобном объекту. Но трансцендентальная философия не выносит суждений типа «вот это — реально», она релятивизирует объекты к формам чувственности и рассудка, а субъект — к синтезу когнитивных актов. Вместо единства устойчивого Я используется система правил трансцендентального синтеза восприятий, в которой важна объективная связь правил, а не свойства их исполнителя. Действия объединяются не признаком «совершенные одним и тем же субъектом», а признаком «относящиеся к общему процессу деятельности» или «управляемые общей системой норм», и поэтому образуют упорядоченную связь процессов. По нашему мнению, общее и устойчивое, проходящее через ряд разных возникающих и исчезающих действий — это и есть обусловленность каждого действия нормами.

Теория действий опирается на что-то безусловное: либо чистое Я, либо безличную нормативную систему. Мы считаем, что безличная нормативная система, регулирующая работу сознания, заменяет чистое Я. Информация об агенте, сохраняющем устойчивость, не необходима для понимания правилосообразной деятельности. Релевантной информацией о должновании, нормах, законах разума останется только та, которую несет ее чистая форма. Она безусловно детерминирует волю, обладает принудительной силой для субъекта и показывает должное положение дел в сфере идеальных объектов.

В европейской идеалистической философии чистое Я существует безусловно и выступает предпосылкой рациональных связей между объектами любой природы — в том числе нравственными нормами. Из факта, что существуют запреты, выводят, что есть агент, который запрещает, и агент, которому запрещают делать что-то. В результате отождествления этих агентов получается автономный субъект, который играет обе роли: приказывает и повинует сам себе. Открывая в ходе рефлексии высший принцип следования нормам, разум познает его всеобщий характер и формулирует требование метауровня: каждое разумное существо обязано следовать этому правилу. Шаги и результаты деятельности осознаются как «мои», а я сам — как субъект решений.

Нет оснований утверждать, что внешний мир существует и что его бытие необходимо или возможно. За скобки выносятся не только суждения существования, но и суждения, имеющие алетическую модальность. Деонтические модальности остаются: мы обязаны мыслить непротиворечиво, нам запрещено делать необоснованные суждения, нам разрешено принимать устранимые допущения. Но кем и кому адресованы эти требования? Можно ли утверждать, что я требую от самого себя соблюдения правил или я должен это самому себе? Можно не отождествлять агента, выполняющего действие, с гипотетической инстанцией, предписывающей действие до всякой деятельности агента, а проблематизировать статус агента, следующего правилу, то есть рассматривать следование правилу в безличных терминах.

На наш взгляд, из факта нормативности сознания следует лишь тезис о его неединственности, но не следует ни тезис о его необходимом бытии, ни тезис о существовании других сознаний, понимаемых как другие субъекты. Вариант, когда чистое Я не существует, согласуется с нормативным характером сознания. Исследование рациональной деятельности возможно либо на основе учения о чистом Я, структуре

которого соответствует структура предметного мира, либо на основе теории нормативного действия, описывающей порядок связи норм, актов их выполнения и изменения объективных ситуаций. Либо Я выполняю предписание, либо оно принадлежит тактике выполнения задачи. Вторая альтернатива представляется более общей и фундаментальной, не принимающей сильных онтологических допущений, поэтому идеалистические концепции сознания вполне допускают безличную интерпретацию. Неизменный субъект — это полезная конструкция, которая может быть элиминирована, если полученные с ее помощью результаты могут быть получены и без нее.

Мы считаем строгую объективность научного познания, разграничение контекстов открытия и обоснования, воспроизводимость результатов исследования бессубъектной установкой сознания, стремящегося к истине, а не к самовыражению. Порядок усвоения смысла нормы таков: один субъект запрещает или предписывает что-то другому. Но информация об агентах редуцируется, остается только сам характер требования совершить действие или воздержаться от него. Похожим образом такие привычные суждения, как «Возможно, завтра будет дождь», суть результаты отбрасывания предваряющей их пропозициональной установки: «Я полагаю, что завтра будет дождь».

Рационалистический философ устраняет свое Я из теорий, показывая объективную связь между сущностями — как если бы никакого субъекта не было. Идеи трансцендентального или абсолютного субъекта раскрывают не специфику личного агента, а характер деятельности, способной реализоваться на том или ином механизме. Знающий отступает в пользу знаемого. Вопросы об адресанте и адресате нормы могут быть заменены вопросами о граничных состояниях системы деятельности — дискурса, преобразования объектов, ценностей или самой нормативной системы. Это значит не спрашивать, кому нужна норма, а спрашивать, какие факторы системы преобразуются следованием нормы, а какие — ее нарушением.

Иной подход был выработан в философии буддизма. Внешний и внутренний миры — не самостоятельные регионы бытия, а «проекции» или противоположные перспективы видения одного и того же процесса. Устранение субъектности необходимо не только для достижения общезначимого знания, но и для прекращения страдания, поэтому личность ученого должна исчезнуть не только из его работ, но и из всей жизни.

Будда учил, что наряду с причинно обусловленными дхармами в природе живых существ есть дхармы абсолютные, открывающие возможность выхода из сансары [...]. Первая из них, «прекращение посредством знания», реализуется благодаря специальной созерцательной практике, которую традиция называла «видением Благородных истин». Она предполагала созерцание собственной психофизической природы как потока причинно обусловленных состояний [...]. «Видение» истины страдания обнаруживало прежде всего ложность веры в реальность «личности», в вечный неизменный атман, в существование души (Ермакова, Островская, 2004: 54).

На наш взгляд, Я действительно не может быть членом отношений, выраженным обычной пропозицией. Предложения вида «Я существую» или «Я дан себе в моральном чувстве» неправильно построены. Слово «Я» можно использовать как часть пропозициональной установки вида «Я думаю, что А», «Я уверен, что А» или «Я обязуюсь делать А», которые впоследствии редуцируются в операторы «предположительно А», «неоспоримо А» и «обязательно А». Обучаясь модальным операторам, человек сперва использует метафоры «Я не сомневаюсь, что А», «Мне запрещено А», «Меня интересует, верно ли А», но затем он понимает, что термин «Я» — это часть оператора, а не самостоятельное имя конкретной сущности. Как показывает В. И. Рудой, в буддизме

критике же подвергалась эгоцентрированная личностная установка, вследствие которой в убеждениях индивида Я превращалось из словесной метафоры в нечто субстанциальное, вечное, неизменное [...]. В конечном счете именно такое ложное убеждение в существовании вечного и неизменного Я и указывалось в буддийской доктрине как причина страдания (Рудой, 1998: 23).

Ни в одном моменте потока сознания не обнаруживается Я, но это слово используется для обозначения единства причинной линии. Сосредоточение сознания устраняет аффекты, с которыми связано эмпирическое Я. Система, получающая информацию из пространства и посылающая ее в него, меняясь в ходе этого взаимодействия, может быть метафорически названа чистым субъектом, но не по сути, а по функции восприятия и коррекции своего поведения на основе полученной информации. Не Я делаю, воспринимаю что-то, а со мной происходят события, меня аффицируют явления. Я не только пассивно принимаю информацию, но и поддаюсь воздействиям извне. Однако обмен информацией требует не только восприятия, но и отправления информации контрагенту, который меняется под ее воздействием. Если систему перевернуть, то мир, получающий информацию от агента, сам



будет рассматриваться как субъект страдания. Так, фиксированного субъекта в системе нет, это лишь место, которое сознание может занимать или не занимать. С одной стороны, структурирование мира, выделение в нем таких типов предметов или явлений уже предполагает, что мир должен восприниматься сознанием. С другой стороны, возможны разные способы организации сознания: человек с его априорными формами чувственности — не единственно возможный тип сознания. При изменении формы структурирования потока переживаний изменится и воспринимаемый мир.

Особый статус человека в буддизме не означает его субъектности, противостоящей объективному миру. Способность сознания своей волей отключить аффекты, запретить восприятие явлений, ликвидировать регионы феноменов не обязательно связана с Я, принимающим решение. В ходе мирового процесса есть стадии, на которых можно прервать этот процесс и начать другой. Но это действие происходит не спонтанно, а в результате осознанного решения. Только человек чувствует расхождение между сущим и должным. Бог ничего не обязан и ему ничто не запрещено, его действия не наталкиваются на препятствия. Животное следует естественному побуждению и не имеет нормативного измерения. Для бога и животного наличная ситуация есть без отсылки к альтернативе, которая должна или не должна быть. Человек схватывает наличное как недолжное. Смутная идея чистого Я обозначает то, что отсутствует в эмпирическом мире, но мыслится в таком положении дел, которое должно быть по моральным основаниям. Именно поэтому мы выделяем деонтические операторы среди всевозможных пропозициональных (эпистемических) установок.

Осознание того, что нечто приятно, неприятно или нейтрально, — это предварительный этап. Для спасения важно перестать оценивать нечто в терминах приятного. Фиксация кармических импульсов, заставляющих человека повторять одни и те же ошибки, — необходимое, но не достаточное условие. Надо оказать сопротивление этим импульсам. Важен сам акт отказа, а не тот, кто отказывается, будь он вечным Я или мгновенной точкой субъективности, активизированной для данной задачи.

Третья благородная истина о прекращении страданий отсылает к способности запрещать, предписывать, позволять и действовать согласно принятому решению. «Нейтрализация действия причинно-следственных факторов представляет собой радикальное преобразование исходного сансарного состояния сознания. Но такая трансформация возможна

лишь в том случае, если имеются ее предпосылки в индивидуальной структуре» (Рудой, 1998: 69). Это — возможность начать путь, выходящий за рамки повседневной деятельности, многие составляющие которой запрещаются. Следование запрету не обусловлено причинами внешнего мира. Объективные психические процессы приходят к развилке, после которой меняется характер этих процессов, их мотивы, цели, основания. Описание смены деятельности возможно в безличных терминах, образец которого дал великий индийский мыслитель Васубандху:

Разобшение с дхармами, подверженными притоку аффектов (то есть нирвана), — это прекращение их существования посредством знания [...].

— Существует ли только одно общее прекращение посредством знания для всех дхарм, подверженных притоку аффектов?

— Нет, отнюдь! Оно существует для каждой дхармы в отдельности (Васубандху, Островская и Рудой, 1998: 195).

Прекращение не обусловлено эмпирической причиной, желанием человека, а похоже на разовое исполнение команды неким рациональным механизмом. Следование долгу происходит в другом измерении, нежели действие по внешней или внутренней причине, и выделяет сознание из множества прочих мгновенных психических процессов без отсылки к чистому Я.

Буддийская философия не утверждает безоговорочно, что чистое Я существует, но и не утверждает небытие самосознания как абсолютную истину. Информация, следующая из признания или отрицания чистого Я, выносится за скобки. Оставшаяся информация о явлении нормативности в формальном аспекте и есть предмет исследования. Результаты изучения сознания, достигнутые в буддизме, позволяют развить и объединить трансцендентальный и феноменологический подходы к анализу нормативности. Норма не сообщает о состоянии субъекта или о положении дел во внешнем мире, а является неделимым актом сознания до различения на субъект и объект. Сознание не только созерцает себя, но и преобразует себя и перспективу видения возможных объектов.

Европейский идеализм рассматривает моральное решение человека с точки зрения некоторой абсолютной шкалы ценностей. Если бы Бог существовал, он требовал бы совершать добро. С точки зрения буддизма, высшая инстанция, предписывающая нам те или иные законы, не постулируется, и у нас нет даже воображаемой абсолютной шкалы. Как в этом случае возможно осознание предписаний — не их конкретного содержания, а их принудительного и побудительного характера?

Этот вопрос исследует Ральф Веджвуд, анализируя языковые выражения долженствования. Веджвуд рассматривает базовые элементы понятия нормы, представленные различными словами естественного языка. Нормы понимаются как общие принципы того, как мы должны думать и действовать, которые иногда могут служить ориентиром для нашего мышления или поведения по отношению к ценности. Нормы определяют, как должны действовать рациональные агенты. Этот смысл расщепляется на несколько оттенков: процедуры, эпистемические правила, подобные компьютерным программам, которым агент явно следует; или социальные нормы, подобные юридическим законам, предполагающим двух агентов (повелевающего и исполняющего), нормативные системы и санкции.

Нормативность — это свойство понятий до их представления в языке. Нет корреляции между семейством нормативных понятий и семейством слов из обыденного языка и специальных языков морали и права. Так, слова «должно», «следует», «необходимо» в одних контекстах имеют нормативный смысл, а в других — нет. Например, «предложение „он должен работать в библиотеке сегодня вечером“ может в некоторых случаях означать, что работа в библиотеке является частью действий, которые для указанного лица должны служить важнейшим основанием; но в других контекстах оно может означать только то, что высока вероятность, что данное лицо работает в библиотеке» (Wedgwood, 2007: 4).

Концептуальный анализ показывает, что содержание высказывания «А должен быть таким-то» не сводится к пожеланию относительно А и не охватывает все случаи употребления слова «должен». Рассмотрение мысли о должном делает деонтическую модальность частью внутреннего содержания акта. Я мыслю или о том, что есть, или о том, что должно быть. Одинаковое или разное отношение мысли к содержанию о сущем и о должном? Долженствование не характеризует сам акт, не предваряет его как внешний оператор, а является внутренней характеристикой содержания акта. Вопрос, что значит для действия быть обязательным к выполнению, сводится к вопросу, на что направлено сознание в акте обязательства, запрещения или разрешения. Мысли и высказывания о том, что должно быть, не связаны прямо с тем *событием*, которое должно быть, но связаны с тем, что оно *должно* быть, в отличие от его бытия, то есть с долженствованием.

Референтом деонтического оператора оказывается не факт, которого пока нет и который можно создать или не создать, а действие сознания по приданию желательному положению дел статуса интенционального

объекта и лишению нежелательного положения дел такого статуса. На наш взгляд, мышлению предшествует запрет делать что-либо иное и обязательство начать мыслить.

Сознание включает и выключает процесс восприятия, обработки или передачи информации, реагируя на предписания «обязательно сделать *A*», «разрешено сделать *A*» и «запрещено делать *A*».

Цель феноменологического анализа — выявить чистую форму акта, обеспечивающего условия выполнения всех интенциональных актов. Отказ от всякой ментальной деятельности, на фоне которой совершаются осознанные акты, — общая тема буддийской и европейской феноменологической философии. Поскольку для буддизма концентрация внимания на прекращении действия или состояния важнее, чем концентрация внимания на начале процесса, постольку мы в качестве основного оператора примем «запрещено». Другие операторы вводятся по дефинициям:

- ◇ «обязательно сделать *A*» = «запрещено не делать *A*»;
- ◇ «разрешено сделать *A*» = «не запрещено делать *A*».

Для европейской традиции важна активность и самоутверждение субъекта, поэтому задача этики — предписать, что *обязательно* надо делать. Для буддийской традиции характерен отказ от действий, препятствующих спасению, поэтому этические требования формулируются в негативной форме. Важно знать, что именно *запрещено*. В соответствии с нашими дефинициями, оба сильных модальных оператора равноправны.

Чтобы выявить чистую форму нормативности сознания, надо устранить всю внешнюю к данному предмету информацию. *A* именно:

- (1) эмпирические (и физические, и психологические) причины, вынуждающие нас выполнить действие;
- (2) существующие объективные положения дел как в материальном мире, так и в мире идеальных сущностей;
- (3) условия внутренней организации самого субъекта — и реального, и трансцендентального.

Трансцендентальная философия налагает первые два ограничения, феноменология — первое и третье, рассматривая чистое содержание как оно дано, независимо от его физического или идеального статуса; буддийская философия налагает второе и третье ограничения на концепцию сознания, то есть рассматривает внешний и внутренний опыт как только лишь феномены, за которыми не предполагается какая-либо реальность. Устранив три типа предпосылок — явления, сущности и субъективности, — получим чистую форму предписания,

одинаково присущую и моральному закону, и логико-математическому правилу, и предметному познанию.

Действие начинается не с чистого листа как результата радикального сомнения, а с обыденного состояния сознания, отягощенного разными принятыми на веру утверждениями о мире. Человек исходит из того, что есть вещи, свойства, отношения. Одни ситуации возможны, а другие невозможны. При совершении такого-то поступка следует ожидать такой-то результат. То есть исходный пункт — это множества предложений, о которых заранее известно, какие из них истинны, а какие ложны. В феноменологии так характеризуется естественная установка сознания, в трансцендентализме — необоснованная метафизика, в буддизме — омраченный ум, привязанный к чувственным объектам.

Пусть даны всевозможные суждения о мире. Они не оценены заранее как истинные или ложные. Соответственно, чистые явления и связи между ними допускаются в любой комбинации. Все возможные преобразования феноменов равно допустимы. Как в таком массиве информации надо действовать, чтобы найти чистые достоверные формы?

Первое решение *запретить* такие-то преобразования ведет к установлению структуры. Например, когда допускается любая комбинация элементов, возникает хаос. Когда те или иные комбинации запрещаются, устанавливается порядок. Видение, чтение и иные способы восприятия информации возможны за счет блокирования многих не нужных нам в данный момент сигналов, исходящих от предмета. Запрет получения таких сигналов открывает нужные сигналы. Если бы мы могли в закрытой книге видеть насквозь все страницы, то книга не была бы прочитана. Запрет оказывается предпосылкой рациональности.

Первый запрет не принадлежит к множеству запретов, регулирующих деятельность, а предшествует деятельности как целостному явлению. Он выполняется на метауровне, как расстановка шахматных фигур, которая не есть ход в игре. Но основной запрет не может быть конвенциональным, подобно игре. Его корректность — валидность, релевантность или какая-то иная характеристика, аналогичная истинности суждения, — определяется как соответствие чему-то иному, что не является нормой.

Возможны два варианта обоснования норм.

- (1) Правильная норма соответствует идеальному положению дел, жестким смысловым связям ценностей. Эти связи объективны в той же мере, что и законы математики. Так, прекрасное выше полезного и ниже доброго, подобно тому как 5 меньше 10, но

больше 4. Логические законы имеют два измерения: со стороны субъекта — предписания («не противоречь себе»), а со стороны объекта — описания («противоречие необходимо ложно»). С феноменологической точки зрения, нормы суть проекции в субъективный план объективных эйдетических состояний. Действие не считается, а является запрещенным, потому что оно противоречит истинному суждению о ценности. Действие обязательно, если оно следует из ценностных истин, и действие разрешено, если оно совместимо с системой ценностей.

- (2) Норма должна определяться только условиями чистого долженствования субъекта, свободного от эмпирических мотивов. Такая норма выводится из принципа деятельности, управляющего поведением разумного существа, как если бы у него не было тела. Если бы потребности и болезни не причиняли мне страданий, а воспринимались бы столь же безучастно, как изменения расположения камней на берегу, то как бы я мог знать, чего следует избегать? С позиции трансцендентализма, такое знание достижимо за счет постулатов структуры чистого Я. Она содержит данный *a priori* категорический императив, основанный на пустом множестве более высоких норм (... → обязательно А). Также она имплицитно предполагает положение о неединственности субъекта. Итак, норма правильна, если она соответствует внутренней организации свободного разумного существа; вытекает из самой природы ума.

В первом случае норма основана на идеальном положении дел, а во втором — на принципе деятельности трансцендентального субъекта. В обоих случаях постулируются объективные факты содержания и структуры сознания. Но принятие этих постулатов, предпочтение одного другому также предполагает норму более высокого ранга, на основании которой *запрещено* делать метафизические допущения или *обязательно* учитывать архитектонику сознания.

Отказ от сильных допущений, делающих оба варианта несовместимыми с установкой философии буддизма, приводит к нередуцируемой информации, которую несет чистая форма нормативности. Современные исследователи буддизма, анализирующие его корреляцию с европейской феноменологией, отмечают отсутствие чистого Я как субстанции при сохранении существенных свойств сознания — рефлексии и интенциональности:

Индийские философские исследования субъективности начинают с подозрения, что смысл самости, который каждому кажется важным, ошибочен. В действительности иметь место может причина нашего бытия, связанного с колесом Сансары, или безначальные перерождения. Таким образом, если общепризнанное самоощущение достойно изучения, мы не должны допускать, что это прямо приведет к пониманию того, что есть Я (Siderits et al., 2011: 4).

Такое сомнение более радикально, чем проблематизация чужих Я в европейской философии. Более того, буддийская традиция способствовала постановке и решению вопросов о деятельности сознания без использования сомнительного допущения вечного самотождественного Я. Исследователи подчеркивают:

Когда мировоззрение не-самости еще не было известно на Западе [...], оно подробно изучалось в индийской буддийской традиции. В этой связи такое изучение начинается с общей озабоченности тем, что наше обыденное чувство собственной самости является источником определенного рода глубоко укоренившихся страданий (ibid.: 6).

Буддийские практики доказывают, что у слова «Я» нет референта, и показывают, как вера в такой референт может возникнуть.

Откажемся от допущений о существовании субстанциального субъекта и объекта. Для этого рассмотрим следующие модификации двух путей обоснования норм:

- (1\*) Мы не имеем права постулировать идеальный мир в качестве критерия корректности норм. В частности, нельзя рассуждать, что мы должны, прибавляя 3 к 2, получить 5, потому что в реальности  $3 + 2 = 5$ . Допустим, такой реальности нет. Наше правило удовлетворяет критерию когерентности с другими правилами такого рода, но не корреспондирует с чем-то внешним. Вместо интеллектуального усмотрения вечной истины — намеренное невидение всех ее возможных альтернатив.
- (2\*) Акт, вследствие которого субъект начинает существовать, совершается не в том временном ряду, в котором отмечаются ментальные состояния, — не в интервале, открытом слева. Он конституирует сам временной интервал. Этот акт можно понимать не как создание того, чего раньше не было, а как ликвидацию всего, кроме чего-то выделенного. Закрытие многих возможностей, за исключением одной, представляется как реализация именно этой возможности. Аналогично, субъект может быть понят не как реальный агент, устанавливающий и выполняющий предписания,

а как интенциональная система, остающаяся после выполнения основного предписания, — формальный источник «знания без познающего субъекта», который ничего не добавляет к содержанию знания.

В итоге остается пустая форма предписания, предшествующая какому-либо действию и самосознанию этого действия. Эта форма не принадлежит даже самой высокой деятельности, например, формулированию категорического императива до разработки этики или критерия выбора аксиом до построения логической или математической теории. Если сознание исследует метафизические основания своей деятельности, то оно уже подчинено норме, находящейся на ступень выше оснований и на две ступени выше самой деятельности. Структура более высокого метауровня, чем тот, в котором сознание работает сейчас, проявляется в таких проблематических концептах, как «основная норма», к которой восходят законы в учениях юридического позитивизма, и как возможный пустой antecedent категорического императива, и как эвристическое правило выбора постулатов эйдетических наук.

Иерархическое строение сознания, обеспечивающее заданность и понимание такого фактора, как нормы, по-разному исследуется в буддизме и трансцендентальной феноменологии. Однако свойственный указанным подходам антиэссенциализм, отказ от метафизики и осторожность в принятии субъективистских допущений способствуют взаимопониманию между разными философскими традициями. Устранение всего того, чем сознание не является, позволяет открыть то, без чего сознание невозможно — и чем оно отличается от остального бытия.

#### Источники

- Васубандху*. Энциклопедия Абхидхармы, или Абхидхармакоша : в 3 т. Т. 1 / пер. с санскр. и коммент. Е. П. Островской, В. И. Рудого. — М. : Ладомир, 1998.
- Гуссерль Э.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / пер. с нем. А. В. Михайлова. — М. : Лабиринт, 1994.
- Гуссерль Э.* Картезианские размышления / пер. с нем. Д. В. Складнева. — СПб. : Наука, 2006.
- Кант И.* Критика чистого разума / пер. с нем. Б. А. Фохта // Сочинения. В 6 т. Т. 3 / под ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гульги, Т. И. Ойзермана. — М. : Мысль, 1964.
- Кант И.* Критика практического разума / пер. с нем. Н. М. Соколова. — СПб. : Наука, 1995.



## ЛИТЕРАТУРА

- Ермакова Т. В., Островская Е. П. Классический буддизм. — СПб. : Азбука-классика, Петербургское востоковедение, 2004.
- Есенин-Вольпин А. С. О логике нравственных наук // *Философия. Логика. Поэзия. Защита прав человека*. — М. : РГГУ, 1999. — С. 193–240.
- Рудой В. И. Введение в буддийскую философию // *Энциклопедия Абхидхармы, или Абхидхармакоша* : в 3 т. Т. 1 / Васубандху ; пер. с санскр. и коммент. Е. П. Островской, В. И. Рудого. — М. : Ладомир, 1998. — С. 11–113.
- Siderits M., Thompson E., Zahavi D. Introduction // *Self, No Self? Perspective from Analytical, Phenomenological and Indian Tradition*. — Oxford : Oxford University Press, 2011. — P. 1–26.
- Wedgwood R. *The Nature of Normativity*. — Oxford : Oxford University Press, 2007.

---

Kuskova, S. M. 2017. "Problema normativnosti soznaniya bez sub'yekta [The Problem of Normativity of Consciousness without a Subject]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 1 (4), 38–58.

---

SVETLANA KUSKOVA

PHD IN PHILOSOPHY; LECTURER IN HUMANITIES AT THE LOMONOSOV EDUCATION CENTER, MOSCOW

## THE PROBLEM OF NORMATIVITY OF CONSCIOUSNESS WITHOUT A SUBJECT

**Abstract:** This paper is devoted to the normative nature of mental acts that prohibit, allow or dictate intellectual activity of some kind. These acts precede all cognitive processes and provide all sorts of rational activity. The decision to fulfill an act A is founded on the information about its significance, represented by deontic modalities. According to the European thinkers, pure Self exists undoubtedly and founds the rational relation between any type of objects including the moral laws. Kant considered awareness of the rational law as a special mental fact which is not an inference from any previous mental data. Husserl's phenomenology investigates mental acts without (abstracting from) empirical information about existing of some things in the external world. Particularly, one must not assume the premise that other people exist really. The relevant information about obligations, norms and mental laws is information which is represented by their pure forms. It strictly determines the will, forces us to follow the rules and represents the objective circumstances in the ideal sphere. From our point of view, the fact of normative mental activity implies the thesis that the mind is not alone. But it does not imply neither obligatory existence of Self, nor obligatory existence of other minds. Hence the possibility of non-existence of pure Self is consistent and compatible with the normative nature of consciousness. Buddhist philosophy does not assert the existence of pure Self. An intentional system fulfils norms accordingly to the rules of a higher order. The results of mental studies achieved by Buddhism help us to develop and unite the transcendental and phenomenological approaches to the normative analysis.

**Keywords:** Normativity, Deontic Modalities, Transcendentalism, Phenomenology, Buddhist Philosophy, Hierarchy of Normative Ranks, Categorical Imperative.

## REFERENCES

- Gusserl', E. [Husserl, E.] 1994. *Idey k chistoy fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii* [*Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*] [in Russian]. Trans. from the German by A. V. Mikhaylov. Moskva [Moscow]: Labirint.
- . 2006. *Kartezianskiye razmyshleniya* [*Cartesianische Meditationen*] [in Russian]. Trans. from the German by D. V. Sklyadnev. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- Kant, I. 1964. *Kritika chistogo razuma* [*Kritik der reinen Vernunft*] [in Russian]. In vol. 3 of *Sochineniya* [*Collected Works*], ed. by V. F. Asmusa, A. V. Gulygi, and T. I. Oyzermana, trans. from the German by B. A. Fokht. 6 vols. M.: Mysl'.
- . 1995. *Kritika prakticheskogo razuma* [*Kritik der praktischen Vernunft*] [in Russian]. Trans. from the German by N. M. Sokolov. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Nauka.
- Rudoy, V. I. 1998. "Vvedeniye v buddiyskuyu filosofiyu [Introduction to Buddhist Philosophy]" [in Russian]. In Vasubandkhu [Vasubandhu] 1998, 11–113.
- Siderits, M., E. Thompson, and D. Zahavi. 2011. "Introduction." In *Self, No Self? Perspectives from Analytical, Phenomenological and Indian Tradition*, 1–26. Oxford: Oxford University Press.
- Vasubandkhu [Vasubandhu]. 1998. *Entsiklopediya Abkhidkharmy, ili Abkhidkharmaakosha* [*Verses on the Treasury of Abhidharma*] [in Russian]. Trans. from the Sanskrit and comm. by Ye. P. Ostrovskaya and V. I. Rudoy. Vol. 1. Moskva [Moscow]: Ladomir.
- Wedgwood, R. 2007. *The Nature of Normativity*. Oxford: Oxford University Press.
- Yermakova, T. V., and Ye. P. Ostrovskaya. 2004. *Klassicheskiy buddizm* [*Classical Buddhism*] [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Azbuka-klassika / Peterburgskoye vostokovedeniye.
- Yesenin-Vol'pin, A. S. 1999. "O logike nravstvennykh nauk [On the Logic of Moral Science]" [in Russian]. In *Filosofiya. Logika. Poeziya. Zashchita prav cheloveka* [*Philosophy. Logic. Poetry. Human Rights Protection*], 193–240. Moskva [Moscow]: RGGU.

ЕВГЕНИЙ ЛОГИНОВ\*

## ПИРС И ПАРАДОКС ЛЖЕЦА\*\*

**Аннотация:** Парадокс лжеца — известный самой широкой публике логический и философский парадокс, а также серьезная проблема для профессиональных философов, сыгравшая важную роль в истории философии, логики и даже математики. Я рассматриваю разные подходы к этой проблеме, предложенные американским философом и основателем прагматизма Чарльзом Сандерсом Пирсом, и пытаюсь воссоздать эволюцию его взглядов на этот вопрос. Мы можем исследовать предложение «это предложение неистинно» с трех точек зрения: его значения, его истинности и его значимости. Самый ранний подход Пирса сосредоточен на значении и истинности. Он утверждает, что суждение «это суждение неистинно» бессмысленно и вместе с тем одновременно истинно и неистинно. Он предлагает этот способ рассуждения в 1865 г. в гарвардских лекциях о логике науки. Его второй подход был представлен в статье «Основания силы законов логики: дальнейшие следствия четырех неспособностей», опубликованной в 1869 г. В этой работе Пирс отказался от своего предыдущего подхода и, сфокусировавшись лишь на истинности «лжеца», основал новое решение этого парадокса на утверждении схоластического философа Павла Венецианского: каждое суждение подразумевает утверждение собственной истинности. Тогда суждение «это суждение неистинно» подразумевает утверждение собственной истинности и в то же время говорит, что оно ложно; ergo оно ложно, поскольку оно самопротиворечиво. В 1903 г. Пирс отвергает этот подход, потому что для любого суждения верно, что оно не является эквивалентным суждению «я утверждаю это суждение». Пирс никогда не представлял третьего решения парадокса лжеца, но есть три проблемы, тесно связанные с нашей темой: связь Пирса с Берtrandом Расселом, зрелая теория истины Пирса, открывающая перспективу рассмотрения «лжеца» с точки зрения значимости, и разработка Пирсом трехзначной логики. Я обсуждаю их во второй части статьи.

**Ключевые слова:** Пирс, Рассел, парадокс лжеца, континуум, трехзначная логика, истина.

Философы занимаются поиском истины и на своем пути постоянно встречают разного рода затруднения. Самые существенные для мысли затруднения мы называем парадоксами. Кого-то парадоксы погружают в меланхолию (Юм, Церетели, 2009: 358–370), кого-то пробуждают от догматического сна (Кант, Соловьев, 1994: 99–100). И один парадокс касается не просто пути к истине, а самой истины. Этот парадокс хорошо известен: если некий патологический лжец говорит «я лгу», то

\*Логинов Евгений Владимирович, к. филос. н., младший научный сотрудник Аналитической службы МГУ им. М. В. Ломоносова, [loginovlosmar@gmail.com](mailto:loginovlosmar@gmail.com).

\*\*© Логинов, Е. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

он лжет; стало быть, он не лжет, а говорит правду; но если он говорит правду, значит он действительно лжет. Иными словами: если суждение «это суждение ложно» истинно, то оно ложно, а если оно ложно, то оно истинно. Это, как метко заметил Питер Гич, «игра, в которой невозможно сделать *ни один* [курсив Гича. — *Е. Л.*] разрешенный ход» (Geach, 1954: 71). Мы можем исследовать рассматриваемое суждение в отношении трех параметров: его осмысленности (и, соответственно, можем считать его либо осмысленным, либо бессмысленным, либо и тем, и другим, либо ни тем, ни другим), его истинности (оно может принимать значения либо «истина», либо «ложь», либо «истина и ложь», либо «ни истина, ни ложь») и его значимости<sup>1</sup> (оно, соответственно, может быть либо значимым, либо незначимым, либо и тем, и другим, либо ни тем, ни другим). Некоторые варианты *prima facie* кажутся менее перспективными, чем другие.

Диоген Лаэртский называет автором этого парадокса Евбулида Милетского (Диоген Лаэртский, Гаспаров, 1979: 138)<sup>2</sup>, но такая атрибуция вряд ли может считаться надежной. Однако ясно, что уже у греков появилось название, которое используется и сегодня: «парадокс лжеца». Это, возможно, самый знаменитый из семейства философских парадоксов. В Средние века парадокс лжеца относили к числу т. н. *insolubilia*, неразрешимых, и всячески старались разрешить<sup>3</sup>. В Новое время интерес к нему несколько снизился, но логическая революция второй половины XIX в. дала импульс новым исследованиям этой проблемы. В это время «лжец» тесно сплетается с сюжетами, связанными с теорией множеств и основаниями математики. Широко известна роль, которую сыграл схожий с парадоксом лжеца парадокс Рассела в истории ранней

<sup>1</sup>Я различаю осмысленность и значимость примерно для того же, для чего Витгенштейн в «Трактате» различает *sinnlos* и *unsinnig*, — чтобы можно было сказать, что нечто является бессмысленным, но не бесполезным. Похожее различие проводит Рассел в беседе с о. Ф. Коппстоном (Рассел, Яковлев, 2016: 252). О трудностях в определении понятия «значение» см. также: Логинов, 2016.

<sup>2</sup>Роль Эпименида, если судить по приводимым Иеронимом отрывкам, свелась к тому, что благодаря ему «лжец» обрел место жительства, а именно Крит, откуда происходил и сам поэт. В открытии логического парадокса, таким образом, Эпименид не виноват. См.: Фрагменты..., Лебедев, 1989: 77. Сюжет, связанный с ложью, Критом и Эпименидом, герой этой статьи рассматривает вне контекста парадокса лжеца, беря его в качестве примера проблематичности синтетического вывода, а именно перехода от того, что Эпименид и другие известные критяне были лжецами, к тому, что многие критяне — лжецы (W3: 303).

<sup>3</sup>См. например: Брэдвардин и др., 2014; De Rijk, 1966.

аналитической философии (Heijenoort, 1967: 124–128; Frege, Geach, 1960; Soames, 2003: 140–157; Soames, 2014: 120–129). С тех пор логики, философы языка и эпистемологи предложили немало интересных подходов к решению этой проблемы (Тарский, Никифоров, 1998: 98–103; Fraassen, 1968; Kripke, 1975; Parsons, 1984; Priest, 1984; Yablo, 1993).

Данная статья посвящена взглядам Чарльза Сандерса Пирса на этот вопрос. Если софокловски трагический анализ этого парадокса в ранней аналитической философии хорошо известен, давно опубликованы релевантные первоисточники, проведены тщательные исследования — как логические, так и историко-философские, — а знание об этом вошло в *minimum minimorum* знаний по аналитической философии и философии математики, то анализ, проведенный Пирсом, известен куда меньше. До недавнего времени в отечественной литературе философия Пирса чаще всего описывалась в ее отношении к прагматическому движению, а логическая сторона творчества этого мыслителя оставалась в тени. Некоторое пренебрежение наблюдалось и в отношении ранних и поздних идей Пирса. Сегодня, к счастью, ситуация начинает меняться. Внешняя цель этой статьи состоит в поддержке этих перемен. Внутренней целью является рассмотрение эволюции взглядов Пирса на парадокс лжеца.

Было бы неверно утверждать, что для мира идей Пирса тема парадокса лжеца является центральной: многие классические пирсоведческие работы обходят этот сюжет стороной<sup>4</sup>. Но уже при самом поверхностном рассмотрении вопроса обнаруживается, что парадокс лжеца интересовал Пирса на протяжении почти всего его творчества. При более глубоком анализе может оказаться, что эта тема была связана с важнейшими сюжетами как ранней, так и зрелой философии Пирса, что было бы дополнительным свидетельством в пользу подлинно систематического характера его наследия (Muyvold, 1995: 508). Я рассмотрю два предложенных Пирсом способа решения парадокса лжеца, а потом обращусь к идеям Пирса начала XX в., чтобы посмотреть, какие из них могли бы послужить материалом для новых подходов к этому парадоксу, а также укажу, в какой точке кривая пирсовских рассуждений о парадоксе лжеца пересекается с линией логических исследований раннего Рассела,

<sup>4</sup>См. например: Мельвиль, 1968; Ayer, 1968; Brady, 2000; Hookway, 2000; Short, 2007.

завершившихся созданием (в соавторстве с А. Уайтхедом) «Principia Mathematica».

#### РЕШЕНИЕ 1865 ГОДА

Впервые к парадоксу лжеца Пирс обращается в первой и третьей лекциях из цикла лекций по логике науки, прочитанных весной 1865 г. в Гарварде. В первой лекции он обсуждает вопрос о суждении «это самое суждение ложно» (*this very proposition is false*), а в третьей его интересует суждение «то, что тут написано, неистинно» (*what is here written is not true*).

Первая лекция посвящена прежде всего поиску предмета логики и в связи с этим проблеме психологизма и антипсихологизма, которая решается с кантовских позиций, а также критике миллевского понимания логики. Пирс рассуждает так, что воспитанному в традиции аналитической философии человеку легко может показаться, что он читает не рукопись Пирса, а «Мысль» Готлоба Фреге (Фреге, Суровцев, 2008: 28–54): в частности, упоминается третий мир, мир логоса. Пирс отмежевывается от Гегеля, говоря, что логика есть не наука чистой идеи, но наука законов опыта, существующих в силу его, опыта, определенности идеей. В этом смысле логика — это формальная наука, которая занимается репрезентациями мира. Репрезентации бывают трех видов: копии, знаки и символы. Это деление примерно соответствует известному<sup>5</sup> и более позднему пирсовскому делению на иконы, индексы и символы: копии имеют реальное сходство с тем, что они репрезентируют, знаки существуют за счет конвенций, а символы связаны с объектами отношением референции. Логика не изучает физические сходства и конвенции, поэтому ее предмет — символы. «Законы логики истинны относительно всех символов» (W1: 166), но нужно опасаться того, что лишь кажется символом. Чтобы быть символом, нужно выполнять некоторые формальные условия — в частности, не нарушать грамматических правил и иметь свой объект. Примером нарушения первого условия является выражение «я были» (*I is*)<sup>6</sup>. Примером нарушения второго служит парадокс лжеца.

<sup>5</sup>На русском разбор семантики Пирса можно найти в: Кирющенко, 2008, более подробно см.: Short, 2007.

<sup>6</sup>Учитывая «кантианство» раннего Пирса, уместно сравнить это место с: KGV, AA 03: B 422; а также: *ibid.*: B 627.

Какова роль обсуждения лжеца в третьей лекции? Эта лекция является как посвященная теории вероятности, но почти на две трети состоит из обучения слушателей нотации булевой алгебры с использованием прообраза современных таблиц истинности. Легко представить, насколько необычен и сложен для восприятия слушателей того времени был излагаемый Пирсом материал, так что лектор решил завершить свою сухую техническую лекцию обсуждением популярных софизмов: он опровергает софизм Мелисса о безначалии мира<sup>7</sup>, софизм о молчуне, для которого невозможно заговорить, ведь невозможно для молчащего говорить, а также парадокс Зенона о стреле, софизм «Рогатый» и — под самый конец — парадокс лжеца. Пирс отмечает, что это «куда более сложный случай» (W1: 202) и завершает свое рассмотрение на высокой ноте: он заявляет, что не знает вопроса, от которого бы в большей степени зависело человеческое счастье, — от правильного решения здесь зависит открытие тайн свободы воли, божественности и бессмертия (*ibid.*: 204).

Так какое же решение предлагает Пирс? В 1865 г. он сосредоточен на первых двух характеристиках: осмысленности и истинности. Подход Пирса таков. Условием осмысленности суждения является наличие у него своего объекта (т. е. референта). Пирс понимает «наличие объекта» как «наличие отношения к чему-то внешнему». Пирс упрекает «лжеца» в том, что он говорит лишь о самом себе. Он буквально зациклен на себе и не может прорваться к чему-то вне себя. Пытаясь понять смысл суждения «это суждение ложно», мы могли бы спросить: о чем оно? Разумный ответ будет: оно о себе. Спросим вновь: а о чем это, о себе? Ответ будет такой же: о себе о себе. Ясно, что тут мы попадаем в дурную бесконечность. Рассматриваемое суждение буквально говорит нам, что у него нет собственного объекта. Поэтому парадокс лжеца не имеет смысла.

Что можно сказать о его истинности? «Факт в том, что в этом суждении истина и неистина, утвердительное и отрицательное, это и иное совпадают. Оно стоит на границе Истины и Ложного — и поэтому принадлежит обоим» (*ibid.*: 203). Ясно, что нам нужно выбрать из двух вариантов: «лжец» либо не истинен и не ложен, либо и истинен, и ложен. Чтобы разобраться с этим, Пирс приводит пример с листком бумаги — частично красным, частично голубым. Верно, что каждая точка на

<sup>7</sup> Аристотель излагает этот аргумент и критикует его в *Soph. El.* 5, 167b, 15–20 (Аристотель, Иткин, 1978: 543). Пирс тут следует за Стагиритом.

листе либо красная, либо голубая. А что насчет разделительной линии? Составляющие ее точки либо красные и голубые, либо ни красные, ни голубые. Кажется, что второй вариант более привлекателен, ведь цвет есть атрибут протяженности, а точки таковой не обладают. Но это, считает Пирс, ложный путь, поскольку, хотя цвету действительно нужна протяженность, из этого не следует, что точки линии не обладают цветом, ведь движение, например, есть отношение между двумя точками, а тем не менее оно существует в каждой точке (W1: 204). Таким образом, для прояснения парадокса лжеца он привлекает свое же решение парадокса Зенона. Второй довод против того, что линия ни красная, ни голубая, таков: если разделительная линия ни красная, ни голубая, то ничто на листе ни красное, ни голубое, потому что мы не можем передвинуть линию в любую точку листа без того, чтобы изменить ее цвет.

Иными словами, в гарвардских лекциях 1865 г. Пирс утверждает:

- (1) суждение «это суждение ложно» бессмысленно;
- (2) суждение «это суждение ложно» и истинно, и ложно.

Этот подход легко поставить под сомнение. Первое, что бросается в глаза исследователям, — это то, что «и истинно, и ложно» так же противоречиво, как и «не истинно и не ложно», которое Пирс отвергает, по их мнению, как самопротиворечивое (Michael, 1975: 371; Atkins, 2011: 442). Это верно, но не отменяет того факта, что Пирс принимает свое решение на основе несколько иного аргумента.

Есть и другие способы критиковать решение 1865 г. Что насчет суждения «это суждение истинно»? Как быть с такими случаями как «в этом суждении шесть слов» или «в этом суждении не упомянуты мамы»? Эти суждения так же говорят лишь о себе, а между тем у нас нет проблем с определением их значения: первое суждение истинно, второе и третье — ложны. Можно попытаться парировать это тем, что второе и третье включают в себя представления о, соответственно, словах и мамах, но если это является основанием для осмысленности, то почему таковым не является представление о суждениях и истинностной оценке? В любом случае, первое суждение не упоминает ни о чем, о чем бы ни говорилось в парадоксе лжеца. Что касается суждения «это суждение истинно», то в рукописи «Непсихологический взгляд на логику, к которому прилагаются некоторые приложения теории к психологии и другим предметам»



(MS: 726<sup>8</sup>), датируемой *Robin index* примерно 1865 г., мы встречаем такое рассуждение: «Снова рассмотрим это суждение „это суждение истинно“<sup>9</sup>. Почему оно так абсурдно? Потому что *оно не имеет референции к объекту, опосредованной или непосредственной*<sup>10</sup>». Таким образом, Пирс последователен в своей позиции.

Условие наличия объекта также не кажется чем-то необходимым для того, чтобы получить пропуск в зону ответственности принципа исключенного третьего. Ведь суждение «Глокая куздра штеко будланула бокра» грамматически корректно, как и «это суждение ложно». Суждение, отвечающее условию отсутствия объекта и потому могущее быть названным бессмысленным, может также рассматриваться с точки зрения указанного логического принципа: известная куздра либо штеко будланула бокра, либо нет, что бы это ни значило.

Словом, это решение никак не может быть рассмотрено как удачное, и Пирс довольно быстро изменил свою точку зрения.

#### РЕШЕНИЕ 1869 ГОДА

Второе решение Пирса предложено им в работе «Основания силы законов логики: дальнейшие следствия четырех неспособностей». Неспособности, о которых идет речь в названии статьи, — неспособность к интуиции, интроспекции, познанию без знаков и мышлению понятия «абсолютное непознаваемое». Они были проанализированы в предшествующей работе, которая называлась «Некоторые следствия четырех неспособностей», а предпосылки были заложены в статье «Вопросы, касающиеся некоторых способностей, приписываемых человеку». Эти три статьи образуют т. н. «серию о познании» (*cognition series*) и содержат, вероятно, самые известные идеи Пирса о реальности и познании. В отношении известности с ними могут конкурировать только «Как сделать наши идеи ясными» и «Закрепление убеждений». Статьи были опубликованы в «Журнале спекулятивной философии»<sup>11</sup>, издаваемом лидером сент-луисовских гегельянцев Уильямом Харрисом (Peirce,

<sup>8</sup>Здесь и далее манускрипты и письма Пирса, в соответствии с общепринятой практикой, цитируются по номеру согласно *Robin index* (Robin, 1967).

<sup>9</sup>Изначально в рукописи написано «false», но рукой Пирса зачеркнуто и сверху написано «true».

<sup>10</sup>Курсивом передано подчеркивание Пирса.

<sup>11</sup>Данное издание иногда называют первым философским журналом Америки (W2: xxv). Это не совсем точно: как заметил Д. В. Ермоленко, с 1769 г. в США издавался журнал «Transactions of the American Philosophical Society» (Ермоленко, 1965: 4). Впрочем, статьи, публикуемые в этом издании, не принадлежат к профессиональной философии,

1868a,b; 1869)<sup>12</sup>. В молодом тогда журнале публиковались, как правило, переводы немецких идеалистов. Вся деятельность Пирса в рамках этого журнала (она также включала заметки «Nominalism versus Realism» и «What Is Meant by ‘Determined’») была ответом на эпистолярно брошенный Пирсу вызов гегельянца Харриса объяснить силу законов логики, исходя из своих, тогда номиналистических, позиций (W2: 243). И именно в третьей статье цикла Пирс выстраивает свой антифундаменталистский ответ. Статья Пирса — открывающая статья единственного выпуска 1869 г., в котором также было напечатано продолжение перевода «Феноменологии духа», сделанного Генри Брокмейром (Brockmeyer) и Харрисом, и статьи, посвященные актуальной немецкой философии, а также перевод «Санкхья-карики».

Первые две статьи серии о познании представляли собой атаку на картезианскую эпистемологию; третья также открывается этой темой. Пирс пытается дедуцировать логические законы в смысле оправдания справедливости их притязаний<sup>13</sup>. Он показывает, что вся логика зависит от принципа, согласно которому если некий знак означает то же, что и второй знак, а второй знак значит то же, что и третий знак, первый знак означает то же, что и третий знак. Если это верно, то формальная логика работает. Нужно лишь защитить ее от нападков скептиков, говорящих, что все упирается в некие первые постулаты, что большая посылка уже содержит заключение, что исчисление есть лишь механический процесс, а потому не может идеально отражать живое мышление. Стоит также отвести гегелевские придирки в одно-сторонности, субъективности и в том, что из истинных посылок по правилам силлогистики можно прийти к ложным выводам<sup>14</sup>. Проделав все это, Пирс берется за вторую угрозу, а именно софизмы, которые некоторые полагают неразрешимыми с позиций формальной логики:

и хотя авторы *JoSP* тоже были любителями, все же они любили именно профессиональную философию.

<sup>12</sup>Позднее работы были опубликованы во второй книге пятого тома *Collected Papers* (CP5: 213–357), получив специфическую разбивку и подзаголовки, которые используются и авторами русских переводов (Пирс, Голубович и др., 2000a; Пирс, Голубович и др., 2000b; Пирс, Кирющенко и Колопотин, 2000c; Пирс, Кирющенко и Колопотин, 2000d). Я ориентируюсь на издание «Writings of Charles S. Peirce» (W2: 193–272).

<sup>13</sup>Ср.: KrV, AA 03: В 117.

<sup>14</sup>Пирс остроумно показывает, что все дело в том, что Гегель на самом деле берет для своих примеров ложные посылки и строит формально неправильные силлогизмы. Все рассмотрение заканчивается тонкой философской шуткой, сравнимой с шуткой Рассела про парик (Гегель, Столпнер, 1972: 113–114; Рассел, Суворцев, 2007: 24).

парадокс Зенона, парадокс «настоящий Горгий» (который напоминает т. н. «взрывоопасность логического следования») и парадокс лжеца.

Теперь Пирс принимает, что аттестация суждения как одновременно истинного и ложного ведет к противоречию так же, как ведет к нему аттестация его как ни истинного, ни ложного (W2: 261). Пирс согласился с тем, что объектом суждения может быть суждение, а значит, суждение может быть объектом самого себя, и это никак не мешает его осмысленности. Во всяком случае, философ утверждает, что у суждения «это суждение ложно» есть смысл (meaning). Более того, он даже не считает, что самопротиворечивые суждения бессмысленны, — просто они значат слишком многое, а именно — две взаимоисключающие вещи. Таким образом, решение 1869 г. сосредоточено на второй характеристике: на истинности.

Это новое решение исходит из представления, заимствованного у Павла Венецианского: согласно ему, любое суждение скрыто имплицитно утверждает собственную истинность. Сегодня мы могли бы выразить это так: « $p$ »  $\vdash$  «„ $p$  истинно“». «Москва — столица России» и «я принимаю, что Москва — столица России» — это одно и то же с точки зрения истинности. В таком случае источником парадокса является простое противоречие между скрытым и явным утверждениями, которые делает лжец. «Обсуждаемое суждение, следовательно, истинно во всех других аспектах, кроме его импlications своей собственной истинности» (ibid.: 263). Иными словами, Пирс утверждает, что

- (1) суждение «Это суждение ложно» самопротиворечиво;
- (2) суждение «Это суждение ложно» ложно.

Это решение не выглядит безупречным. Особую трудность представляет принцип, согласно которому суждения утверждают собственную истинность. Но Пирс придерживается его вплоть до начала XX в., когда он отказывается от своего второго пути решения парадокса лжеца. В прочитанных в 1903 г. гарвардских лекциях о прагматизме он отрицает, что решение 1869 г. имеет силу, и называет его *petitio principii*, обращая внимание на то, что суждения «идет дождь» и «я считаю истинным (assert), что идет дождь» не являются эквивалентными, что предсказывается теорией 1869 г. Теперь он не согласен с тем, что суждение само в себе содержит утверждение о своей истинности: такое представление было бы тем же самым, что и утверждение, будто желание содержит в себе свое собственное удовлетворение (EP2: 169; Atkins, 2011: 424–428). Лишь рациональные деятели (а не сами суждения) способны утверждать истинность или ложность суждений, а для этого они

должны принимать или не принимать их. Таким образом разрушается основание для решения 1869 г.

«ПОЗДНИЙ» ПИРС: ИССЛЕДОВАНИЯ НАЧАЛА XX В.

Прежде чем отказаться в 1903 г. от решения 1869 г., в 1901 г. Пирс написал для словаря по философии и психологии, который выходил под редакцией Дж. Болдуина, статью «Insolubilia», в которой описал парадокс лжеца и два возможных метода его решения: решение Оккама, согласно которому не может быть такого суждения, как суждение лжеца, ведь ни одно суждение не может утверждать ничего о самом себе, и решение Павла Венецианского, согласно которому каждое суждение утверждает свою истину, что означает самопротиворечивость и ложность суждения лжеца. Пирс также ссылается на Якоба Фридриха Фриза, который утверждал, что так как каждое суждение утверждает свою истинность, то ни одно суждение не может утверждать свою ложность. Сам Пирс в данной статье ни к какому решению не присоединяется (Peirce, 1901: 554). Рэндалл Диперт считает, что именно эта статья возродила интерес философской общественности к парадоксу лжеца (Dipert, 2004: 291). Почему? Диперт утверждает, что эта статья привлекла внимание молодого Бертрана Рассела (ibid.: 320). Исследователь, однако, не дает никаких оснований согласиться с ним в этом вопросе. Между тем, если то, что он заявляет, соответствует действительности, то мы можем говорить о прямом влиянии Пирса на одного из основателей аналитической философии в критический момент его философской карьеры; о том, что не только парадокс Кантора, как об этом пишет сам Рассел (Russell, 1903: 101), послужил источником вдохновения для открытия парадокса нормального множества, но и пирсовское видение парадокса лжеца.

Некоторые основания в пользу мнения Диперта можно найти: Рассел ссылается на Пирса в своей статье «О „Insolubilia“ и их решении символической логикой»<sup>15</sup>. Этот факт, правда, обосновывает лишь второе заявление Диперта, но не первое: Рассел цитирует статью из словаря, а значит, та действительно привлекла его внимание. Но Рассел вполне

<sup>15</sup>Так звучит оригинальное название, данное статье Расселом. Однако в печать текст вышел во французском переводе Луи Кутюра (Russell, 1906: 632), который убедил своего британского коллегу изменить название на «Парадоксы логики», так как слово «Insolubilia» было не очень хорошо известно во Франции; впрочем, оно действительно плохо представляет расселовские рассуждения. Оригинальный английский текст опубликован в Russell, 2014.

мог не понять, кто является автором статьи, ведь та была подписана как «C. S. P.». У Рассела, впрочем, была возможность установить, чьи это инициалы, ведь он был знаком с некоторыми логическими работами Пирса; кроме того, расшифровку инициалов можно было найти в начале словаря. Это, однако, не так важно, поскольку статья была написана в 1906 г., то есть через четыре года после того, как было отправлено знаменитое письмо к Фреге. Впрочем, Рассел мог бы прочесть статью Пирса между 1901 и 1902 гг., а сослаться на нее только в 1906. Но содержательно ссылка на статью Пирса не является необходимой для аргументации Рассела и выполняет лишь барочную функцию — позволяет Расселу «щегольнуть» историко-философскими знаниями, «прислониться» к авторитету Оккама и сказать, что выбраться из бесконечного регресса, к которому нас приводят суждения, говорящие о самих себе, нам поможет лишь переустройство логических принципов, более или менее напоминающее то, что совершил Рассел в своей логической теории. Последнее замечание позволяет Расселу посетовать, что Анри Пуанкаре, идеи которого в данной статье являются объектом критики, не понимает, в отличие от Оккама, необходимости такого переустройства. Таким образом, подтвердить первое заявление Диперта не представляется возможным, — во всяком случае, мне неизвестны удачные попытки это сделать, — что, однако, не отменяет возможности концептуального сравнения пирсовских решений парадокса лжеца и расселовской теории типов<sup>16</sup>.

На этом тему связи Пирса и Рассела можно было бы оставить, если бы в архиве Пирса не хранился небольшой документ, редко привлекавший внимание исследователей, — MS: 818. На неполных пяти страницах Пирс излагает свои соображения относительно парадокса, о котором он прочел у Рассела. Ниже привожу свой перевод своей же расшифровки части текста этой рукописи:

В двух недавних заметках последнего тома Рассела и Уайтхеда я видел следующее самопротиворечивое<sup>17</sup> изложение — я изменил лишь формулировки.

Если некое  $X^{18}$  не включает само себя, оно включает  $W^{19}$ .

<sup>16</sup>См. например: Thompson, 1949: 521–522.

<sup>17</sup>Пирс пишет просто «Self-», вероятно, сокращая.

<sup>18</sup>Я пишу переменные с прописной буквы, Пирс подчеркивает их и пишет со строчной. В этом и других случаях подчеркивания передаются курсивом. Вставки оригинальных слов приводятся в круглых скобках.

<sup>19</sup>[it does] — очевидно, предложение оборвано.

Если некий  $X$  включает  $W$ , то он не включает самого себя.

Но предположим, что вместо логического отношения включения мы подставим обычное отношение между индивидами. Мы получим такую пару предложений, как показано ниже:

Тот, кто не любит самого себя, является любящим  $W$ . Если что-то является любящим  $W$ , оно не является любящим самого себя.

Эти два суждения просто подразумевают (*imply*), что ничто из природы  $W$  не является самотождественным (*self-identical*). Это, вероятно, свойственно такой общей природе, как абстракция. Есть много вещей, о которых нужно рассуждать, которые не совсем *существуют*,<sup>20</sup>.

В математике часто возникают такие явно противоречивые утверждения, но их легко толковать так, чтобы лишить их убедительности (MS: 818).

Отметим, что Пирс воспроизводит не сам парадокс Рассела, который возникает по поводу классов, а его применение к отношениям, которое, по Расселу (Russell, 1903: 102–103), к противоречию не ведет. Это не единственное размышление Пирса по поводу работы «Принципы математики» (1903), но, пожалуй, самое развернутое: остальные мы встречаем в очень скромной по объему рецензии, а также в письмах и в маргиналиях на полях его личного экземпляра (CP8: 171; MS: 12; *ibid.*: 459; *ibid.*: 499; L: 463; Anellis, 1995). Любопытно, что именно изложение парадокса Рассела — самая, вероятно, значимая часть этой книги, — привлекло внимание Пирса. Это, кстати, означает, что было бы весьма странно, если бы Пирс не знал при этом хотя бы некоторых идей Фреге<sup>21</sup>. Однако делать вывод об особой философской прозорливости Пирса или чувствительности по отношению к актуальным философским темам было бы неосторожно: возможно, то, что мы могли бы истолковать как особое внимание Пирса именно к парадоксу Рассела, представляет собой не более чем результат недостаточности источников наших знаний о занятиях Пирса «Принципами математики» в период после 1912 г.

<sup>20</sup>Предложение оборвано.

<sup>21</sup>Не говоря о том, что экземпляр «Begriffsschrift» хранился в библиотеке университета Джона Хопкинса в то время, когда там работал книголюб и эрудит Пирс. Кроме того, его ближайшие ученики точно были знакомы с содержанием книги немецкого логика.

В завершении статьи я коснусь еще двух сюжетов: реконструкции третьего и невысказанного решения Пирса и связи «лжеца» с проблемой континуума и трехзначной логикой.

#### ПОНИМАТЬ, НЕ ПРИНИМАТЬ

Легко заметить, что в решениях 1865 и 1869 гг. нет ничего специфически прагматического (Thompson, 1949: 514). Это и понятно: «прагматизм» появляется на заседаниях Метафизического клуба, а значит, специфически прагматические мотивы вряд ли могли появиться до 1872 г. Впрочем, как мы уже видели, и в работах 1900-х гг. не наблюдается какого-то особо прагматического подхода к проблеме. Поэтому возникает вопрос: а что мог бы сказать Пирс-прагматист о «лжеце»? В конце концов, сформулировал же он свою теорию истины; что будет, если применить ее к нашему случаю, ведь именно истина тут и является источником проблем? Насколько мне известно, Пирс сам никогда такую работу не производил. За него ее сделал Ричард Эткинс (Atkins, 2011).

В то время как решение 1865 г. исследовало вопросы осмысленности и истинности, а подход 1869 г. был полностью сконцентрирован на истинности, то, что Эткинс реконструирует в качестве философского подхода позднего Пирса, концентрируется на значимости (сам он, впрочем, такой терминологии, как и Пирс, не использует). Делает он это, опираясь на прагматическую теорию истины и на различие «принятия» (assertion) и «понимания» (assent). «Принимать что-то» означает «быть готовым взять на себя ответственность за последствия». Несмотря на то, что мы понимаем суждение «это суждение ложно», мы не обязаны принимать его. А если мы не принимаем его, то от «это суждение ложно» не получится перейти ни к «„это суждение ложно“ ложно», ни к «„это суждение ложно“ истинно», что необходимо для того, чтобы прийти к парадоксу. При этом из рассуждения Пирса-Эткинса становится ясно, что дело вовсе не в субъективном, личном отношении некоего деятеля к парадоксу лжеца — иначе все бы зависело от произвола этого деятеля, и кто-то бы мог утверждать, что он-то принимает суждение «это суждение ложно». Нет, дело обстоит таким образом, что рациональный деятель не может принять парадокс лжеца так же, как он не может самостоятельно летать. Попытка принятия суждения «это суждение ложно» аналогична попытке полета, которая заканчивается падением. Таким образом, психологическая трактовка теории принятия не работает.

Антипсихологическая теория принятия следует из пирсовского понимания истины. В данной статье у меня нет возможности осветить

все детали этого вопроса, но для наших целей достаточно сказать, что истинное суждение, по Пирсу, — это такое суждение, которое никогда вас не разочарует (Misak, 2016). Некоторое суждение может признаваться истинным, если достаточно долгое исследование не показало, что оно ложно. Следовательно, принимая что-то как истинное, вы также соглашаетесь нести ответственность за то, что оно истинное, и за все, что из этого следует. Никто, считает Пирс в реконструкции Эткинса, не может согласиться принять ответственность за суждение «это суждение ложно», так как простое рассуждение показывает, что это суждение не истинно. Другой важный аспект теории истины Пирса состоит в отрицании того, что истина является дуальным отношением, связывающим суждение и реальность. Вместо этого Пирс предлагает считать, что истина является троичным отношением, которое связывает суждение, реальность и рациональных агентов. Поэтому акт принятия получает социальное измерение.

Нет ли тут, правда, проблемы в том, что мы не принимаем суждение «это суждение ложно» и не считаемся с его следствиями, но откуда-то знаем, что это за следствия, поскольку именно это знание и является основанием для нашего отказа принять суждение «это суждение ложно»? В ответ на это Пирс Эткинса и прибегает к различию «принимать» и «понимать». Из того, что я понимаю следствия, которые можно вывести из суждения «это суждение ложно», не следует, что я принимаю их, ведь принятие — это не столько логический, сколько социальный акт, так как оно связано с ответственностью.

Правда, и этого Эткинс не учитывает, тогда парадокс возникает внутри нашего понимания (*assent*). Мы понимаем парадоксальность исследуемого суждения и потому отказываемся иметь с ним дело. Возможно, это лучшее, что можно тут сделать. Парадокс, однако, никуда не уходит.

### ТРЕХЗНАЧНАЯ ЛОГИКА И КОНТИНУУМ

Исследуя истинность суждения «лжеца», мы упоминали вариант «ни истина, ни ложь». В 1865 г. Пирс отбрасывает его, а в 1869 г. просто не рассматривает. А между тем он кажется вполне привлекательным. Если «лжец» говорит ни истину, ни ложь, то как оценить то, что он говорит? Нужно какое-то новое, третье истинностное значение, то есть нужно создать трехзначную логику. И как раз Пирсу принадлежит пальма первенства в этой области. Впервые об открытии Пирса миру поведали Макс Фиш и Атвел Туркет (Fisch & Turquette, 1966). Именно



Фиш и Таркет обратили внимание на MS: 339, датируемый 23 февраля 1909 г., где Пирс излагает свои эксперименты, связанные с трехзначной логикой, и показали, что Пирс предвосхитил исследования Я. Лукасевича и Э. Поста по меньшей мере на десять лет. Правда, работа Пирса была этим ученым неизвестна.

Пирс считает двузначную логику ограниченной, хотя и не абсолютно ложной. Он пишет:

...каждое суждение, имеющее форму « $S$  есть  $P$ », либо истинно, либо ложно, и еще либо способ бытия  $S$  ниже, чем такой, какой требуется для того, чтобы быть или определенно  $P$ , или определенно не- $P$ , но находится на границе между  $P$  и не- $P$ <sup>22</sup> (ibid.).

Фиш и Таркет считали, что Пирс создал трехзначную логику в попытках решить проблемы истинностной оценки модальности, общих и т. н. «неясных» суждений. Так, Пирс пишет, что утверждение о возможности свободно от принципа непротиворечия<sup>23</sup>, но зависит от принципа исключенного третьего, а суждения о необходимости зависят от принципа непротиворечия, но свободны от принципа исключенного третьего (ibid.: 642; ibid.: 678), так как неверно было бы сказать, что необходимое суждение истинно или неистинно. Если трехзначной логике отходят возможность и необходимость, то двузначной остается царство актуального. Главным мотивом появления трехзначной логики тогда оказывается тихизм — учение Пирса о важности случайности. Доставляют трудности и общие, а также т. н. «неопределенные» суждения. Кроме того, в 1905 г. Пирс пишет, что все общее (general) свободно от принципа исключенного третьего, а все «неясное» (vague) свободно от принципа непротиворечия (CP5: 448).

Слабостью своего похода Фиш и Таркет считали его неспособность объяснить время появления пирсовых исследований по трехзначной логике. Пирс разработал учение о модальности еще в юности — так почему только под конец жизни он решился его формализовать? Они также высказывают интересное, но малообоснованное предположение, что идеи Пирса могли быть стимулированы дискуссией между Хью МакКоллом и Бертраном Расселом о статусе переменных: МакКолл

<sup>22</sup>  $S$  has a lower mode of being such that it can neither be determinately  $P$ , nor determinately not- $P$ , but is at the limit between  $P$  and not  $P$ .

<sup>23</sup> Так как «возможность» означает позитивную способность «быть *Да* и быть *Нет*» (MS: 277).

защищал взгляды, во многом похожие на идеи Пирса. Сегодня широко признано, что именно Пирс и МакКолл являются создателями многозначной логики (Карпенко, 2016: 39)

Поход Фиша и Таркета был подвергнут серьезной критике со стороны Роберта Лейна, который показал, что идеи трехзначной логики не связаны у Пирса ни с учением об общем и неопределенном, ни с теорией модальностей (Lane, 1997; 1999). Лейн показывает, Пирс делит все суждения на *determinate*, определенные (те, чей субъект отсылает к кому-то объекту), и *indeterminate*, неопределенные (те, чей субъект не обладает таким свойством). Неопределенные суждения он делит на неясные, *vague* (или *indefinite*), и общие, *general*. Первые называются неясными из-за характера местоимений, с помощью которых они чаще всего образуются: «некоторые», «какие-то», «несколько» и т. п. Примером общего суждения является «человек смертен». Примером неопределенного суждения — «человек, которого я могу упомянуть, кажется немного тщеславным» (CP5: 447-448).

Второе уточнение, которое делает Лейн: в *ibid.*: 448 и схожих местах Пирс, говоря о законах логики, имеет в виду их формулировки с номинальным, а не вербальным, — внутренним, а не внешним отрицанием. Для определенных суждений внутреннее и внешнее отрицание образуют противоречия: «этот помидор красный» переходит в «этот помидор не красный» и «неверно, что это помидор красный». Но для неопределенных суждений не все так просто: внутреннее отрицание для общих суждений образует не контрадикторное суждение, а контрарное: «все люди смертны» переходит в «все люди не смертны». Эти суждения могут быть одновременно ложны. Внутреннее отрицание для частных суждений образует субконтрарные суждения: «некоторые люди тщеславны» и «некоторые люди не тщеславны» могут быть одновременно истинны, но не могут быть одновременно ложны, если существует по крайней мере один человек. Таким образом, тот факт, что общие суждения в этом смысле свободны от принципа исключенного третьего, а частные суждения — от принципа непротиворечия, никак не затрагивает принципа бивалентности, потому что принцип исключенного третьего и принцип непротиворечия в данном случае не ложны, а неприменимы. Не угрожают ему и свойства модальных суждений: тут Лейн различает «быть неприменимым» и «быть ложным в отношении чего-то». Принцип непротиворечия просто ничего не говорит о возможностях, а принцип исключенного третьего — о необходимости. Условиями применимости закона исключенного третьего Пирс считает то, что суждение должно

быть не общим и суждение должно не быть суждением о необходимости. Условия применимости закона непротиворечия: суждение должно быть не частным и суждение должно не выражать возможность.

Значение *L* (limit) принимают суждения, к которым применим закон исключенного третьего, но он относительно них ложен; к ним также применим закон непротиворечия, и он истинен. Это значит, что их субъектом является индивид, и они не являются модальными. Тут Пирс обращается к кантовской<sup>24</sup> схеме (MS: 515; KtV, AA 03: B 95–97) и приходит к выводу, что трехзначная логика применима к единичным суждениям. Примером таких единичных суждений служат суждения о границах. В том же MS: 339 Пирс приводит в пример черное пятно на бумаге и рассматривает статус точек, образующих разделительную линию между черным и нечерным. Суждение «этой разделительная линия» черная» не является ни истинным, ни ложным, — оно является *L* и лежит на границе (limit) между истиной и ложью так же, как сама линия разделяет черное и нечерное. То же можно сказать и о суждении «этой разделительная линия» нечерная». Таким образом, трехзначная логика, по Лейну, есть инструмент работы с суждениями о нарушениях континуума. Иными словами, она нужна не для тихизма, а для синехизма.

Лейн считает, что такая реконструкция позволяет ему объяснить, почему трехзначная логика появляется именно в 1909 г., — потому что более ранние, кантовские (W2: 256; KtV, AA 03: B 211) взгляды Пирса на континуум определяли его позицию по вопросу суждениях о разрывах: они и *P*, и не-*P*. Лейн прослеживает эволюцию его взглядов в течение всей второй половины XIX в. и показывает, что лишь после 1898 г. Пирс начинает рассматривать континуум как собрание такого огромного множества точек, что во всей вселенной возможности нет места для того, чтобы они сохраняли отдельные идентичности, — поэтому они объединены друг с другом. Это ведет его к утверждению, что суждения о разрывах не истинны и не ложны, а находятся на пределе.

Несмотря на сделанные Лейном важные пояснения, его реконструкция неидеальна. Прежде всего, как замечает он сам (Lane, 1999: 297), не каждое изменение в концепции континуума напрямую вело к изменению понимания суждений о разрывах. Но действительно неудовлетворительной ситуация становится тогда, когда к обсуждению «связки»

<sup>24</sup>Этого Лейн не говорит, но это вполне очевидно всякому, кто знаком с трансцендентальной аналитикой.

континуума и трехзначной логики мы добавляем рассмотрение «лжеца», рассуждения о котором поясняются Пирсом как раз с помощью континуума, и потому парадокс лжеца может рассматриваться как пример суждения о разрыве. В рассмотренной статье 1869 г., где Пирс считает суждения о разрыве одновременно  $P$  и не- $P$  (W2: 257), суждение «лжеца» он считает ложным, а вовсе не одновременно истинным и ложным! Можно предположить, что в 1865 г. «Лжец» связывался Пирсом с континуумом, а в 1869 г. эта связь исчезла. Тогда Лейну нужно объяснить, почему это произошло, поскольку никаких изменений в понимании континуума между 1865 и 1869 гг. он не фиксирует.

Таким образом, исследователям многозначности нужен какой-то новый подход к истории этой идеи.

#### СОКРАЩЕНИЯ

- AA *Kant I. Gesammelte Schriften.* — Berlin, 1900– .  
 Bd. 1–22 / hrsg. von der Preussischen Akademie der Wissenschaften.  
 Bd. 23 / hrsg. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin.  
 Bd. 24 / hrsg. von der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen.
- CP<sub>5</sub> *Peirce C. S. Collected Papers of Charles Sanders Peirce.* In 8 vols.  
 Vol. 5 / ed. by C. Hartshorne, P. Weiss. — Cambridge (Mass.) : Harvard University Press, 1934.
- CP<sub>8</sub> *Peirce C. S. Collected Papers of Charles Sanders Peirce.* In 8 vols.  
 Vol. 8 / ed. by A. W. Burks. — Cambridge (Mass.) : Harvard University Press, 1958.
- EP<sub>2</sub> *Peirce C. S. The Essential Peirce.* In 2 vols. Vol. 2 / ed. by N. Houser, C. Kloesel. — Bloomington (Indiana) : Indiana University Press, 1998.
- KrV, AA 03 *Kant I. Kritik der reinen Vernunft // Gesammelte Schriften.* Bd. 3.
- L *Peirce C. S. [Letters].* — MS Am 1632, Houghton Library, Harvard Library, Harvard University.
- MS *Peirce C. S. [Manuscripts].* — MS Am 1632, Houghton Library, Harvard Library, Harvard University.
- Soph. El. *Aristoteles. Sophistici Elenchi // Aristotelis Opera.* Vol. I. Aristoteles Graece / Ed. I. Bekker. — Berlin, 1831. — P. 160–184.
- W<sub>1</sub> *Peirce C. S. Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition.* In 8 vols. Vol. I. 1857–1866. — Bloomington (Indiana) : Indiana University Press, 1982.

- W<sub>2</sub> *Peirce C. S. Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition.*  
In 8 vols. Vol. II. 1867–1871. — Bloomington (Indiana) : Indiana  
University Press, 1984.
- W<sub>3</sub> *Peirce C. S. Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition.*  
In 8 vols. Vol. III. 1872–1878. — Bloomington (Indiana) : Indiana  
University Press, 1986.

## Источники

- Аристотель.* О софистических опровержениях / пер. с древнегреч. М. И. Иткина // Сочинения. В 4 т. Т. 2 / под ред. З. Н. Микеладзе. — М. : Мысль, 1978. — С. 535–594.
- Гегель Г. В. Ф.* Наука логики. В 3 т. Т. 3 / под ред. А. П. Огурцова, М. И. Иткина; пер. с нем. Б. Г. Столпнера. — М. : Мысль, 1972.
- Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / под ред. А. Ф. Лосева; пер. с древнегреч. М. Л. Гаспарова. — М. : Мысль, 1979.
- Кант И.* Пролегомены ко всякой будущей метафизике / пер. с нем. В. С. Соловьева // Собрание сочинений. В 8 т. Т. 4 / под ред. А. В. Гулыги. — М. : Чоро, 1994. — С. 5–152.
- Пирс Ч. С.* Вопросы относительно некоторых способностей, приписываемых человеку // Избранные философские произведения / пер. с англ. К. О. Голубович, К. К. Чухрукидзе, Т. А. Дмитриева. — М. : Логос, 2000а. — С. 19–47.
- Пирс Ч. С.* Некоторые последствия четырех неспособностей // Избранные философские произведения / пер. с англ. К. О. Голубович, К. К. Чухрукидзе, Т. А. Дмитриева. — М. : Логос, 2000б. — С. 48–95.
- Пирс Ч. С.* Некоторые последствия четырех неспособностей // Начала прагматизма / пер. с англ. В. В. Кирющенко, М. В. Колопотина. — СПб. : Алетейя, 2000с. — С. 10–50.
- Пирс Ч. С.* Основания силы законов логики: дальнейшие последствия четыре неспособностей // Начала прагматизма / пер. с англ. В. В. Кирющенко, М. В. Колопотина. — СПб. : Алетейя, 2000д. — С. 51–91.
- Рассел Б.* Об обозначении / пер. с англ. В. А. Суровцева // Избранные труды. — Новосибирск : Сиб. унив. изд-во, 2007. — С. 17–32.
- Рассел Б.* Существование бога / пер. с англ. А. А. Яковлева // Почему я не христианин. — М. : Опустошитель, 2016. — С. 254–281.
- Тарский А.* Семантическая концепция истины и основания семантики / пер. с англ. А. Л. Никифорова // Аналитическая философия: становления и развитие / под ред. А. Ф. Грязнова. — М. : Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. — С. 90–129.
- Фрагменты ранних греческих философов : от эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. Т. 1 / пер. и сост. А. В. Лебедева. — М. : Наука, 1989.
- Фреге Г.* Мысль: логическое исследование / пер. с нем. В. А. Суровцева // Логико-философские труды. — Новосибирск : Сиб. унив. изд-во, 2008. — С. 28–54.

- Юм Д. Трактат о человеческой природе. Книга 1. О познании / пер. с англ. С. И. Церетели. — М. : Канон+, 2009.
- Frege G. Frege on Russell's Paradox : Appendix to Vol. II / trans. from the German by P. T. Geach // Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege / ed. by P. Geach, M. Black. — Oxford : Basil Blackwell, 1960. — P. 234–244.
- Peirce C. S. Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man // Journal of Speculative Philosophy. — 1868a. — Vol. 2, no. 2. — P. 103–114.
- Peirce C. S. Some Consequences of Four Incapacities // Journal of Speculative Philosophy. — 1868b. — Vol. 2, no. 2. — P. 140–157.
- Peirce C. S. Grounds of Validity of the Laws of Logic // Journal of Speculative Philosophy. — 1869. — Vol. 2, no. 4. — P. 193–208.
- Peirce C. S. Insolubilia // Dictionary of Philosophy and Psychology / ed. by J. M. Baldwin. — New York, London : The Macmillan co., 1901. — P. 554.
- Russell B. The Principles of Mathematics. — Cambridge : at the University Press, 1903.
- Russell B. Les paradoxes de la logique // Revue de Métaphysique et de Morale. — 1906. — Т. 14, n° 5. — P. 627–650.
- Russell B. The Collected Papers of Bertrand Russell. Vol. 5. Toward Principia Mathematica, 1905–08 / ed. by G. H. Moore. — London, New York : Routledge, 2014.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Брадвардин Т., Журавлева Е. В., Лисанюк Е. Н. Трактат о логических парадоксах // Историко-философский ежегодник 2013 / под ред. А. В. Черняева, Н. В. Мотрошиловой. — М. : Канон+, РООИ «Реабилитация», 2014. — С. 66–85.
- Ермоленко Д. В. Современная буржуазная философия в США. — М. : Международные отношения, 1965.
- Карпенко А. С. Развитие многозначной логики. — М. : Из-во ЛКИ, 2016.
- Кирющенко В. В. Язык и знак в прагматизме. — СПб. : Из-во ЕУ СПб, 2008.
- Логинов Е. В. Прагматизм, истина и проблема значения // Эпистемология & философия науки. — 2016. — Т. 50, № 4. — С. 151–167.
- Мельвилль Ю. К. Чарльз Пирс и прагматизм. — М. : Изд-во МГУ, 1968.
- Anellis I. H. Peirce Rustled, Russell Pierced // Modern Logic. — 1995. — Vol. 5, no. 3. — P. 270–328.
- Atkins R. K. This Proposition Is Not True: C. S. Peirce and the Liar Paradox // Transactions of the Charles S. Peirce Society. — 2011. — Vol. 47, no. 4. — P. 421–444.
- Ayer A. The Origins of Pragmatism. — San Francisco : Freeman, Cooper & Company, 1968.
- Brady G. From Peirce to Skolem. A Neglected Chapter in the History of Logic. — Amsterdam : North Holland, 2000.
- De Rijk L. M. Some Notes on the Mediaeval Tract De Insolubilibus, with the Edition of a Tract Dating from the End of the Twelfth Century // Vivarium. — 1966. — No. 4. — P. 83–115.

- Dipert R. C. S. Peirce's Deductive Logic // The Cambridge Companion to Peirce / ed. by C. J. Misak. — Cambridge : Cambridge University Press, 2004. — P. 287–324.*
- Fisch M., Turquette A. Peirce's Triadic Logic // Transactions of the Charles S. Peirce Society. — 1966. — Vol. 2, no. 2. — P. 71–85.*
- Fraassen B. van. Presupposition, Implication, and Self-Reference // Journal of Philosophy. — 1968. — Vol. 65, no. 5. — P. 136–152.*
- Geach P. T. On Insolubilia // Analysis. — 1954. — Vol. 15, no. 3. — P. 71–72.*
- Heijenoort J. van. From Frege to Gödel: A Source Book in Mathematical Logic, 1879–1931. — Cambridge (Mass.) : Harvard University Press, 1967.*
- Hookway C. Truth, Rationality, and Pragmatism: Themes from Peirce. — Oxford : Clarendon Press, 2000.*
- Kripke S. Outline of a Theory of Truth. Vol. 72. — 1975. — P. 690–716.*
- Lane R. Peirce's "Entanglement" with the Principles of Excluded Middle and Contradiction // Transactions of the Charles S. Peirce Society. — 1997. — Vol. 33, no. 3. — P. 680–703.*
- Lane R. Peirce's Triadic Logic Revisited // Transactions of the Charles S. Peirce Society. — 1999. — Vol. 35, no. 2. — P. 284–311.*
- Michael E. Peirce's Paradoxical Solution to the Liar's Paradox // Notre Dame Journal of Formal Logic. — 1975. — Vol. 16, no. 3. — P. 369–374.*
- Misak C. Cambridge Pragmatism: From Peirce and James to Ramsey and Wittgenstein. — Oxford : Oxford University Press, 2016.*
- Myrvold W. C. Peirce on Cantor's Paradox and the Continuum // Transactions of the Charles S. Peirce Society. — 1995. — Vol. 31, no. 3. — P. 508–541.*
- Parsons T. Assertion, Denial, and the Liar Paradox // Journal of Philosophical Logic. — 1984. — Vol. 13, no. 2. — P. 137–152.*
- Priest G. Logic of Paradox Revisited // Journal of Philosophical Logic. — 1984. — Vol. 13, no. 2. — P. 153–179.*
- Robin R. Annotated Catalogue of the Papers of Charles S. Peirce. — Amherst : University of Massachusetts Press, 1967.*
- Short T. L. Peirce's Theory of Signs. — Cambridge : Cambridge University Press, 2007.*
- Soames S. Philosophical Analysis in the Twentieth Century. Vol. 1. The Dawn of Analysis. — Princeton : Princeton University Press, 2003.*
- Soames S. The Analytic Tradition in Philosophy. Vol. 1. The Founding Giants. — Princeton : Princeton University Press, 2014.*
- Thompson M. H. The Logical Paradoxes and Peirce's Semiotic // The Journal of Philosophy. — 1949. — Vol. 46, no. 17. — P. 513–536.*
- Yablo S. Paradox without Self-Reference // Analysis. — 1993. — Vol. 53, no. 4. — P. 251–252.*

Loginov, Ye. V. 2017. "Pirs i paradoks lzhetza [Pierce and the Liar's Paradox]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 1 (4), 59–83.

YEVGENIY LOGINOV

PHD IN PHILOSOPHY, JUNIOR RESEARCHER AT THE ANALYTICAL SERVICE, LOMONOSOV MOSCOW STATE UNIVERSITY

## PIERCE AND THE LIAR'S PARADOX

**Abstract:** The liar paradox is a well-known logical and philosophical paradox, yet it has always been a tough call for professional philosophers, and it played a critical role in the history of philosophy, logic, and even mathematics. I examine the works of the founder of pragmatism Charles Sanders Peirce and his approaches to this problem, and try to reconstruct the evolution of his views on this issue. We may approach the proposition "This proposition is not true" from three points of view: its meaning, its truth value and its significance. The earliest Peirce's approach focuses on the meaning and truth value. He argues that the proposition "This proposition is not true" is meaningless and at the same time both true and not true. He introduces this way of reasoning in the 1865 in his Harvard lectures on the logic of science. His second approach was presented in the article "Grounds of Validity of the Laws of Logic: Further Consequences of Four Incapacities", published in 1869. He rejected his earlier account and based a novel solution in truth value on a Scholastic philosopher Paul of Venice's statement that every proposition asserts its own truth. Thus, the proposition "This proposition is not true" implies assertion of its own truth and at the same time says that it is not true; ergo it is false inasmuch it is self-contradictory. In 1903 Peirce rejected this approach because for any proposition it is true that it is not equivalent to proposition "I assert this proposition". Peirce has never presented a third solution of the liar paradox, but there are three issues closely connected with the topic: Russell-Peirce connection, Peirce mature theory of truth, which may propose a way to solve the liar paradox focusing on its significance, and Peirce's development of triadic logic. I discuss them in the second part of the article.

**Keywords:** Peirce, Russell, Liar Paradox, Continuum, Three-Valued Logic, Truth.

### REFERENCES

- Anellis, I. H. 1995. "Peirce Rustled, Russell Pierced." *Modern Logic* 5 (3): 270–328.
- Aristotel' [Aristotle]. 1978. "O sofisticheskikh oproverzheniyakh [On Sophistical Refutations]" [in Russian]. In vol. 2 of *Sochineniya [Collected Works]*, ed. by Z. N. Mikeladze, trans. from the Ancient Greek by M. I. Itkin, 535–594. 4 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Aristoteles. 1831. "Sophistici Elenchi" [in Ancient Greek]. In *Aristoteles Graece*, vol. 1 of *Aristotelis Opera*, ed. by I. Bekker, 160–184. Berlin.
- Atkins, R. K. 2011. "This Proposition Is Not True: C. S. Peirce and the Liar Paradox." *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 47 (4): 421–444.
- Ayer, A. 1968. *The Origins of Pragmatism*. San Francisco: Freeman, Cooper & Company.
- Bradvardin, T., Ye. V. Zhuravleva, and Ye. N. Lisanyuk. 2014. "Traktat o logicheskikh paradoksakh [Insolubilia]" [in Russian]. In *Istoriko-filosofskiy yezhegodnik 2013 [History of Philosophy Yearbook, 2013]*, ed. by A. V. Chernyayev and N. V. Motroshilova, 66–85. Moskva [Moscow]: Kanon+ / ROOI "Reabilitatsiya".



- Brady, G. 2000. *From Peirce to Skolem. A Neglected Chapter in the History of Logic*. Amsterdam: North Holland.
- De Rijk, L. M. 1966. "Some Notes on the Mediaeval Tract De Insolubilibus, with the Edition of a Tract Dating from the End of the Twelfth Century." *Vivarium*, no. 4: 83–115.
- Diogenes Laert-skiy [Diogenes Laërtius]. 1979. *O zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitnykh filosofov [Lives and Opinions of Eminent Philosophers]* [in Russian]. Ed. by A. F. Losev. Trans. from the Ancient Greek by M. L. Gasparov. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Dipert, R. 2004. "C. S. Peirce's Deductive Logic." In *The Cambridge Companion to Peirce*, ed. by C. J. Misak, 287–324. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fisch, M., and A. Turquette. 1966. "Peirce's Triadic Logic." *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 2 (2): 71–85.
- Fraassen, B. C. van. 1968. "Presupposition, Implication, and Self-Reference." *Journal of Philosophy* 65 (5): 136–152.
- Frege, G. 1960. "Frege on Russell's Paradox: Appendix to Vol. II." In *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, ed. by P. Geach and M. Black, trans. from the German by P. T. Geach, 234–244. Oxford: Basil Blackwell.
- Frege, G. 2008. "Mysl': logicheskoye issledovaniye [Der Gedanke. Eine logische Untersuchung]" [in Russian]. In *Logiko-filosofskiye trudy [Collected Works]*, trans. from the German by V. A. Surovtsev, 28–54. Novosibirsk: Sib. univ. izd-vo.
- Geach, P. T. 1954. "On Insolubilia." *Analysis* 15 (3): 71–72.
- Gegel', G. V. F. [Hegel, G. W. F.] 1972. [in Russian]. Vol. 3 of *Nauka logiki [Die Wissenschaft der Logik]*, ed. by A. P. Ogurtsov and M. I. Itkin, trans. from the German by B. G. Stolpner. 3 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Heijenoort, J. van. 1967. *From Frege to Gödel: A Source Book in Mathematical Logic, 1879–1931*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Hookway, C. 2000. *Truth, Rationality, and Pragmatism: Themes from Peirce*. Oxford: Clarendon Press.
- Kant, I. 1900–. *Gesammelte Schriften* [in German]. Vol. 1–22: Ed. by Preussische Akademie der Wissenschaften. Vol. 23: Ed. by Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Vol. 24: Ed. by Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin.
- . 1994. *Prolegomeny ko vsyakoy budushchey metafizike [Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können]* [in Russian]. In vol. 4 of *Sobraniye sochineniy [Collected Works]*, by I. Kant, ed. by A. V. Gulyga, trans. from the German by V. S. Solov'yev, 5–152. 8 vols. Moskva [Moscow]: Choro.
- Karpenko, A. S. 2016. *Razvitiye mnogoznachnoy logiki [The Development of Many-Valued Logic]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Iz-vo LKI.
- Kiryushchenko, V. V. 2008. *Yazyk i znak v pragmatizme [Language and Sign in Pragmatism]* [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Iz-vo YeU SPb.
- Kripke, S. 1975. *Outline of a Theory of Truth*. 72:690–716. 19.
- Lane, R. 1997. "Peirce's 'Entanglement' with the Principles of Excluded Middle and Contradiction." *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 33 (3): 680–703.
- . 1999. "Peirce's Triadic Logic Revisited." *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 35 (2): 284–311.
- Lebedev, A. V., comp. 1989. *Fragmenty rannikh grecheskikh filosofov [The Fragments of the Early Greek Philosophers]: ot epicheskikh teokosmogoniy do vozniknoveniya atomistiki [From the Epic Theocosmogonies to the Birth of the Atomistics]* [in Russian]. Trans. by A. V. Lebedev. Vol. 1. Moskva [Moscow]: Nauka.

- Loginov, Ye. V. 2016. "Pragmatizm, istina i problema znacheniya [Pragmatism, Truth, and the Problem of Meaning]" [in Russian]. *Epistemologiya & filosofiya nauki [Epistemology & Philosophy of Science]* 50 (4): 151–167.
- Mel'vil', Yu. K. 1968. *Charl'z Pirs i pragmatizm [Charles Peirce and Pragmatism]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Izd-vo MGU.
- Michael, E. 1975. "Peirce's Paradoxical Solution to the Liar's Paradox." *Notre Dame Journal of Formal Logic* 16 (3): 369–374.
- Misak, C. 2016. *Cambridge Pragmatism: From Peirce and James to Ramsey and Wittgenstein*. Oxford: Oxford University Press.
- Myrvold, W. C. 1995. "Peirce on Cantor's Paradox and the Continuum." *Transactions of the Charles S. Peirce Society* 31 (3): 508–541.
- Parsons, T. 1984. "Assertion, Denial, and the Liar Paradox." *Journal of Philosophical Logic* 13 (2): 137–152.
- Peirce, C. S. 1868a. "Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man." *Journal of Speculative Philosophy* 2 (2): 103–114.
- . 1868b. "Some Consequences of Four Incapacities." *Journal of Speculative Philosophy* 2 (2): 140–157.
- . 1869. "Grounds of Validity of the Laws of Logic." 2 (4): 193–208.
- . 1901. "Insolubilia." In *Dictionary of Philosophy and Psychology*, ed. by J. M. Baldwin, 554. New York and London: The Macmillan co.
- . 1934. . Vol. 5 of *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, ed. by C. Hartshorne and P. Weiss. 8 vols. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- . 1958. . Vol. 8 of *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, ed. by A. W. Burks. 8 vols. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- . 1982. *1857–1866*. Vol. I of *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition*. 8 vols. Bloomington (Indiana): Indiana University Press.
- . 1984. *1867–1871*. Vol. II of *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition*. 8 vols. Bloomington (Indiana): Indiana University Press.
- . 1986. *1872–1878*. Vol. III of *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition*. 8 vols. Bloomington (Indiana): Indiana University Press.
- . 1998. . Vol. 2 of *The Essential Peirce*, ed. by N. Houser and C. Kloesel. 2 vols. Bloomington (Indiana): Indiana University Press.
- . [Letters]. MS Am 1632, Houghton Library, Harvard Library, Harvard University.
- . [Manuscripts]. MS Am 1632, Houghton Library, Harvard Library, Harvard University.
- Pirs, Ch. S. [Peirce, C. S.] 2000a. "Voprosy odnositel'no nekotorykh sposobnostey, pripisyvayemykh cheloveku [Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man]" [in Russian]. In *Izbrannyye filosofskiyey proizvedeniya [Selected Philosophical Works]*, trans. from the English by K. O. Golubovich, K. K. Chukhrukidze, and T. A. Dmitriyev, 19–47. Moskva [Moscow]: Logos.
- . 2000b. "Nekotoryye posledstviya chetyrekh nesposobnostey [Some Consequences of Four Incapacities]" [in Russian]. In *Izbrannyye filosofskiyey proizvedeniya [Selected Philosophical Works]*, trans. from the English by K. O. Golubovich, K. K. Chukhrukidze, and T. A. Dmitriyev, 48–95. Moskva [Moscow]: Logos.
- . 2000c. "Nekotoryye posledstviya chetyrekh nesposobnostey [Some Consequences of Four Incapacities]" [in Russian]. In *Nachala pragmatizma [Elements of Pragmatism]*, trans. from the English by V. V. Kiryushchenko and M. V. Kolopotin, 10–50. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Aleteyya.
- . 2000d. "Osnovaniya sily zakonov logiki: dal'neyshiyey posledstviya chetyre nesposobnostey [Grounds of Validity of the Laws of Logic: Further Consequences of Four Incapacities]" [in

- Russian]. In *Nachala pragmatizma [Elements of Pragmatism]*, trans. from the English by V. V. Kiryushchenko and M. V. Kolopotin, 51–91. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Aleteyya.
- Priest, G. 1984. “Logic of Paradox Revisited.” *Journal of Philosophical Logic* 13 (2): 153–179.
- Rassel, B. [Russell, B.] 2007. “Ob oboznachenii [On Denoting]” [in Russian]. In *Izbrannyye trudy [Selected Works]*, trans. from the English by V. A. Surovtsev, 17–32. Novosibirsk: Sib. univ. izd-vo.
- . 2016. “Sushchestvovaniye boga [The Existence of God]” [in Russian]. In *Pochemu ya ne khristianin [Why I’m Not a Christian]*, trans. from the English by A. A. Yakovlev, 254–281. Moskva [Moscow]: Opustoshitel’.
- Robin, R. 1967. *Annotated Catalogue of the Papers of Charles S. Peirce*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Russell, B. 1903. *The Principles of Mathematics*. Cambridge: at the University Press.
- . 1906. “Les paradoxes de la logique” [in French]. *Revue de Métaphysique et de Morale* 14 (5): 627–650.
- . 2014. *Toward Principia Mathematica, 1905–08*. Vol. 5 of *The Collected Papers of Bertrand Russell*, ed. by G. H. Moore. London and New York: Routledge.
- Short, T. L. 2007. *Peirce’s Theory of Signs*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Soames, S. 2003. *The Dawn of Analysis*. Vol. 1 of *Philosophical Analysis in the Twentieth Century*. Princeton: Princeton University Press.
- . 2014. *The Founding Giants*. Vol. 1 of *The Analytic Tradition in Philosophy*. Princeton: Princeton University Press.
- Tarskiy, A. [Tarski, A.] 1998. “Semanticheskaya kontseptsiya istiny i osnovaniya semantiki [The Semantic Conception of Truth and the Foundation of Semantics]” [in Russian]. In *Analiticheskaya filosofiya: stanovleniya i razvitiye [Analytic Philosophy: Reader]*, ed. by A. F. Gryaznov, trans. from the English by A. L. Nikiforov, 90–129. Moskva [Moscow]: Dom intellektual’noy knigi / Progress-Traditsiya.
- Thompson, M. H. 1949. “The Logical Paradoxes and Peirce’s Semiotic.” *The Journal of Philosophy* 46 (17): 513–536.
- Yablo, S. 1993. “Paradox without Self-Reference.” *Analysis* 53 (4): 251–252.
- Yermolenko, D. V. 1965. *Sovremennaya burzhuaznaya filosofiya v SShA [The Contemporary Bourgeois Philosophy in the USA]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Mezhdunarodnyye otnosheniya.
- Yum, D. [Hume, D.] 2009. *Traktat o chelovecheskoy prirode. Kniga 1. O poznanii [A Treatise of Human Nature. Book 1. On the Understanding]* [in Russian]. Trans. from the English by S. I. Tsereteli. Moskva [Moscow]: Kanon+.



---

# ИГРЫ РАЗУМА

Популяризация философских идей

---

---

MIND GAMES

---



Кирилл Михайлов\*

## РЭЙМОНД СМАЛЛИАН И ШАХМАТНЫЙ РЕТРОАНАЛИЗ: ФИЛОСОФСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА\*\*

**Аннотация:** В статье рассматриваются логико-эпистемологические и философские аспекты творчества Рэймонда Смаллиана как шахматного композитора. Как известно, он является автором множества задач из области так называемого ретроанализа, который представляет собой прекрасное поле для конструирования не только головоломок, идейно близких классическим задачам о рыцарях и лжецах, но и более серьезных, теоретически даже философски нагруженных кейсов. В предлагаемой работе подробно анализируются три смаллиановских примера подобного моделирования. В частности, оказывается, что на материале шахмат можно в определенной степени представить и интуиционистский принцип конструктивного доказательства (связанный также со смаллиановским «парадоксом непоследовательности»), и спор номиналистов и реалистов. Особый интерес представляет «проблема вернувшейся ладьи», где на языке ретроанализа с максимальной остротой ставится вопрос о критериях тождественности объектов (здесь очевидна также связь с известным «парадоксом корабля Тесея»), о понятии существенных и несущественных изменений. При этом указывается на явную неполноту соответствующих рассуждений самого Смаллиана, дается их детальное уточнение, а также оценка с точки зрения не только буквы, но и духа шахматных правил (на реконструкцию которого в данном аспекте претендует автор статьи). Особое внимание уделяется возникающей здесь проблеме точности, однозначности и полноты шахматного правила рокировки (а также определения термина «ход»), которое играет главную роль в указанном кейсе. Последний рассматривается также как отличное средство для тренировки аргументативных навыков. Таким образом, ретроанализ с одной стороны и философия с другой обогащают друг друга, позволяют взглянуть на них с неожиданной стороны. В статье подчеркивается несомненное значение этой взаимосвязи для популяризации науки в частности и интеллектуальной культуры в целом.

**Ключевые слова:** шахматный ретроанализ, тождество объектов, эпистемическая логика, парадоксология, нечеткое определение, терминологический анализ.

Недавно покинувший наш мир великий «матемаг» Рэймонд Смаллиан (1919–2017) был чрезвычайно разносторонним и многоликим ученым и человеком. Кто-то знает его, прежде всего, как выдающегося популяризатора науки, автора логических задач о рыцарях и лжецах; кому-то он известен, главным образом, как серьезный ученый, автор

\*Михайлов Кирилл Авенерович, к. филос. н., доцент Института права и национальной безопасности РАНХиГС (Москва), [filin-007@mail.ru](mailto:filin-007@mail.ru).

\*\*© Михайлов, К. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

фундаментального труда «Теория формальных систем» и нового изящного доказательства теоремы Гёделя; для кого-то он, в первую очередь, мыслитель и даже философ, написавший «Молчаливое Дао», «Даоист ли Бог?», «Кошмар эпистемолога», «5000 лет до нашей эры и другие философские фантазии», «Планета без смеха»; кому-то ближе всего его деятельность как концертного пианиста (именно так, да-да, это сущая правда!). И это отнюдь не полный перечень. Но очень немногие — увы — сегодня знают, что Смаллиан еще и *выдающийся шахматный композитор*. Направление творчества легендарного логика в этой отрасли — так называемый *ретроанализ*<sup>1</sup>. Все, наверное, знают такие основные и самые популярные разделы шахматной композиции, как «поставить мат в столько-то ходов» и «найти путь к выигрышу (ничьей)», — то есть, говоря проще, многоходовки и этюды. Но что же такое *ретроградные задачи* и в чем проявляется их нестандартность, необычность? Вряд ли Смаллиана с его неумной страстью к парадоксам прельстило бы что-то будничное, «классическое» и хорошо изученное.

В шахматном ретроанализе самую существенную роль играет рассмотрение положения дел на доске с точки зрения событий в (гипотетической) партии, которые *необходимо предшествовали* возникновению этой позиции и которые только и сделали ее возможной. То есть здесь, говоря образно, не *строится будущее, а вычисляется прошлое*. Ретроанализ, если говорить прямо, — это «пасынок» в шахматной семье, некое экзотическое направление, чистая «игра ума», *мало связанная с духом самих шахмат как игры*. Профессиональные шахматисты редко воспринимают такие задачи всерьез<sup>2</sup>. Это легко объяснимо: ведь здесь (в ретроанализе) задействуется только «формальная» логика шахмат — технические правила игры, на основе которых вычисляется ответ к задаче; «содержательные» же, «смысловые» моменты (логика самой игры как *игры*, целью которой является выигрыш партии), «логика естественной шахматной мысли» *полностью игнорируются*<sup>3</sup>. В обсуж-

<sup>1</sup>Далее мы увидим, что это весьма экзотическое направление шахматной композиции, и именно этим обстоятельством следует, пожалуй, объяснять тот факт, что о Смаллиане (по крайней мере, в отечественной традиции) очень и очень редко вспоминают в связи с шахматами, что, на наш взгляд, является совершенным недоразумением.

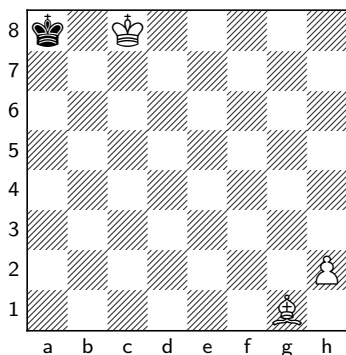
<sup>2</sup>И далеко не все любители логических задач знают и любят шахматы. Поэтому-то ретроанализ и оказывается «чужим среди своих, своим среди чужих».

<sup>3</sup>Вот как формулирует эту мысль сам Смаллиан (устаами своего героя — Шерлока Холмса): «В реальной игре взоры обоих игроков полностью сосредоточены на будущем. Каждый из них пытается контролировать это будущее так, чтобы извлечь пользу для собственной позиции. Также и в большинстве обычных шахматных задач [...] все сосре-



даемом жанре позиции на доске и ходы фигур могут быть сколь угодно абсурдными и «сказочными», фактически «невероятными» в реальной шахматной игре, — лишь бы они только могли быть *теоретически возможными* с точки зрения строгих формальных правил. Иными словами, в ретроанализе из собственно шахмат остается чистая логика. Но именно этим ретроанализ так и привлекает собственно логиков!

Приведем один простой пример «ретроаналитической» мысли (Смаллиан, Старовойтов, 2012: 19).



*Какой был последний ход черных, и какой был перед этим ход белых?*

Очевидно, что последний ход черных — это перемещение короля на поле a8 с поля a7. Но тогда возникает вопрос: как белые объявили шах слоном? Поскольку это не мог быть ход самого слона, значит, это был вскрытый шах. Но где фигура, которая его объявила, переместившись с одного из полей из промежутка b6–f2? Ясно, что ее взял черный король на a8. Но тогда единственно возможный вариант — это ход ♖b6–a8+.

Необходимо заметить, что в рамках ретроанализа можно создавать множество различных *классов* задач, например: какой был последний ход (ходы); с какой стороны доски играют белые (представим, что ни букв, ни цифр не видно); на каком поле была взята та или иная фигура; имело ли место в партии превращение пешки; возможна ли еще рокировка; какая фигура располагается на данном поле (представим, что она закрыта от взоров); чья очередь хода; на каком поле расположена

доточено на достижении такого контроля над будущим [...] На шахматной доске есть определенные позиции, которые абсолютно неинтересны *игроку* в шахматы как игра — не интересны в плане будущих исходов — но весьма интересны тем, что позволяют узнать, что должно было произойти в *прошлом*» (Смаллиан, Старовойтов, 2012: 10).

«невидимая» фигура; какой из двух белых ферзей «изначальный», а какой «превращенный» и др. Оказывается, что именно игнорирование «здорового шахматного смысла» (то есть логики самой *игры*) открывает широчайшие горизонты для составления *чисто логических* задач на шахматном (в определенном смысле довольно элементарном) материале. Причем для их решения вполне достаточно обычного владения правилами шахматной игры (а они, надо сказать, весьма просты), а сами эти задачи могут быть максимально *разнообразными* в смысле палитры поворотов мысли. В итоге получается своеобразная прикладная логика.

Рэймонд Смаллиан увлекся ретроанализом еще до войны, но долгое время рассматривал свои опыты в этом направлении как чистое любопытство. На новый уровень они выходят только в 1973 году благодаря популяризаторской деятельности Мартина Гарднера, опубликовавшего в своей знаменитой колонке в «Scientific American» одну из задач Смаллиана. И в 1979 (1980) и 1981 гг. Смаллиан публикует 100 своих лучших задач в этом жанре в двух книгах, которые можно назвать «лучшим популярным введением в ретроанализ»<sup>4</sup> — «Шахматные тайны Шерлока Холмса» и «Шахматные тайны арабских коней». Русский перевод этих двух шедевров (который, честно говоря, в целом трудно признать удовлетворительным), опубликованный под одной обложкой, появился только в 2012 г. (Смаллиан, Старовойтов, 2012). Надо сказать также, что ретроаналитические задачи Р. Смаллиана в некотором смысле являются *alter ego* его знаменитых задач о рыцарях и лжецах (и родственниках им). Тот же общий стиль, те же ветвящиеся деревья вариантов, те же вложенные друг в друга выводы (ретроанализ идеально подходит для моделирования таких рассуждений)... Иными словами, отчетливо ощущаются «рука и почерк мастера».

Но огромная заслуга Смаллиана перед шахматным ретроанализом в частности и шахматным сообществом в целом состоит не только в этом. Талант великого популяризатора науки (и интеллектуальных изысканий вообще) позволил Смаллиану взглянуть на этот раздел шахматной композиции *глазами философа*. Оказалось, что ряд хитроумных и важных проблем и идей из области логической парадоксологии, теории познания и философской онтологии может быть вполне адекватно представлен (смоделирован) на языке шахмат, — как говорится, здесь мы имеем дело

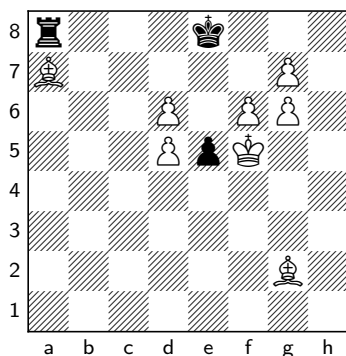
<sup>4</sup>Такую характеристику книг Смаллиана можно встретить на сайте Ангелы и Отто Янко, где находится едва ли не крупнейшая в Интернете база данных по ретроанализу: <http://www.janko.at/Schach/index.htm>.

с «наглядной иллюстрацией». Тем самым новыми красками заиграли и сами эти проблемы, одной из которых уже больше двух тысяч лет<sup>5</sup>. Сейчас мы рассмотрим три таких философски нагруженных кейса из книги «Шахматные тайны Шерлока Холмса».

#### КЕЙС № 1. «ИНТУИЦИОНИСТСКИЙ»

В этой штудии рассматривается ситуация, когда имеется возможность *доказать существование* (так сказать, существование «вообще») некоторого объекта (в данном случае — хода), но в определенном смысле невозможно при этом *эффективно показать, продемонстрировать такой объект*. Ясно, что здесь содержится аллюзия на соответствующую эпистемическую установку интуиционистской логики, отвергающей «теоремы чистого существования» с позиций конструктивизма.

Итак, имеется вот такая позиция (Смаллиан, Старовойтов, 2012: 70):



Можно доказать, что здесь *в принципе существует такой ход белых*, что при любом ответе черных белые могут сделать матующий ход, — иными словами, с формальной точки зрения это классическая двухходовка. И все же для этой позиции оказывается невозможным указать *никакой конкретный первый ход белых*, для которого можно было бы логически, неопровержимо доказать, что при любом возможном ответе черных белые объявляют мат в один ход (т. е. мы не можем быть уверены на 100%, что к мату ведет именно такой первый ход белых). Действительно,

<sup>5</sup>И это не говоря уже о том, что Смаллианом был порожден еще один, и притом эстетически выдающийся, класс собственно *логических* задач. Оформление их в виде сборника *детективных* текстов (в высшей степени увлекательная форма изложения) только увеличивает значимость этого достижения.

это и есть наша вышеприведенная формулировка «парадокса»: «Ход, хотя и существует (и это доказуемо), не может быть показан»! Все это кажется невероятным, но это чистая правда. В самом деле, смотрим: если черные *не могут* рокироваться (то есть уже утратили это право), то ходом короля на e6 белые достигают цели вне зависимости от того, как ответят черные. Решает все превращение на втором ходу пешки в ферзя или ладью на поле g8. Если же черные *могут* рокироваться, то их последний ход не был ходом ни короля, ни ладьи (по правилам рокировки), следовательно, был ходом пешки, а конкретно — e7–e5 (с поля e6 эта пешка объявляла бы шах белому королю). Тогда белые могут взять ее на проходе (d5:e6). Если черные тогда рокируются, чтобы избежать мата с g8, белые матуют пешкой на b7.

Но установить, могут ли черные рокироваться (и могут ли белые взять пешку на проходе; если могут, это в любом случае приведет к мату на следующем ходу) мы *a priori* не можем. Ход ♔e6 в случае возможности рокировки черных к мату *не ведет!* А взять на проходе можно лишь тогда, когда *последний* ход черных был e7–e5. А это само по себе ниоткуда, разумеется, не следует (мы же не уверены, что черные могут рокироваться)<sup>6</sup>. Таким образом, *без знания предыстории игры* для данной позиции не существует *никакого* первого хода белых, который можно было бы указать и заявить: «именно этот ход *заведомо* приводит к мату на следующем ходу»<sup>7</sup>. На первый взгляд может показаться, что кейс по своей сути является антиинтуционистским: существование объекта доказываемся *без* его точного указания. Однако нельзя забывать, что эта позиция весьма уязвима<sup>8</sup>.

<sup>6</sup>То есть в итоге имеем: черные не могут рокироваться или белые могут бить на проходе (или так: исключен лишь вариант, когда черные могут рокироваться, но белые не могут бить на проходе). Но какой именно расклад истинностных значений дизъюнктов имеет в данном случае место, мы сказать на основе анализа одной только этой позиции не можем.

<sup>7</sup>Для потенциального хода d5:e6 важно и то, что если черные не могут рокироваться, ниоткуда не следует, что их последний ход был e7–e5, а ведь только при таком раскладе взятие на проходе возможно — «или сразу, или никогда», по правилам.

<sup>8</sup>Наш анонимный рецензент справедливо указал следующее: «Множество возможных ответов черных на тот или иной ход белых определяется: (1) правилами шахмат; (2) исходной позицией; (3) тем, имеют ли черные право на рокировку в исходной позиции. В исходной (смаллиановой) формулировке задачи третье условие не определено, поэтому задача не может иметь решения — ни интуционистского, ни антиинтуционистского. Когда же мы определяем третье условие двумя возможными способами, мы получаем две подзадачи, и каждая из них имеет сугубо конструктивное решение — решение, состоящее в указании на конкретный ход, соответствующий заданным требованиям. Кейс был бы

На наш взгляд, можно и нужно провести параллель между этим кейсом и другим эпистемическим парадоксом, также принадлежащим Р. Смаллиану. Речь о так называемом «парадоксе непоследовательности». В некотором смысле его можно считать даже *логико-психологическим*. Вот формулировка самого Смаллиана — который, кстати, всегда отрицал свое авторство исходного варианта парадокса:

Человеческий мозг — машина конечная, поэтому вы можете верить в истинность лишь конечного числа утверждений. Обозначим их  $p_1, p_2, \dots, p_n$ , где  $n$  — число утверждений, в истинность которых вы верите. Итак, вы верите в то, что каждое из утверждений  $p_1, p_2, \dots, p_n$  истинно. Если вы не слишком самонадеянны, то знаете, что не все, во что вы верите, истинно. Значит, если вы не самонадеянны, то знаете, что, по крайней мере, одно из утверждений  $p_1, p_2, \dots, p_n$  ложно. Вы же верите в истинность каждого утверждения. Следовательно, вы непоследовательны. То есть вы либо непоследовательны (в данном аспекте), либо самонадеянны. *Где ошибка в этих рассуждениях?* (Смаллиан, Данилов, 2007: 222–223<sup>9</sup>).

Сам Смаллиан считает, что никакой ошибки здесь нет. Как он пишет, «по моему глубокому убеждению, разумно скромный человек должен быть непоследовательным» (там же: 223). Впрочем, нетрудно видеть, что это «объяснение» — лишь «эпатажная отговорка».

Мы же полагаем, что ошибку в приведенных рассуждениях можно искать на таком пути. Из того, что я знаю (пусть даже так — «из общепhilософских соображений»), что *некоторые* из моих утверждений ложны, еще не следует, что я могу указать их *конкретно*, конструктивным образом. Относительно каждого из утверждений  $p_1, p_2, \dots, p_n$  справедливо лишь то, что я *верю* в истинность каждого из них и *надеюсь*, что *не оно* является тем самым, которое ложно (и существование которого следует из моей собственной несамонадеянности). И тут вроде бы нет никакого парадокса: я не могу предъявить ни одного утверждения, относительно которого одновременно было бы справедливым и то, что я *верю* в его истинность, и то, что я *знаю* про его ложность. Просто, как мы полагаем, нет эквивалентности между утверждениями «я знаю, что среди  $p_1, p_2, \dots, p_n$  есть ложные утверждения» и «существует такое

антиинтуиционистским, если бы мы решили исходную, недоопределенную задачу без указания нужного хода. Но мы — Смаллиан, автор статьи и его читатели — *не* решали исходную задачу: мы решили две подзадачи, и при решении каждой мы указали нужный ход. Фактически, кейс является дважды интуиционистским».

<sup>9</sup>Штудия № 243.

конкретное  $p_j$ , для которого справедливо, что я определенно знаю, что  $p_j$  ложно». Хотя «на самом деле», безусловно (при данных допущениях), среди  $p_1, p_2, \dots, p_n$  существует утверждение, которое (само по себе) ложно и в истинность которого я верю. Можно заметить, что предлагаемый нами способ разрешения данного «парадокса» опять-таки самым существенным образом использует интуиционистскую методологию, а также переключается с парадоксом лотереи (вероятность выигрыша каждого отдельного билета чрезвычайно мала, вместе с тем, один из них обязательно выиграет).

Вот еще один вариант, представляющий, с нашей точки зрения, ту же идею уже совсем просто и наглядно. Известная из логического фольклора история о Сенеке и Нероне отлично укладывается в нашу проблему с парадоксом непоследовательности. Итак, Сенека говорит Нерону (стилизация наша): «Ты убиваешь людей налево и направо. Тебе кажется, что в твоей власти убить любого! Вроде бы это так и есть, но посуди сам: ты никогда не сможешь убить своего преемника». На языке парадокса непоследовательности: пусть  $p_1, p_2, \dots, p_n$  — множество граждан Римской империи, подвластной Нерону. Для каждого из них справедливо, что он может быть казнен по приказу императора<sup>10</sup>. Однако среди этих  $p_1, p_2, \dots, p_n$  *заведомо* существует человек, который придет Нерону на смену, следовательно, *заведомо* не может быть им убит (ибо тогда он не станет *преемником*). Нам кажется, что этот вариант — «парадокс Нерона» — окончательно снимает всю двусмысленность с самого смаллиановского парадокса непоследовательности.

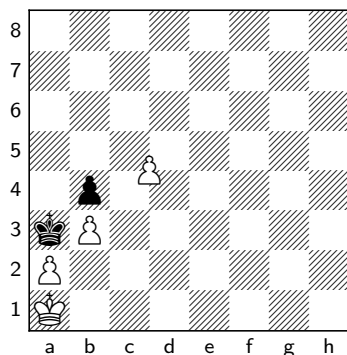
Иными словами, суть разобранной выше ретроаналитической задачи Смаллиана может быть отражена следующей максимой: «чтобы знать будущее, надо знать прошлое». Мы подчеркиваем это не случайно, потому что следующий кейс будет фактически иллюстрировать собой обратное утверждение: «чтобы знать прошлое, надо знать будущее» (Смаллиан, Старовойтов, 2012: 55).

## КЕЙС № 2. АНТИХРОНОЛОГИЧЕСКИЙ

Из только что сказанного ясно, почему этот кейс назван именно так. И это, разумеется, сразу переводит его в разряд собственно *философских*, поскольку осмысление проблемы *взаимозависимости модусов времени*

<sup>10</sup>Например, по сфальсифицированному обвинению, как это частенько и делалось — вспомним судьбы Петрония и самого Сенеки.

испокон века находится в вотчине именно философов. Рассмотрим следующую диаграмму (Смаллиан, Старовойтов, 2012: 53):



Белая пешка была случайно сдвинута, и сейчас непонятно, на каком из четырех возможных полей — c4, d4, c5, d5 — она находится. Это и надо установить, учитывая, что более ничего о данной партии нам неизвестно. Этих данных, очевидно, недостаточно для решения. Но чрезвычайно важно, что если в данной позиции ход белых, то независимо от положения пешки итог партии — ничья (пат на следующем же ходу). Но если мы вдруг узнаем, что *кто-то* в этой партии в итоге *выиграл*, значит, в этой позиции был ход черных! Поскольку король вообще не мог пойти, а черная пешка не могла пойти *вперед*, вывод очевиден: белая пешка *сейчас* на c4, а последний ход белых был c2-c4, на что черные *обязаны* ответить b4:c3<sup>11</sup>.

Но, безусловно, королем «философско-ретроаналитических штудий» является следующий кейс, прямо-таки напшигованный онтологическими аллюзиями и неожиданными аргументативными поворотами.

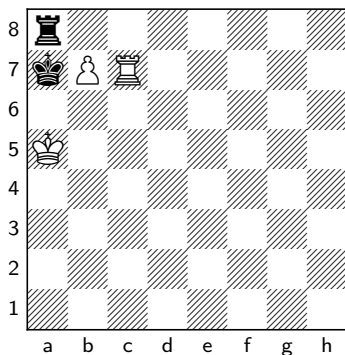
### КЕЙС № 3. ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ, ИЛИ ПАРАДОКС ВЕРНУВШЕЙСЯ ЛАДЫ

Шахматные правила много раз менялись и уточнялись в течение столетней истории этой игры<sup>12</sup>. Одно из таких существенных изменений касается *правила превращения пешки*. Перед последней, современной редакцией правило звучало так: «Когда пешка достигает восьмой горизонтали, она превращается в любую фигуру, кроме короля (при этом

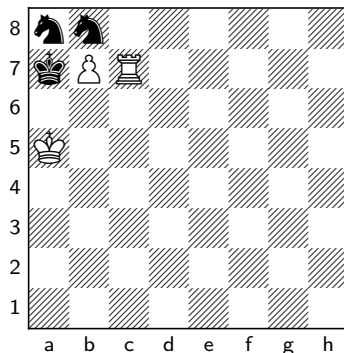
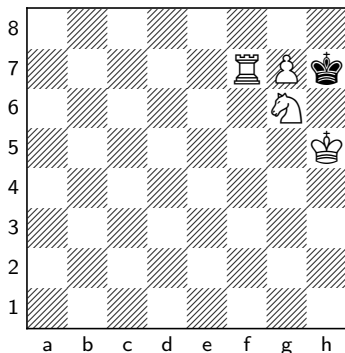
<sup>11</sup>Опять все решает это излюбленное поклонниками ретроанализа взятие на проходе!

<sup>12</sup>Даже сейчас среди шахматистов очень популярна знаменитая задача «Мат Диларам», решение которой опирается на давно упрямое правило перемещения по доске слона.

не может и остаться пешкой)». Однако в старом правиле *забыли упомянуть*, что пешка должна превратиться в фигуру *того же самого цвета*. Никто не предполагал, что превращение собственной пешки в фигуру *иного* цвета может дать *практическую* выгоду в партии, но это действительно однажды произошло в реальной шахматной практике, и именно поэтому правило было изменено. Обратимся к диаграмме, изображающей существенный фрагмент искомого положения на доске (Смаллиан, Старовойтов, 2012: 58):



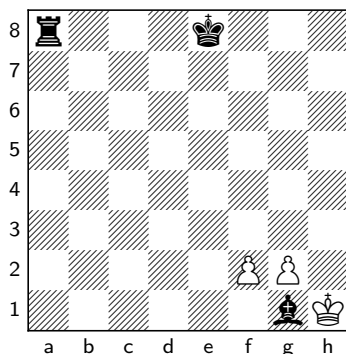
Ясно, что здесь все решает ход белых b7–b8 ♖×! Можно привести и ряд других позиций, например<sup>13</sup>:



<sup>13</sup>Найдено на одном из любительских сайтов (<http://kek.ksu.ru/Student/chess/intchess.html>). Имен авторов диаграмм установить не удалось.



На левой диаграмме белые матуют ходом  $g7-g8$  ♔×, на правой  $b7:a8$  ♜×. А теперь рассмотрим такую позицию:



Предположим, что эта партия игралась в те времена, когда превращение пешки в фигуру иного цвета формально не было запрещено. Кроме того, предположим, что сейчас ход черных, и что они никогда в той партии не ходили своим королем. Вопрос: могут ли черные рокироваться?<sup>14</sup> Иными словами, «ходила» ли черная ладья, сейчас находящаяся на поле a8?<sup>15</sup> Здесь Смаллиан приводит весьма занимательные диалоги своих героев, в которых представляет альтернативные варианты ответа на искомый вопрос, возводя их к философским программам платонизма и номинализма<sup>16</sup>. Однако, на наш взгляд, это — одно из самых неудачных мест во всем творчестве Смаллиана (или, скажем мягче, туманных и «недосказанных»). По существу, основные тонкости остаются в анализе Смаллиана, на наш взгляд, за кадром. Мы провели детальную «перереконструкцию» данной дилеммы, даже дилемм<sup>17</sup>, отталкиваясь от предложенной им базы.

<sup>14</sup>Правило рокировки звучит следующим образом. Рокировка разрешена при условии, что: (1) ни король, ни ладья, участвующие в рокировке, до этого момента не ходили; (2) король не находится под шахом; (3) король при выполнении рокировки не пересекает поле, находящееся под ударом какой-либо из фигур или пешек противоположной стороны, и, разумеется, поля между королем и ладьей должны быть свободны (Зак и Длуголенский, 1980: 50–51). Второе и третье условия в нашем случае здесь явно соблюдены, вся проблема кроется в условии (1). А поскольку нам дано, что черный король не ходил, то весь вопрос сводится к черной ладье a8.

<sup>15</sup>При этом очевидно, что последний ход белых был либо  $a7-a8$  ♜, либо  $b7:a8$  ♜, причем взята при этом могла быть именно «предыдущая», «исходная» черная ладья!

<sup>16</sup>Об этом см. ниже.

<sup>17</sup>Можно ли рокироваться? Та же самая ли эта ладья?

Итак, вот базовая аргументация по двум противоположным позициям относительно возможности рокировки для черных<sup>18</sup>:

*Холмс*: Полученная путем превращения пешки ладья еще не ходила, у нее просто *не было времени* для этого, поэтому черные могут рокироваться.

*Ватсон*: Напротив, эта ладья ходила (а именно сначала была взята, а потом вернулась в результате превращения из белой пешки). Поэтому черные не могут рокироваться.

*Холмс*: Но действительно ли это одна и та же ладья?

Чрезвычайно показательно, что они оба в своих рассуждениях совершенно игнорируют предыдущие события, происходившие (или не происходившие) с «изначальной» черной ладьей. Это игнорирование, как мы постараемся показать, достаточно сильно ослабляет аргументацию обоих, хотя и по разным основаниям. Сразу же обратим внимание наших читателей и на то, что Холмс в своем возражении Ватсону почему-то (а для некоторых — даже неожиданно) апеллирует не к тому, что «какой-то странный ход получается, это ведь вообще не перемещение по доске с одного поля на другое!<sup>19</sup>», а к факту «инаковости» ладей — взятой и «восстановленной». Это однозначно дает понять нам, что для Холмса важно здесь только то, что новая ладья — «свежая», «новая», «еще не ходившая», стало быть, формально способная участвовать в рокировке (так как стоит на «правильном» поле а8). Поэтому-то он решительно и игнорирует «прошлую историю» изначальной ладьи: в его трактовке природы «новой» ладьи эта история вообще оказывается несущественной. Но вот если приглядеться, то окажется, что вопрос Холмса Ватсону («Та ли это ладья?») свидетельствует о том, что Холмс *не уловил* подлинного смысла концепции Ватсона, и его вопрос нерелевантен мысли Ватсона, который апеллирует совсем к другому! Поясним нашу мысль. Но для начала скажем, что, строго говоря, надо рассмотреть следующие четыре варианта разворачивания событий (и это только без учета аспекта «новая / та же самая»).

<sup>18</sup>Приведена в полном соответствии с текстом Смаллиана (Смаллиан, Старовойтов, 2012: 57–58), который подвергся нашей минимальной обработке.

<sup>19</sup>Более того, в этом случае, как отметил В. В. Горбатов во время обсуждения нашего доклада по этой теме на семинаре в НИУ ВШЭ 1 марта 2017 г., этот ход *черной* ладьи «эмерджентным» образом составляется из двух (возможно, что действительно из двух!) ходов *белых*! Поразительно, да и только...

- (1) «Изначальная» черная ладья ходила (в обычном смысле слова) раньше и была взята белыми, после чего какое-то время (в ходах) пробыла вне доски<sup>20</sup>.
- (2) Эта ладья ходила раньше, но была взята последним ходом белых b7:a8.
- (3) Эта ладья не ходила раньше, но была взята белыми, после чего какое-то время (в ходах) пробыла вне доски.
- (4) Эта ладья не ходила раньше и была взята последним ходом белых b7:a8.

Нам представляется, что Ватсон, обосновывая свою точку зрения о невозможности рокировки, прежде всего (и более того — исключительно) очень специфически трактует понятие «ход». Его интересует фактически лишь то, что происходили *существенные*, «качественные» изменения с искомой ладьей<sup>21</sup> — «убирание» с доски и «появление» на ней<sup>22</sup>.

Отсюда вытекает, что Ватсон действительно *особым образом понимает термин «ход»*<sup>23</sup>. Поставим вопрос: тождествен ли термин «ходить» в правиле рокировки термину «перемещаться с одного поля на другое»? Или под «ходить» в правиле понимается и «вообще претерпевать качественные изменения, эмпирически — физически перемещаться в *ходе* партии<sup>24</sup>» — то есть не обязательно строго с одного поля на другое? Если имеет место указанное тождество, то стоящая на доске сейчас ферзевая ладья a8, конечно, не ходила (если неважно, что было со старой ладьей); если тождества нет, то она, очевидно, ходила. Ибо «превращенная» ладья эмпирически перемещалась («ставилась» на доску) —

<sup>20</sup>Интересно, что в дальнейшем споре, который мы не стали приводить, Ватсон будет напирать именно на этот аргумент «продолжительного отсутствия».

<sup>21</sup>Или ладьями; здесь, кстати, оказывается вообще неважным, *та ли эта ладья!*

<sup>22</sup>Интересно, что Ватсон, действительно считая ладью «той же, что и исходная», вообще не задается очевидным вопросом, ходила ли она раньше в *обычном* смысле термина «ход» (ход — это перемещение фигуры или пешки с одного поля на другое)! Ведь если ходила, то вопрос с рокировкой решается тривиальным образом безо всякой метафизики. Но Ватсон обращает внимание на другое. Справедливости ради отметим, что в самом конце обсуждения посылка «изначальная ладья не ходила» все-таки появляется.

<sup>23</sup>На что, как мы уже указали выше, Холмс просто не обращает внимания, увлеченный своей идеей «новизны ладьи».

<sup>24</sup>Очевидно, здесь не имеются в виду «перемещения» типа замены одной фигуры на другую того же цвета и номинации из того же или другого набора шахматных фигур — например, в силу того, что исходная фигура «сломалась».

«возникла» с точки зрения сущности<sup>25</sup>. Но надо признать: эта наша (и Ватсона) «нетождественность» — довольно сильная, нетривиальная и неочевидная трактовка понятия «ход». Более того, кажется вполне разумным понимать шахматный ход как перемещение фигуры или пешки с одного поля на другое. Поэтому позиция Холмса внешне воспринимается формально верной, наилучшим образом соответствующей букве шахматных правил, ведь тогда действительно новая ладья «просто не могла успеть сходить». Однако даже в случае указанного тождества и признания превращенной ладьи новой (и тогда явно «не ходившей») должны возникнуть важные вопросы «неформального» характера.

Нам представляется, что у шахматного правила рокировки есть не только «буква», но и «дух», что становится наиболее очевидным как раз при анализе «парадокса ладьи». Как нам видится, этот «дух» — т. е. как бы глубинное содержание, «непрописанная очевидность», внутренняя неформализованная логика и т. д. — *необходимо* предполагает, что рокировка возможна только в том случае, если *изначальная* ладья *не* ходила. Вообще не ходила, то есть не двигалась по доске с одного поля на другое. По существу, можно переформулировать данный аспект правила рокировки так: «в случае совершения хода соответствующей ладьей игрок автоматически теряет право рокировки в эту сторону» Назовем этот ход мысли «слабым вариантом» уточнения. В рамках данного подхода аргументация Холмса с необходимостью оказывается «*содержательно*» ущербной и *зависимой* от прошлых событий в партии.

Кроме того, разумно ведь в такой парадигме считать также, что право рокировки *не* может быть утеряно, а потом — через несколько ходов — снова восстановлено: если оно единожды теряется, то теряется уже навсегда! Иначе говоря, мы рассматриваем случай, когда исходная ладья была взята противником, и какое-то время в ходах ее не было на доске; тогда рокировка в это время не могла быть осуществлена в данную сторону просто из-за отсутствия этой ладьи<sup>26</sup>. Назовем эту конкретизацию «духа правила рокировки» «сильным вариантом» уточнения. В этом случае вся проблема, очевидно, упирается в единственный вариант: *изначальная* ладья а8 *не* ходила, но была взята последним ходом белых, «восстановившим» ее. Тогда, с нашей точки зрения, необходимо

<sup>25</sup>Ведь вполне разумно считать эмпирические операции с фигурами на эмпирической доске совершенным эмпирическим эквивалентом партии как таковой (т. е. игры «абстрактными возможностями» или партии вслепую, например)!

<sup>26</sup>См. выше вариант (3).

«радикальное» уточнение — тотальный запрет на взятие соответствующей ладьи противником в ходе партии: так можно для данного случая упростить «ватсоновское» понятие хода как «существенных изменений», которое автоматически делает ладью а8 «ходившей». Таким образом, оказывается, что аргумент «другой ладьи» становится здесь не подтверждающим, а *опровергающим* рассуждение Холмса! Рокировка — по собственно шахматному смыслу (как нам представляется) — возможна только с исходной, с «той самой» ладьей, которая стояла на угловом поле в начале партии (следовательно, к ней не должны были вообще прикасаться в ходе партии до рокировки — на эмпиристском языке)<sup>27</sup>.

Обобщим сказанное следующим образом.

- (1) Если под «ходом» понимается *любое* «существенное» перемещение фигуры (в том числе и ее исчезновение в результате взятия или получение в результате превращения), то рокировка *тривиально невозможна*, и время отсутствия ладьи на доске вообще в этом случае неважно (это подход Ватсона, как выясняется в итоге).
- (2) Пусть под ходом понимается только *обычное* перемещение фигур и пешек по доске с одного поля на другое. Тогда возникают два варианта: «восстановленная» ладья — либо та же, что и старая, либо нет.
- (3) Пусть мы имеем дело с совершенно «новой» ладьей (это подход Холмса). Формально рокировка здесь (тривиально) возможна. Но если старая ладья не ходила и не пропадала на какое-то существенное время (более одного полухода<sup>28</sup>) с доски, то рокировка возможна и «по духу», «содержательно»<sup>29</sup>, а если же старая ладья ходила или пропадала, то рокировка невозможна «по духу» — согласно, соответственно, «слабому» или «сильному» уточнению.
- (4) Пусть превращенная ладья — *та же*, что и исходная (подход Ватсона в понимании его Холмсом). В этом случае имеем: если исходная ладья ходила или пропадала, рокировка тривиально

<sup>27</sup>Отсюда ясно, что «казус вернувшейся ладьи» своей «дискуссионностью» и очевидной неоднозначностью наглядно демонстрирует *неполноту* сформулированных правил рокировки, которые, следовательно, необходимо уточнить тем или иным образом, чтобы можно было однозначно решить вопрос, «можно» или «нельзя» рокировать в каждом конкретном случае.

<sup>28</sup>С точки зрения шахматной нотации ходом являются два последовательных действия («хода» в обычном смысле слова) белых и черных. Соответственно, полуход — это одно такое действие.

<sup>29</sup>И то лишь в том случае, если не принимать правила «для рокировки необходимо, чтобы исходная ладья не могла быть взята» — «радикальное» уточнение.

невозможна<sup>30</sup>; если же она не ходила и не пропадала<sup>31</sup>, имеем «каверзный случай»: Ватсон был бы вынужден признать, что рокировка возможна! Но поскольку он этого не делает (или, как минимум, не переходит на сторону Холмса в итоге дискуссии), мы понимаем, что он имел в виду расширенное толкование термина «ход», — имел, даже не осознавая это отчетливо!

Очевидно также, что можно рассмотреть — и Смаллиан это делает — «парадокс ладьи» в свете классической *проблемы универсалий*. Тогда Ватсон оказывается сторонником *номинализма*, поскольку делает акцент на «эмпирических изменениях» с фигурами (например, покидание ими доски и появление на ней), а Холмс — *платонизма*. Смаллиан указывает:

В действительности проблема состоит [...] в точном определении термина *фигура* [...] доктор Ватсон отождествил фигуру с реальным физическим объектом [...] Для платонистов шахматная фигура как таковая не является физическим объектом, а таковой объект, с которым мы имеем дело, является просто *символом* фигуры. А сама фигура — это идеализированная в смысле математики сущность (Смаллиан, Старовойтов, 2012: 68-69).

В заключение обсуждения данной коллизии систематизируем для наших читателей самые уязвимые места приводимых Смаллианом рассуждений<sup>32</sup>:

- (1) Холмс *не понимает* глубинного смысла аргумента Ватсона о «перемещении ладьи с доски и на доску», так как пытается опровергнуть его вопросом: «Разве „ходит“ при этом одна и та же ладья?»
- (2) Ватсон *не совсем понимает* суть этого (своего же собственно!) аргумента, так как зачем-то начинает (в дальнейшем споре) апеллировать к, очевидно, не полностью релевантному здесь положению «некоторое время ладья находилась вне доски» — и, разумеется, теряется, когда ему предъявляют вариант, когда белая пешка превращается в ладью, которую только что взяла (и которая при этом еще не ходила, разумеется). Достаточно было

<sup>30</sup>Вопрос на засыпку: можно ли (и разумно ли это) считать новую ладью «той же самой», если «исходная» была взята, скажем, на 20-м ходу, а «восстановленная» появилась на 60-м? И не является ли ладья, полученная превращением пешки, «просто ладьей», а не «конкретно ферзевой ладьей», даже если появилась на поле a8? Последний вопрос мы разберем чуть позже.

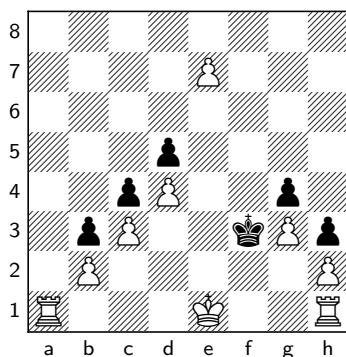
<sup>31</sup>См. выше вариант (4).

<sup>32</sup>В логических тренингах это можно использовать и в качестве задания.

бы сказать что-то вроде: «Но ведь новая ладья *претерпела* некоторые существенные изменения — она же *появилась* на доске, а не стояла на ней с самого начала партии! Поэтому в новой трактовке понятия „ход“ мы должны сказать, что она ходила!»

- (3) Холмс не рассматривает «содержательный», «игроцкий»<sup>33</sup> смысл правила рокировки — по существу, перечеркивая всю историю «изначальной ладьи».

Разумно, на наш взгляд, вспомнить здесь и о знаменитом казусе 1972 г. с *вертикальной* рокировкой. Голландский шахматист Тим Краббе обратил внимание на то, что в правилах не указано, что рокировка следует осуществлять строго по *горизонтали*. Он превратил в ладью свою пешку на поле e8 и, воспользовавшись тем, что его король еще не ходил, а поля e2–e7 были свободны, совершил свой поразительный трюк — явно опираясь на рассуждения, аналогичные рассуждениям «Холмса», согласно которым ладья еще не ходила! См. диаграмму:



Белые пошли сначала e7–e8 и после единственно возможного ответа ♔g2 объявили мат ходом 0–0–0–0–0–0×!<sup>34</sup>

Однако некоторые логики (в процессе обсуждения нашего доклада по этой теме на «Смирновских чтениях – 2017») обратили наше внимание на то, что в «парадоксе ладьи» и «казусе Краббе» искомые ладьи получаются *различным* образом: в первом случае в результате действий

<sup>33</sup>В том смысле, в каком мы выше писали о «духе» шахматных правил, в том числе и правила рокировки.

<sup>34</sup>Этот «фантастический» ход — вертикальная рокировка — записан по аналогии с короткой и длинной рокировками: количество ноликов соответствует пути, который проходит при рокировке ладьи.

*противной* стороны, во втором — своими *собственными* усилиями. И тогда в первом случае рокировать, согласно предложенному нашими критиками подходу, *можно*, во втором — *нельзя*<sup>35</sup>. Кроме того, в первом случае право рокировать *изначально было*, потом пропало (пусть и на мгновение, как в «каверзном» варианте), а потом восстановилось; во втором же случае белые *сами* создали себе такое «право» в ходе партии.

Более того, сторонники «подхода Холмса» могут использовать и следующий аргумент. Фигура, которая получается из пешки путем ее превращения, возникает на доске в качестве *совершенно новой*, а никак не *вместо* аналогичной, скажем, уже исчезнувшей<sup>36</sup> Поэтому ход мысли Ватсона относительно «возвращения» фигуры на доску через «необычное превращение» оказывается здесь тривиально неприменимым. Однако здесь опять возникает тонкость, на сей раз связанная с «разноцветным» превращением. Ибо только в этом случае оказывается возможным получить «новую», например, ладью на том же поле, на каком в начале партии стояла «исходная». То есть здесь, в казусе Смаллиана, белые действительно *возвращают* черным их ферзевую ладью, относительно которой вполне разумен вопрос, может ли она участвовать в рокировке, ибо почти ничем не отличается от «исходной».

Интересно также, на наш взгляд, провести методологическую параллель между «кейсом вернувшейся ладьи» и знаменитым «кораблем Тесея».

«Корабль Тесея» (в философии и логике) — объект мысленного эксперимента, ставящего под сомнение как очевидность понятия «самотождественность объекта», так и стабильность значения имен. Суть аргумента можно сформулировать так: «если все составные части исходного объекта были заменены, остается ли объект тем же?». Как излагается суть дела в «Википедии», согласно греческому мифу, пересказанному Плутархом, корабль, на котором Тесей вернулся с Крита в Афины, хранился афинянами до эпохи Деметрия Фалерского и ежегодно отправлялся со священным посольством на Делос. При починке в нем постепенно

<sup>35</sup>Иными словами, здесь важным оказывается, *кто* именно «эмпирически перемещал» искомую ладью при превращении пешки. Так, например, если ее «подарили» черным белые, то нельзя сказать, что эта ладья «ходила» в смысле совершенного именно черными хода, — т. е. в правило рокировки надо в этом случае внести уточнение, что соответствующее «перемещение» фигуры *противной* стороной ходом не является даже при самой широкой трактовке термина «ход». Ср. с «вертикальным» казусом.

<sup>36</sup>Очевидно, что могут возникать и ситуации, когда у какой-то стороны будет одновременно три слона, четыре коня или пять ладей, включая «исходные».



заменяли доски — до тех пор, пока среди философов не возник спор, тот ли это еще корабль, или уже другой, новый? Кроме того, возникает вопрос: в случае постройки из старых досок второго корабля, какой из них будет настоящим? В контексте явной связи обсуждаемого «кейса ладья» и «парадокса корабля» стоит указать на интересную коннотацию: ладья в одном из значений этого слова — это тоже корабль<sup>37</sup>.

Возможны и другие версии этого же самого парадокса:

Именно с этой проблемой столкнулись три участницы первоначального состава британской группы «Sugababes» — их постепенно заменяли на других музыкантов, а когда исходное трио захотело, как те самые доски, вновь собрать музыкальный коллектив, суд запретил им использовать название «Sugababes». Оно окончательно перешло к новой тройке исполнительниц (Дрессер, Асламов, 2016: 116<sup>38</sup>).

Итак, мы видим, сколь риторически, логически и философски нагруженным оказывается этот «кейс вернувшейся ладья». Его можно использовать и в популяризаторских целях, и в обсуждениях эпистемических и онтологических парадоксов, и в тренингах по аргументации.

Таким образом, мы, как надеемся, убедительно показали, какими яркими красками может заиграть ретроанализ (ныне «сиротливая» и экзотическая область шахматной композиции), какие глубокие вопросы могут быть поставлены на его, в общем, несложном материале и какие теоретические проблемы смоделированы — что не может не способствовать привлечению внимания к ретроанализу и его красотам как таковым. Еще раз назовем основные из них. Что значит «тот же» (объект)? Что такое «буква» и «дух» (кодекса, правила)? Какие подводные камни могут поджидать нас при попытках точно определить интуитивно очевидный термин («ход» в данном случае)? Но важно и обратное — какое поле для составителей логических головоломок и любителей философских парадоксов открывается с помощью ретроанализа. И всем этим мы обязаны великому популяризатору интеллектуальных штудий Рэймонду Смаллиану. Без сомнения, он всем этим «еще раз обессмертил» свое имя.

<sup>37</sup>На это обратил наше внимание В. В. Горбатов во время того же обсуждения 1 марта 2017 г.

<sup>38</sup>Здесь же приводится любопытное решение «парадокса корабля» американским философом Т. Сайдером.

## ЛИТЕРАТУРА

- Дрёссер К. Обольстить логикой : выводы на все случаи жизни / пер. с нем. Н. Е. Асламова. — М. : Бином, 2016.
- Зак В. Г., Длуголенский Я. Н. Я играю в шахматы. — Л. : Детская литература, 1980.
- Смаллиан Р. М. Как же называется эта книга? / пер. с англ. Ю. А. Данилова. — М. : Издательский дом Мещерякова, 2007.
- Смаллиан Р. М. Шахматные тайны : 100 труднейших задач, связанных с расследованиями в области шахмат / пер. с англ. В. В. Старовойтова. — М. : Канон+, 2012.

---

Mikhaylov, K. A. 2017. "Raymond Smullian i shakhmatnyy retroanaliz: filosofskaya perspektiva [Raymond Smullian and Retrograde Analysis Chess Problems: A Philosophical Perspective]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 1 (4), 87–107.

---

KIRILL MIKHAYLOV

PHD IN PHILOSOPHY, ASSOCIATE PROFESSOR AT THE INSTITUTE OF LAW AND NATIONAL SECURITY, RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION (MOSCOW)

RAYMOND SMULLIAN  
AND RETROGRADE ANALYSIS CHESS PROBLEMS:  
A PHILOSOPHICAL PERSPECTIVE

**Abstract:** The article deals with the logico-epistemological and philosophical aspects of the creative work of Raymond Smullyan as a chess composer. He is well known as the author of many problems from the field of the so-called retroanalysis, which is an excellent field for constructing not only puzzles ideologically close to the classical problems of knights and knave, but also more serious, theoretically loaded cases. In the paper, three examples of such modeling are analyzed in detail. In particular, it turns out that the intuitionistic principle of constructive proof (also associated with the Smullyan's "paradox of inconsistency") on the chess material and the dispute between the nominalists and realists. Of particular interest is the "problem of the returned rook", where the question of the criteria for the identity of objects is raised with the utmost urgency in the language of retroanalysis (here, too, the connection with the well-known "Theseus's paradox" is evident), on the notion of essential and non-essential changes. It should be noted that Smullyan himself is clearly incomplete, his detailed specification is given, as well as an assessment from the point of view of not only the letter, but also the spirit of chess rules (which the author claims to reconstruct in this aspect). Particular attention is paid to the problem of accuracy, unambiguity and completeness of the chess rule of castling (as well as the definition of the term "move"), which plays a major role in this case. This case is also regarded as an excellent tool for training argumentative skills. Thus, retroanalysis and philosophy enrich each other, allow us to look at them from an

unexpected side. The article underscores the undoubted importance of this relationship for the popularization of science in particular and intellectual culture in general.

**Keywords:** Chess Retrograde Analysis, Identity of Objects, Epistemic Logic, Paradoxology, Terminological Analysis.

#### REFERENCES

- Drösser, K. [Drösser, C.] 2016. *Obol'stit' logikoy [Der Logikverführer]: vyvody na vse sluchai zhizni [Schlussfolgerungen für alle Lebenslagen]* [in Russian]. Trans. from the German by N. Ye. Aslamov. Moskva [Moscow]: Binom.
- Smallian, R. M. [Smullyan, R. M.] 2007. *Kak zhe nazyvayet-sya eta kniga? [What Is the Name of This Book?]* [in Russian]. Trans. from the English by Yu. A. Danilov. Moskva [Moscow]: Izdatel'skiy dom Meshcheryakova.
- . 2012. *Shakhmatnyye tayny [The Chess Mysteries]: 100 trudneyshikh zadach, svyazannykh s rassledovaniyami v oblasti shakhmat [100 Tantalizing Problems of Chess Detection]* [in Russian]. Trans. from the English by V. V. Starovoytov. Moskva [Moscow]: Kanon+.
- Zak, V. G., and Ya. N. Dlugolenskiy. 1980. *Ya igrayu v shakhmaty [I Play Chess]* [in Russian]. Leningrad: Det'skaya literatura.



---

АРХИВ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

ПЕРЕВОДЫ И ПУБЛИКАЦИИ

---

---

TRANSLATIONS

---



АЛЕКСАНДР МИШУРА\*

## ГАРРИ ФРАНКФУРТ И КРИТИКА ПРИНЦИПА АЛЬТЕРНАТИВНЫХ ВОЗМОЖНОСТЕЙ\*\*

**Аннотация:** Данная статья посвящена знаменитому труду Гарри Франкфурта «Альтернативные возможности и моральная ответственность». В ней, во-первых, описывается историко-философский контекст возникновения работы Франкфурта: в частности, рассматривается гипотетический анализ способности поступить иначе, предложенный Дж. Э. Муром в качестве возможного разрешения проблемы свободы воли. Во-вторых, выявляются интуиции, мотивирующие критику принципа альтернативных возможностей. В-третьих, кратко описывается собственный подход Франкфурта к анализу понятия свободного действия, основанный на различении желаний разных порядков в структуре мотивации агента. В-четвертых, описываются некоторые стратегии критики мысленного эксперимента Франкфурта и тех выводов, которые были сделаны на его основе. Первая стратегия критики направлена на выявление достаточно весомых для обоснования моральной ответственности альтернатив, скрытых в мысленном эксперименте Франкфурта. Вторая стратегия основана на выявлении скрытого допущения совместности детерминизма и моральной ответственности, которое имеет место в формулировке мысленного эксперимента Франкфурта. Третья стратегия заключается в создании новой формулировки принципа альтернативных возможностей, которую нельзя поставить под сомнение с помощью мысленного эксперимента Франкфурта. Развитием третьей стратегии является *W*-защита Д. Вайдеркера, который ставит вопрос о том, есть ли у нас основания ожидать, что агент поступит как-то иначе, нежели он поступает в мысленном эксперименте Франкфурта.

**Ключевые слова:** моральная ответственность, свобода воли, детерминизм, Франкфурт, альтернативные возможности.

Выход в 1969 г. статьи Гарри Франкфурта «Альтернативные возможности и моральная ответственность» ознаменовал начало новой эпохи в дебатах аналитических философов по проблеме свободы воли. Вокруг предложенного Франкфуртом мысленного эксперимента развернулась дискуссия, которую по размаху вполне можно сравнить с полемикой вокруг китайской комнаты Джона Сёрла или черно-белой комнаты

\*Мишура Александр Сергеевич, к. филос. н., преподаватель, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), alex.mishura@gmail.com.

\*\*© Мишура, А. С. © Философия. Журнал Высшей школы экономики. Статья подготовлена в результате проведения исследования (№ 17-05-0040) в рамках Программы «Научный фонд Национального исследовательского университета „Высшая школа экономики“ (НИУ ВШЭ)» в 2017 г. и в рамках государственной поддержки ведущих университетов Российской Федерации «5-100».

Фрэнка Джексона. Что же такого написал Франкфурт и почему это оказалось столь важным для многих философов, интересующихся проблемой свободы воли?

Данная статья служит вступлением к публикуемому переводу работы Франкфурта. Она разделена на четыре части. В первой части описывается историко-философский контекст, в котором возникает работа Франкфурта. Во второй проясняются направляющие интуиции франкфуртовской критики принципа альтернативных возможностей. В третьей рассматривается подход самого Франкфурта к понятию свободного действия и демонстрируется его независимость от истинности принципа альтернативных возможностей. Наконец, в четвертой части анализируются некоторые стратегии критики франкфуртовского опровержения принципа альтернативных возможностей.

## I

Некоторые философы полагают, что детерминизм вполне совместим со свободой воли. По их мнению, поступки человека могут быть, с одной стороны, с необходимостью определены событиями во времена Большого взрыва, с другой стороны, вполне свободны. Так рассуждают компатибилисты. Как представляется, для сторонников данной позиции сама *проблема* свободы воли зачастую представляется результатом некоей ошибки: имеется некорректное рассуждение, в силу которого и возникает представление о противоречии между свободой воли и детерминизмом. В этом свете задача философа-компатибилиста состоит в том, чтобы объяснить, где именно возникает ошибка, а также продемонстрировать, как возможно ее обойти. Некоторые компатибилисты идут дальше, доказывая, что детерминизм является условием свободы воли, а не препятствием для нее<sup>1</sup>.

В предлагаемой читателю работе американский философ, в те времена — преподаватель Рокфеллеровского университета, Гарри Франкфурт предлагает новую стратегию обнаружения и устранения данной ошибки. Однако, чтобы понять новизну его решения, стоит кратко объяснить, о какой «общей платформе» говорится в начале статьи (Frankfurt, 1969: 829) и кто эту платформу создал. Согласно тезису каузального детерминизма, у мира есть только одно возможное прошлое и только одно

<sup>1</sup>Классический пример такой стратегии можно найти у Юма: Юм, Церетели, 1996: 450. Замечательный пример недавней защиты компатибилизма в юмианском духе см.: Васильев, 2017.



возможное будущее. В этом смысле жизнь каждого человека представляет собой прямую линию, на которой нет никаких реальных развилок и перекрестков. Человек онтологически<sup>2</sup> лишен возможности совершить какие-то иные поступки, нежели те, что он совершает; он не может свернуть со своей «линии жизни». Но как можно быть свободным и ответственным, если никогда не можешь поступить иначе?

Компатибилисты предложили множество изящных ответов на этот вопрос. Однако особый интерес в этом ряду представляет позиция Джорджа Эдварда Мура<sup>3</sup>. Во-первых, она весьма наглядно иллюстрирует способ решения традиционной философской проблемы методами анализа языка — Мур показывает, как может работать аналитический философ. Во-вторых, она представляется интуитивно убедительной, что особенно существенно в споре о совместимости свободы воли и детерминизма. Компатибилистам важно показать, что их позиция — это позиция здравого смысла и обыденного рассудка, а не некое искусственное построение, имеющее значение только в контексте схоластических споров академических философов. В случае муровского решения проблемы совместимости каждый может без особых затруднений «воспроизвести» компатибилистскую позицию в своей собственной голове. Попробуем сделать это и мы. Начать стоит со следующего вопроса: что может иметь в виду мать, говорящая сыну: «Святослав, ты мог поступить иначе!»? Зависит ли ее суждение от истинности каузального детерминизма? Имеет ли она в виду: «Святослав, прошлое и законы природы не детерминировали твой поступок, следовательно, ты мог поступить иначе!»? Или она хочет сказать нечто вроде: «Святослав, ты ведь мог поступить иначе, стоило только захотеть!»? Если верна первая интерпретация, то мать Святослава инфицирована философским (либертарианским)<sup>4</sup>

<sup>2</sup>Стоит отметить при этом, что с эпистемической точки зрения человек может быть убежден, что у него есть подлинные альтернативные возможности. В этом обстоятельстве, а именно в убеждении о реальном наличии альтернативных возможностей, также можно усмотреть основание для приписывания свободы воли и возложения моральной ответственности.

<sup>3</sup>Нижеследующее описание позиции Мура основано на его работе «Этика», главе VI «Свободная воля» (Мур, Коновалова, 1999: 302–312).

<sup>4</sup>Либертарианская позиция в вопросе о свободе воли подразумевает согласие с тремя тезисами: (1) свобода несовместима с детерминизмом; (2) свобода совместима с индетерминизмом; (3) человек имеет свободу, поскольку мы живем в индетерминированном мире. Третье положение необходимо, чтобы отличить данную позицию от жесткого детерминизма. Согласно позиции жесткого детерминизма, которой придерживаются такие

пониманием «мог поступить иначе» (возможно, она или ее муж занимаются философией), и ей поможет только лингвистическая терапия, возвращающая человека в русло *sensus communis*. Если верна вторая интерпретация, то мать Святослава использует выражение «мог поступить иначе» в нормальном, обыденном смысле. Но тогда способность Святослава поступить иначе никак не затрагивается детерминизмом. Действительно, если бы у него было бы иное желание, то оно бы могло каузально детерминировать иное действие. Тогда истинность суждения «Святослав мог поступить иначе» в обыденном смысле этого выражения была бы вполне совместима с истинностью тезиса каузального детерминизма. Таким образом, компатибилизм представляется вполне разумной позицией, причем разумной с позиции самого что ни на есть здравого смысла. Конечно, если мы возьмем определенный «метафизический» смысл<sup>5</sup> слов «мог поступить иначе», то проблема свободы воли вновь встанет перед нами в полный рост. Однако почему, собственно, мы должны предпочитать данный смысл смыслу обыденному? Быть может, этот метафизический смысл лишь продукт насилия над обыденным языком. Спекулирующие метафизики должны для начала доказать значимость своего понимания выражения «мог поступить иначе». Мы же останемся в рамках здравого смысла! Любой человек может поступить иначе, если захочет. Истинность этого положения вообще не имеет никакого отношения к каузальному детерминизму и к метафизике. Суждение «*X* мог поступить иначе» означает «*X* мог поступить иначе, если бы захотел». Таков, в самых общих чертах, предложенный Муром подход к проблеме свободы воли.

Решение Мура по-своему замечательно, однако можно ли на этом покончить с проблемой свободы воли? Для части ранних представителей аналитической философии дело, пожалуй, обстояло примерно так. Однако в начале 50-х гг. дискуссия разгорается с новой силой<sup>6</sup>. В частности, предметом спора становится смысл выражения «мог поступить иначе». Анализ Мура подвергается обстоятельной и разнообразной

философы как Тед Хондерих и Сол Смилянски, тезис каузального детерминизма истинен, но детерминизм несовместим со свободой, поэтому у людей нет свободы воли.

<sup>5</sup>Данный смысл может фиксироваться в требовании онтологически реальных альтернативных возможностей, требовании альтернативных вариантов будущего развития вселенной, требовании индетерминации поступков агента и т. д.

<sup>6</sup>Началом этой дискуссии можно, хотя и весьма условно, считать публикацию статьи Ч. А. Кэмпбелла с критикой муровского понимания способности поступить иначе: Campbell, 1951: 446–465.

критике<sup>7</sup>. Компатибилисты отвечают на эту критику, предлагая все более и более изощренные формы анализа, все дальше и дальше отстоящие от интуитивно ясной версии Мура<sup>8</sup>. Так или иначе, тяжба за подлинное значение «мог поступить иначе» длится по сей день. Между тем, сегодня эта дискуссия имеет скорее *фоновый* характер. Это вовсе не «передовой край» дебатов о свободе воли. Почему дело обстоит так? Во многом причиной соответствующего сдвига стала статья Г. Франкфурта «Альтернативные возможности и моральная ответственность».

## II

О чем же пишет Франкфурт? Во-первых, необходимо обратить внимание на то, что Франкфурт пишет, главным образом, не о свободе воли, а о моральной ответственности. Почему? Давайте немного порассуждаем, на этот раз от лица Франкфурта. Конечно, детерминизм может быть несовместим с *некоторым* пониманием свободы воли. В конце концов, понятие свободы воли можно сконструировать так, что оно по определению будет несовместимо с детерминизмом. К примеру, свободу воли можно понимать так: я свободен, если и только если могу поступать иначе в том смысле, что прошлое мира и законы природы совместимы с несколькими взаимоисключающими вариантами моего поведения. Однако почему нас вообще беспокоит обладание свободой воли, зачем нам свобода воли? Свобода воли либо самоценна, либо ценна в связи с чем-то отличным от нее самой. Трудно понять, как свобода воли может быть сама по себе ценной, если мы даже не вполне понимаем, что это такое<sup>9</sup>.

Между тем, есть нечто, что, с одной стороны, тесно связано с представлением о свободе воли, а с другой, составляет важную часть нашей повседневной жизни. Что в первую очередь потеряло бы смысл в мире без свободы воли? Пожалуй, в мире, где человек не имеет свободы воли, трудно было бы хвалить или осуждать человека за какие-либо

<sup>7</sup>Краткий обзор дискуссии см.: Berofsky, 2011: 181–201.

<sup>8</sup>Особенно в этой связи интересен весьма нетривиальный анализ способности поступить иначе, разработанный Д. Льюисом: Lewis, 1981: 113–121.

<sup>9</sup>Здесь можно уточнить, что, с одной стороны, существуют весьма четкие философские экспликации понятия свободы воли, однако ни одно из них не является бесспорным; с другой стороны, в обыденном языке понятие свободы воли вообще трудно встретить, и тем более трудно ожидать, что каждый носитель языка сможет четко эксплицировать содержание этого понятия. Здесь, говоря о непонимании понятия свободы воли, я имею в виду именно обыденный дискурс.

поступки. Возложение моральной ответственности словно бы подразумевает, что человек совершил данный поступок по своей собственной воле. Невольный поступок влечет меньшую ответственность, а поступок, совершенный очевидно против воли, по принуждению, вообще не подлежит оценке в категориях моральной ответственности. Стоп! При чем тут способность поступить иначе и вопрос о детерминизме?

Проблема свободы непосредственно связана с вопросом о моральной ответственности агента за свои поступки. При этом реально нам важна связь между, с одной стороны, метафизическим тезисом каузального детерминизма, с другой стороны, той свободой воли, которая требуется для моральной ответственности. Рассуждая о свободе воли, философы спорят, совместима ли способность поступить иначе с детерминизмом. Однако действительно ли способность поступить иначе в каком бы то ни было смысле важна для моральной ответственности? Если да, то нам важна свобода, включающая способность поступить иначе. Если нет, то способность поступить иначе может быть разве что предметом бесконечных споров академических философов; она никак не связана с сердцем проблемы свободы воли — вопросом о моральной ответственности. Если свобода воли, требуемая для возложения моральной ответственности, означает просто «по своей воле» или «без принуждения», то как ее наличие вообще можно оспорить на основе метафизического тезиса каузального детерминизма? Может быть, способность поступить иначе невольно отождествляется нами с отсутствием принуждения и добровольностью? Однако действительно ли такая связь существует? Из такого рода вопросов и возникает идея проанализировать связь между способностью поступить иначе и моральной ответственностью. Изучение данного вопроса приводит Франкфурта к выводу, что моральная ответственность не требует способности поступить иначе. Каким образом?

Для демонстрации независимости моральной ответственности от способности поступить иначе Франкфурт описывает класс случаев, в которых обстоятельства исключают возможность поступить иначе, однако агент, тем не менее, действует по своей воле и интуитивно несет полную моральную ответственность за сделанное. Выполнению этой задачи и служит знаменитый мысленный эксперимент с контрфактическим манипулятором. Читатель может сам ознакомиться с его содержанием в статье Франкфурта. Нам достаточно выделить некоторые ключевые характеристики этого мысленного эксперимента. Во-первых, в нем имеется агент, который должен принять решение. Во-вторых, имеется некий манипулятор, который может вмешаться в ситуацию и гарантировать

желаемое для себя решение. В-третьих, агент действует таким образом, что манипулятору нет нужды вмешиваться: агент сам принимает решение, желанное для манипулятора<sup>10</sup>. Таким образом, реально агент не может принять иное решение, нежели то, которое он принимает; иначе говоря, у него нет альтернативных возможностей. Тем не менее, мы интуитивно считаем его морально ответственным за сделанное. Способность поступить иначе не является необходимым условием возложения моральной ответственности. Q. E. D.

Подобный пример можно найти у Джона Локка в трактате «Опыт о человеческом разумении» (Локк, Савин, 1985: 290). Представим, что человека, пока он спит, внесли в комнату и закрыли там. Просыпаясь, он обнаруживает очень приятную компанию и даже не пытается куда-либо выйти, однако если бы он попробовал это сделать, то обнаружилось бы, что дверь заперта. Правда, в отличие от многих современных компатибилистов, Локк заключает отсюда, что человек, добровольно остающийся в комнате, не обладает свободой в этой ситуации, поскольку свобода связана со способностями и силами, а не с хотениями и предпочтениями (там же). Сам Франкфурт отмечает, что Роберт Нозик придумал аналогичный пример еще до публикации статьи самого Франкфурта (Frankfurt, 1969: 835).

Если мысленный эксперимент Франкфурта корректен, т. е. соответствует заявленным автором условиям<sup>11</sup>, способность поступить иначе не является необходимым условием возложения моральной ответственности. В таком случае, даже если детерминизм исключает способность поступить иначе, ассоциируемая с этой способностью свобода воли не столь принципиальна, поскольку оказывается несущественной для вопроса о моральной ответственности.

### III

Статья «Альтернативные возможности и моральная ответственность» выполняет негативную задачу компатибилистского проекта Франкфурта: демонстрирует несущественность способности поступить иначе (и соответствующего понимания свободы воли) для вопроса о моральной ответственности. Однако в чем же заключается обладание свободой

<sup>10</sup>В этом отношении вернее говорить не просто о манипуляторе, а о контрфактическом манипуляторе.

<sup>11</sup>Первое условие: агент несет ответственность за сделанное. Второе условие: агент не мог поступить иначе.

воли по мнению самого Франкфурта? В «Альтернативных возможностях...» он утверждает, что человек несет ответственность за свой поступок, если он действительно хотел (really wanted) его совершить (Frankfurt, 1969: 839). Следует ли полагать, что по Франкфурту всякий поступок, совершенный по желанию, является свободным? Или только некий *действительно* желанный поступок является свободным? Но что означает фраза «действительно хотеть»? Наркоман действительно очень хочет очередную дозу, но скажем ли мы, что прием дозы является высочайшим проявлением свободы воли? В «Альтернативных возможностях» Франкфурт упоминает «непреодолимые влечения» (compulsions), перечисляя их в ряду обстоятельств, освобождающих от ответственности (ibid.: 830). Именно эти непреодолимые влечения намекают на ключевую интуицию позитивной части компатибилистского проекта Франкфурта: есть более подлинные и менее подлинные желания. Свободный человек действует согласно первым, а не согласно вторым. Но как можно теоретически, понятийно описать разницу между подлинными и неподлинными желаниями?

В статье 1971 года «Свобода воли и понятие личности» (Frankfurt, 1971)<sup>12</sup> Франкфурт опишет теорию свободного действия, которая построена на разделении желаний двух уровней, порядков. Одни желания — первого порядка — являются непосредственным влечением к действию, а другие — желания второго порядка — относятся к самим этим влечениям. К примеру, человек может иметь реальное желание съесть пиццу (желание первого порядка), но при этом не одобрять это свое желание. Допустим, потому что он худеет. Такой человек будет на как бы «втором уровне» желаний не желать иметь желание съесть пиццу. Так наркоман может иметь два желания первого порядка: желание принять дозу и желание отправиться на лечение. При этом на втором уровне он «одобряет» желание отправиться на лечение, но не желает принимать дозу. Если он все же принимает наркотик, то делает это как бы против самого себя, против того желания (первого порядка), которое он действительно желал (на уровне желаний второго порядка). Желания первого порядка, которые реально стали причиной действия, именуется Франкфуртом волей. Свободным является такой человек, воля которого определяется его желаниями второго порядка. Воля наркомана,

<sup>12</sup>Основная цель данной статьи — проанализировать понятие личности, однако в процессе анализа Франкфурт описывает и свое представление о свободном действии, поскольку оно следует из его определения личности.

который принял наркотик вопреки желанию второго порядка, не была свободна. Воля человека, который решил не есть пиццу, поскольку не хотел следовать желанию ее съесть, напротив, свободна.

Очевидно, теория свободного действия Франкфурта никак не задействует выражение «мог поступить иначе». Важно не то, мог ли человек поступить иначе, а то, контролирует ли он свои желания первого порядка с помощью желаний второго порядка. Заметим, что свободное в данном смысле действие может быть полностью детерминированным. Важно лишь то, *как* оно детерминировано. Это традиционная компатибилистская мысль, в которую Франкфурт вносит оригинальную деталь: различие между желаниями разных порядков<sup>13</sup>. Свободные действия детерминируются правильными желаниями, а несвободные — неправильными. Правильность и неправильность желаний человек, если он является личностью, определяет сам, поскольку имеет желания в отношении своих желаний. Обладание этими второпорядковыми желаниями по мнению Франкфурта собственно и отличает личность от всего прочего (Frankfurt, 1971: 6). Здесь стоит отметить, что подход Франкфурта ориентирован не на то, чтобы разрешить споры метафизиков, а на то, чтобы описать некоторое неметафизическое, обыденное представление о свободе воли — и сделать это достаточно точно и четко, с помощью конкретных понятийных различий<sup>14</sup>.

Мысленный эксперимент Франкфурта заложил основания для целого ряда компатибилистских теорий, которые анализируют понятие свободного действия, не обращаясь к анализу способности поступить иначе. Такого рода теории именуется «иерархическими», поскольку в них зачастую постулируется наличие некоторой иерархии в системе мотивов свободного агента<sup>15</sup>. Например, свободным может полагаться такое действие, которое мотивировано ценностями агента, а не сиюминутными мотивами<sup>16</sup>. С другой стороны, самый известный апологет мысленного эксперимента Франкфурта, Джон Мартин Фишер, вместе с Марком

<sup>13</sup>Стоит, правда отметить, что уже Гоббс пишет о «внутренних качествах субъекта», которые могут быть препятствием для свободы (Гоббс, Соколов, 1989: 608). Однако остается не вполне ясным, считает ли он, что внутренние качества субъекта могут быть препятствием для свободы, как кажется из первого предложения пятого пункта раздела «Мое мнение о свободе и необходимости», или не считает, как кажется из последних предложений соответствующего абзаца.

<sup>14</sup>Подобные задачи Франкфурт ставит и в своей знаменитой работе «On Bullshit», где анализирует понятие «bullshit»: Frankfurt, 2005.

<sup>15</sup>Обзор такого рода теорий см.: McKenna, 2011.

<sup>16</sup>Такую теорию предложил Г. Уотсон: Watson, 1975.

Равизой разработал теорию отзывчивости к доводам (reason-responsiveness), согласно которой постулирование иерархии излишне, — требуется лишь некоторая степень отзывчивости агента к возможным возражениям против желаемого им действия (Fischer & Ravizza, 1998)<sup>17</sup>.

#### IV

Критика принципа альтернативных возможностей положила начало обширным дебатам. Жанр вступительной статьи не предполагает хоть сколько-нибудь подробного изложения хитросплетений этих дебатов<sup>18</sup>. Для этого, пожалуй, стоило бы написать книгу. Мы ограничимся обозначением основных стратегий, в рамках которых можно сопротивляться выводам Франкфурта и отстаивать значимость принципа альтернативных возможностей.

Во-первых, в мысленном эксперименте Франкфурта, а также во всех его возможных вариациях можно обнаружить альтернативную возможность, которую имеет агент, несмотря на наличие манипулятора. Всегда возможен сценарий, в котором манипулятору придется вмешаться. Вопрос относительно данной альтернативной возможности заключается в том, достаточно ли она весома для того, чтобы служить фундаментом моральной ответственности<sup>19</sup>. Например, допустим, манипулятор вмешивается, заметив, что агент повел бровью<sup>20</sup>. Получается, моральная ответственность агента зависит от того, поведет ли он бровью? Такая альтернативная возможность явно представляется слишком «хлипким» основанием для возложения моральной ответственности. С другой стороны, можно заметить, что в любом из вариантов мысленного эксперимента Франкфурта возможно провести принципиальное различие между

<sup>17</sup>Также см.: Фишер, 2016.

<sup>18</sup>Сборник статей на тему мысленного эксперимента Франкфурта, с которого можно начать знакомство с соответствующими дебатами, был подготовлен Майклом МакКенной и Дэвидом Вайдеркером: *Moral Responsibilities...*, 2003. Стоит, однако, отметить, что к настоящему моменту с исследовательской точки зрения он устарел, поскольку ежегодно выходит множество статей на данную тему.

<sup>19</sup>Критерий «весомости» (robustness) альтернативной возможности сформулировал Д. Перебум: «Чтобы альтернативная возможность была существенна для объяснения моральной ответственности агента, она должна удовлетворять следующим характеристикам: агент мог проявить волю (could have willed) сделать нечто иное, нежели то, к чему он реально проявил волю, и он понимал, что тем самым снял бы с себя моральную ответственность за действие» (Pereboom, 2001: 26). Более детализированную формулировку см.: Pereboom, 2012: 301.

<sup>20</sup>Движение бровью может быть признаком того, что агент склоняется к принятию нежелательного для манипулятора решения.



сценарием, в котором агент сам принимает решение и сам переходит от сомнений к выбору, с одной стороны, и сценариями, в которых его побуждает к решению манипулятор, с другой. Можно аргументировано продемонстрировать<sup>21</sup>, что в этом «пересечении линии», разделяющем неопределенность и определенность, заложено вполне весомое основание для возложения моральной ответственности. Агент несет ответственность, если пересекает эту линию сам, но не может нести ее, если кто-то другой делает это за него. Соответствующее различие принципиально не может быть устранено из любых вариаций мысленного эксперимента Франкфурта. Таким образом, мысленный эксперимент Франкфурта не позволяет опровергнуть принцип альтернативных возможностей, так как у агента всегда есть морально значимая альтернатива: он может не совершать выбор сам.

Во-вторых, можно упрекнуть Франкфурта в том, что его мысленный эксперимент предполагает детерминизм. Подобную стратегию применяли многие либертарианские теоретики (Ekstrom, 1998; Ginet, 1996; Kane, 1996: 40–43). Фишер назвал ее «защитой дилеммы» (Fischer, 2010: 318). Чтобы манипулятор имел возможность точно предсказать выбор агента по некоторому знаку, этот знак должен быть связан с детерминирующими причинами решения агента. Однако наличие такого надежного индикатора уже предполагает детерминизм. Напротив, в либертарианских теориях свободного действия до принятия решения не существует никакой возможности его предсказать, поскольку постулируется индетерминизм. В таком случае оказывается, что мысленный эксперимент Франкфурта подходит только для детерминистической вселенной. Однако инкомпатибилист может возразить, что в ней вообще не нужен такой манипулятор, поскольку альтернативные возможности исключены самим детерминизмом. Таким образом, защитники Франкфурта оказались перед дилеммой. Детерминистическую сторону дилеммы можно сформулировать следующим образом:

- (1) Вопрос состоит в том, требует ли моральная ответственность способности поступить иначе.
- (2) В эксперименте Франкфурта предполагается, что решение агента детерминировано предшествующими событиями (иначе манипулятор никак не мог бы угадать, когда вмешиваться), т. е. у него вне зависимости от манипулятора нет способности поступить иначе.

<sup>21</sup>Подробнее см.: Mishura, 2017.

- (3) Мысленный эксперимент Франкфурта предполагает, что такой детерминированный агент в принципе может нести ответственность, однако это нельзя предполагать, поскольку в этом и состоит предмет спора.

Следовательно, мысленный эксперимент Франкфурта не дает подлинного разрешения спора о значимости способности поступить иначе, поскольку возможность ответственности детерминированного агента не доказывается в мысленном эксперименте, а предполагается.

Индетерминистическая сторона дилеммы выглядит следующим образом:

- (1) Решение агента при индетерминизме неизвестно до момента решения (по определению).  
(2) У манипулятора нет возможности узнать решение до того, как оно будет принято.

Следовательно, мысленный эксперимент Франкфурта невозможно воспроизвести в индетерминистической вселенной.

В ответ на эту критику сторонниками Франкфурта были представлены разнообразные варианты мысленного эксперимента с контрафактическим манипулятором в индетерминированной вселенной<sup>22</sup>.

В-третьих, можно переформулировать принцип альтернативных возможностей так, чтобы мысленный эксперимент Франкфурта не мог его опровергнуть. В основе принципа альтернативных возможностей лежит идея, что для возложения моральной ответственности агент должен быть способен сделать нечто, чтобы этой ответственности не понести. Кейт Вайма и Майкл Отсука предложили схожие варианты переформулировки принципа альтернативных возможностей:

Принцип возможности снять ответственность: человек ответственен за совершенное им действие *A*, только если он не совершил (failed to do) некоторое действие *B*, которое сделало бы его неотвественным за *A* (Wyma, 1997: 59).

Принцип избегания вины: человек достоин порицания за действие определенного типа, только если он мог вести себя таким образом, чтобы его совершенно нельзя было укорить (Otsuka, 1998: 688).

Однако едва ли эти или подобные принципы могут защитить требования альтернативных возможностей. Агент в экспериментах совершенно не пытается снять с себя ответственность, он добровольно действует определенным образом. Более интересный, «исторический» вариант

<sup>22</sup>Пример такого индетерминистического варианта см.: Pereboom, 2001: 18–19.

принципа альтернативных возможностей предложили Альфред Мили и Дэвид Роб:

*S* морально ответственен за то, что он сделал в момент времени *t*, только если (1) он мог поступить иначе в *t*, или (2) даже если он не мог поступить иначе в *t*, но психологические черты его характера, на основе которых он действовал в *t*, сами по себе частично являются продуктом более раннего действия (или действий), которое он совершил ранее, когда мог поступить иначе (Mele & Robb, 1998: 109).

Однако эта формулировка также не может устоять против мысленного эксперимента Франкфурта. Допустим, Петр впервые в жизни, даже случайно, задумался о том, чтобы убить Андрея. Однако он не знает, что Николай очень не любит Андрея и давно ждет, чтобы кто-то из его знакомых начал сомневаться на эту тему. Николай построил всем контроллеры, которые отслеживают состояние мозга и фиксируют сигнал о начале размышлений на эту тему; далее ситуация развивается по стандартному сценарию: если Петр не решится сам, Николай принудит его. Но совершенно неожиданно Петр решается на несвойственный ему поступок и убивает Андрея. Очевидно, что он ответственен, однако, по формулировке Роба и Мили, не должен быть ответственен.

Схожий вариант критики мысленного эксперимента Франкфурта был предложен Давидом Вайдеркером. Представим себе идеальный случай, где все альтернативные возможности действительно исключены, однако агент об этом не знает и поступает согласно своей воле. Критику принципа альтернативных возможностей можно задать следующий вопрос: «Хорошо, Вы считаете этого человека виновным, однако скажите, что он должен был сделать в такой ситуации?» Вайдеркер назвал этот аргумент *W*-защита<sup>23</sup> (Widerker, 2000). Он же сформулировал так называемый принцип альтернативных ожиданий (principle of alternative expectation): «Агент *S* достоин морального порицания за действие *A*, только если в данных обстоятельствах морально оправданно было бы ожидать, что *S* не сделает *A*» (ibid.: 192).

Общий аргумент против позиции Франкфурта формулируется Вайдеркером следующим образом:

- (1) Агент *S* достоин морального порицания за действие *A*, только если в данных обстоятельствах морально оправданно было бы ожидать от *S*, что он не сделает *A*.

<sup>23</sup>От первого слова вопроса: «What should he have done?» — «Что он должен был сделать?».

- (2) Если  $S$  не мог избежать  $A$ , и если не ожидать от него невозможного, было бы морально неоправданно ожидать, что он не сделает  $A$ .
- (3) Следовательно, если  $S$  не мог избежать  $A$ , то  $S$  не достоин морального порицания за  $A$ .

Вайдеркер эксплицирует лежащую в основе эксперимента Франкфурта интуицию: нельзя снимать ответственность с агента, если у него нет никаких существенных для самого поступка оправданий; при этом контрфактический манипулятор оказывается именно таким несущественным оправданием, поскольку никак не проявляет себя. Вайдеркер называет такое представление об ответственности  $\Phi$ -ответственностью: « $\Phi$ : Агент  $S$  достоин порицания за действие  $A$ , если, совершая  $A$ , он действовал аморально и не имел (объясняющего) оправдания того, что сделал» (Widerker, 2000: 195).

Можно согласиться, что интуитивная убедительность эксперимента Франкфурта основана на том, что наличие манипулятора не оправдывает агента: он «перекрывает» альтернативные возможности, однако ничего не меняет в самом поступке агента, его мотивах — во всем, что существенно для возложения моральной ответственности. Однако чему мы отдадим преимущество: принципу альтернативных ожиданий или принципу  $\Phi$ -ответственности? Вайдеркер утверждает, что они логически независимы, и отстаивает свой принцип. Суть его аргумента состоит в том, что оправданные обстоятельствами моральные ожидания точнее выделяют те случаи, когда человека можно считать ответственным.

Разумеется, на все эти стратегии критики можно привести возражения<sup>24</sup>; мы лишь постарались очертить некоторые направления, в которых можно двигаться по пути анализа мысленного эксперимента Франкфурта. Насколько эти стратегии успешны, как на них можно возразить и чему еще нас может научить мысленный эксперимент Франкфурта, читатель может задуматься сам, прочитав предлагаемую его вниманию оригинальную статью.

<sup>24</sup>К примеру, на  $W$ -защиту Вайдеркера М. МакКенна дал критический  $L$ -ответ: McKenna, 2008.

## ЛИТЕРАТУРА

- Васильев В. В.* В защиту классического компатибилизма : эссе о свободе воли. — М. : URSS, 2017.
- Гоббс Т.* О свободе и необходимости // Сочинения. В 2 т. Т. 1 / под ред., пер. с англ., примеч. и вступ. ст. В. В. Соколова. — М. : Мысль, 1989. — С. 574–611.
- Локк Д.* Опыт о человеческом разумении / пер. с англ. А. Н. Савина // Сочинения. В 3 т. Т. 1 / под ред. И. С. Нарского. — М. : Мысль, 1985.
- Мур Д. Э.* Этика / пер. с англ. Л. В. Коноваловой // Природа моральной философии. — М. : Республика, 1999. — С. 224–346.
- Фишер Д. М.* Полукомпатибилизм и его соперники // Логос. — 2016. — Т. 26, № 5. — С. 131–174.
- Юм Д.* Трактат о человеческой природе / пер. с англ. С. И. Церетели // Сочинения. В 2 т. Т. 1. — 2-е изд. — М. : Мысль, 1996. — С. 53–655.
- Berofsky B.* Ifs, Cans, and Free Will: The Issues // The Oxford Handbook of Free Will / ed. by R. Kane. — 2nd ed. — New York : Oxford University Press, 2011. — P. 181–201.
- Campbell C. A.* Is Free Will a Pseudo-Problem? // Mind. — 1951. — Vol. 60. — P. 446–465.
- Ekstrom L.* Protecting Incompatibilist Freedom // American Philosophical Quarterly. — 1998. — Vol. 35. — P. 281–291.
- Fischer J. M.* The Frankfurt Cases: The Moral of the Stories // Philosophical Review. — 2010. — Vol. 119, no. 3. — P. 315–336.
- Fischer J. M., Ravizza M.* Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility. — Cambridge : Cambridge University Press, 1998.
- Frankfurt H.* Alternate Possibilities and Moral Responsibility // The Journal of Philosophy. — 1969. — Vol. 66, no. 23. — P. 829–839.
- Frankfurt H.* Freedom of the Will and the Concept of a Person // The Journal of Philosophy. — 1971. — Vol. 68, no. 1. — P. 5–20.
- Frankfurt H.* On Bullshit. — Princeton : Princeton University Press, 2005.
- Ginet C.* In Defense of the Principle of Alternative Possibilities: Why I Don't Find Frankfurt's Argument Convincing // Philosophical Perspectives. — 1996. — Vol. 10. — P. 403–417.
- Kane R.* The Significance of Free Will. — New York : Oxford University Press, 1996.
- Lewis D.* Are We Free to Break the Laws? // Theoria. — 1981. — Vol. 47. — P. 113–121.
- McKenna M.* Frankfurt's Argument Against the Principle of Alternative Possibilities: Looking Beyond the Examples // Nous. — 2008. — Vol. 42, no. 4. — P. 770–793.
- McKenna M.* Contemporary Compatibilism: Mesh Theories and Reasons-Responsive Theories // The Oxford Handbook of Free Will / ed. by R. Kane. — 2nd ed. — New York : Oxford University Press, 2011. — P. 175–198.
- Mele A., Robb D.* Rescuing Frankfurt-Style Cases // Philosophical Review. — 1998. — Vol. 107. — P. 97–112.

- Mishura A.* Crossing the Line: New Intuitions Behind Frankfurt-Type Cases // *Axiomathes*. — 2017. — Vol. 27, no. 4. — P. 393–402.
- Moral Responsibilities and Alternative Possibilities / ed. by D. Widerker, M. McKenna. — Aldershot : Ashgate, 2003.
- Otsuka M.* Incompatibilism and the Avoidability of Blame // *Ethics*. — 1998. — Vol. 108. — P. 685–701.
- Pereboom D.* Living Without Free Will. — Cambridge : Cambridge University Press, 2001.
- Pereboom D.* Frankfurt Examples, Derivative Responsibility, and the Timing Objection // *Philosophical Issues*. — 2012. — Vol. 22. — P. 298–315.
- Watson G.* Free Agency // *The Journal of Philosophy*. — 1975. — Vol. 72, no. 8. — P. 205–220.
- Widerker D.* Frankfurt’s Attack on the Principle of Alternative Possibilities: A Further Look // *Philosophical Perspectives*. — 2000. — Vol. 14. — P. 181–201.
- Wyma K.* Moral Responsibility and the Leeway for Action // *American Philosophical Quarterly*. — 1997. — Vol. 34. — P. 57–70.

---

Mishura, A. S. 2017. “Garri Frankfurt i kritika printsipa al'ternativnykh vozmozhnostey [Harry Frankfurt and Criticism of the Principle of Alternate Possibilities]” [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 1 (4), 111–128.

---

ALEKSANDR MISHURA

PHD IN PHILOSOPHY; LECTURER,

NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS, MOSCOW

## HARRY FRANKFURT AND CRITICISM OF THE PRINCIPLE OF ALTERNATE POSSIBILITIES

**Abstract:** This article is concerned with Harry Frankfurt’s seminal paper “Alternate Possibilities and Moral Responsibility”. Firstly, it describes the philosophical context of Frankfurt’s paper and explains the main features of the speculative analysis of the ability to do otherwise proposed by G. E. Moore as a possible solution to the problem of free will. Secondly, it reveals the general insights that motivate Frankfurt’s criticism of the principle of alternate possibilities. Thirdly, it examines Frankfurt’s account of free action based on the distinction between the desires of different orders in the structure of the motivational system of the agent. Fourthly, it explores some ways to criticize Frankfurt’s thought experiment and some particular conclusions that were drawn from this experiment. The first strategy seeks to reveal some hidden alternates in Frankfurt’s thought experiment that are enough robust to ground the moral responsibility of the agent. The second strategy uncovers the hidden assumption of Frankfurt’s experiment: it presupposes but does not prove that determinism is compatible with moral responsibility. The third strategy concerns the new formulation of the principle of alternate possibilities. This new principle is supposed to be immune to the Frankfurt-type

cases. This third strategy is further elaborated in the *W*-defense proposed by D. Widerker, who raised the question of whether we are morally justified to expect that the agent would do something else than what he actually does in Frankfurt-type cases.

**Keywords:** Moral Responsibility, Free Will, Determinism, Frankfurt, Alternate Possibilities.

## REFERENCES

- Berofsky, B. 2011. "Ifs, Cans, and Free Will: The Issues." In *The Oxford Handbook of Free Will*, 2nd ed., ed. by R. Kane, 181–201. New York: Oxford University Press.
- Campbell, C. A. 1951. "Is Free Will a Pseudo-Problem?" *Mind* 60:446–465.
- Ekstrom, L. 1998. "Protecting Incompatibilist Freedom." *American Philosophical Quarterly* 35:281–291.
- Fischer, J. M. 2010. "The Frankfurt Cases: The Moral of the Stories." *Philosophical Review* 119 (3): 315–336.
- Fischer, J. M., and M. Ravizza. 1998. *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fisher, Dzh. M. [Fischer, J. M.] 2016. "Polukompatibilizm i yego soperniki [Semicompatibilism and Its Rivals]" [in Russian]. *Logos [Logos]* 26 (5): 131–174.
- Frankfurt, H. 1969. "Alternate Possibilities and Moral Responsibility." *The Journal of Philosophy* 66 (23): 829–839.
- . 1971. "Freedom of the Will and the Concept of a Person." *The Journal of Philosophy* 68 (1): 5–20.
- . 2005. *On Bullshit*. Princeton: Princeton University Press.
- Ginet, C. 1996. "In Defense of the Principle of Alternative Possibilities: Why I Don't Find Frankfurt's Argument Convincing." *Philosophical Perspectives* 10:403–417.
- Gobbs, T. [Hobbes, T.] 1989. "O svobode i neobkhodimosti [Of Liberty and Necessity]" [in Russian]. In vol. 1 of *Sochineniya [Collected Works]*, ed., trans. from the English, and annot, with an introd., by V. V. Sokolov, 574–611. 2 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- Kane, R. 1996. *The Significance of Free Will*. New York: Oxford University Press.
- Lewis, D. 1981. "Are We Free to Break the Laws?." *Theoria* 47:113–121.
- Lokk, Dzh. [Locke, J.] 1985. *Opyt o chelovecheskom razumenii [An Essay Concerning Human Understanding]* [in Russian]. In vol. 1 of *Sochineniya [Collected Works]*, ed. by I. S. Narskiy, trans. from the English by A. N. Savin. 3 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.
- McKenna, M. 2008. "Frankfurt's Argument Against the Principle of Alternative Possibilities: Looking Beyond the Examples." *Nous* 42 (4): 770–793.
- . 2011. "Contemporary Compatibilism: Mesh Theories and Reasons-Responsive Theories." In *The Oxford Handbook of Free Will*, 2nd ed., ed. by R. Kane, 175–198. New York: Oxford University Press.
- Mele, A., and D. Robb. 1998. "Rescuing Frankfurt-Style Cases." *Philosophical Review* 107:97–112.
- Mishura, A. 2017. "Crossing the Line: New Intuitions Behind Frankfurt-Type Cases." *Axiomathes* 27 (4): 393–402.
- Mur, Dzh. E. [Moore, G. E.] 1999. *Etika [Ethics]* [in Russian]. In *Priroda moral'noy filosofii [The Nature of Moral Philosophy]*, trans. from the English by L. V. Konovalova, 224–346. Moskva [Moscow]: Respublika.
- Otsuka, M. 1998. "Incompatibilism and the Avoidability of Blame." *Ethics* 108:685–701.
- Pereboom, D. 2001. *Living Without Free Will*. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2012. "Frankfurt Examples, Derivative Responsibility, and the Timing Objection." *Philosophical Issues* 22:298–315.

- Vasil'yev, V. V. 2017. *V zashchitu klassicheskogo kompatibilizma [In Defense of Classical Compatibilism]: esse o svobode voli [Essay on Free Will]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: URSS.
- Watson, G. 1975. "Free Agency." *The Journal of Philosophy* 72 (8): 205–220.
- Widerker, D. 2000. "Frankfurt's Attack on the Principle of Alternative Possibilities: A Further Look." *Philosophical Perspectives* 14:181–201.
- Widerker, D., and M. McKenna, eds. 2003. *Moral Responsibilities and Alternative Possibilities*. Aldershot: Ashgate.
- Wyma, K. 1997. "Moral Responsibility and the Leeway for Action." *American Philosophical Quarterly* 34:57–70.
- Yum, D. [Hume, D.] *Traktat o chelovecheskoy prirode [A Treatise of Human Nature]* [in Russian]. In vol. 1 of *Sochineniya [Collected Works]*, 2nd ed., trans. from the English by S. I. Tsereteli, 53–655. 2 vols. Moskva [Moscow]: Mysl'.



ГАРРИ ФРАНКФУРТ

## АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ И МОРАЛЬНАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ\*

Практически во всех современных исследованиях проблемы свободы воли доминирует принцип, который я буду называть «принципом альтернативных возможностей». Этот принцип гласит, что человек является морально ответственным за сделанное только в том случае, если мог поступить иначе. Точное значение данного принципа является предметом спора. В частности, спор идет о том, обязан ли соглашающийся с ним также полагать, что моральная ответственность и детерминизм несовместимы. Однако практически никто не склонен отрицать или даже ставить под вопрос истинность принципа альтернативных возможностей в той или иной его форме. В общем он представляется настолько убедительным, что некоторые философы даже считали его истинным *a priori*. Люди, чьи позиции по вопросу о свободе воли или о моральной ответственности радикально расходятся, очевидно, находят в нем надежную и удобную общую платформу, на которой они могут продуктивно отстаивать свои противоположные позиции.

Однако принцип альтернативных возможностей ложен. Человек может быть вполне ответственен за то, что совершил, даже если не мог поступить иначе. Правдоподобность этого принципа — иллюзия, которую можно развеять, более прицельно рассмотрев соответствующий моральный феномен.

### I

В поисках иллюстраций к принципу альтернативных возможностей естественно вспомнить о ситуациях, когда некоторые обстоятельства, с одной стороны, приводят к тому, что человек совершает определенный поступок, а с другой стороны, делают для него невозможным

\*© Философия. Журнал Высшей школы экономики. Перевод: А. С. Мишура. Оригинал: *Frankfurt H. Alternate Possibilities and Moral Responsibility // The Journal of Philosophy*. — 1969. — Vol. 66, no. 23. — P. 829–839.

избежать его совершения. Таковы, к примеру, ситуации, в которых человека принуждают к какому-либо действию, в которых его побуждают действовать через гипнотическое внушение или в которых некоторое непреодолимое внутреннее влечение подталкивает его сделать нечто. В ситуациях подобного рода имеют место обстоятельства, которые делают невозможным для человека поступить иначе, и именно эти обстоятельства приводят к тому, что он делает то, что делает, каким бы ни было это действие.

Тем не менее могут иметь место такие обстоятельства, которые образуют достаточные условия для совершения человеком определенного действия и, следовательно, делают для него невозможным поступить иначе, но при этом данные обстоятельства в действительности не побуждают человека действовать или каким-либо образом производить свое действие. Человек может совершить нечто в обстоятельствах, которые не оставляют ему альтернатив, однако реально эти обстоятельства не будут двигать им или направлять его поступок. На самом деле эти обстоятельства вообще не будут играть никакой роли в совершении действия.

Изучение ситуаций с такого рода обстоятельствами, как я полагаю, вызывает сомнения в том, что для вопросов о моральной ответственности существенен тот факт, что совершивший некоторый поступок человек не мог поступить иначе. Я представлю некоторые примеры таких ситуаций в контексте обсуждения принуждения, а также покажу, что наши моральные интуиции относительно данных примеров ведут к опровержению принципа альтернативных возможностей. Затем я рассмотрю этот принцип на более общем уровне и объясню, что именно, по моему мнению, с ним не так, а также опишу кратко и без аргументации, как его можно было бы надлежащим образом скорректировать.

## II

Обычно признается, что человек, которого принудили нечто сделать, сделал это несвободно и не несет моральную ответственность за данный поступок. Поэтому может сложиться впечатление, что теория о взаимоисключающем характере принуждения и моральной ответственности является не более чем частной версией принципа альтернативных возможностей. Естественно утверждать, что человек, которого заставили нечто сделать, не мог поступить иначе. И легко может показаться, что принуждение лишает человека свободы и моральной ответственности

просто потому, что оно представляет собой частный случай неспособности поступить иначе. Таким образом, принцип альтернативных возможностей может черпать правдоподобие из ассоциативной связи с очень убедительным тезисом, согласно которому моральная ответственность исключается принуждением.

Однако ошибочно полагать, что так и должно быть. Из того факта, что человек был принужден сделать нечто, может следовать как то, что он не мог поступить иначе, так и то, что он не несет моральной ответственности за свое действие. Однако то, что человек не несет моральной ответственности, не является следствием его неспособности поступить иначе. Позиция, согласно которой принуждение исключает моральную ответственность, истолковывается некорректно, а именно — как частная версия принципа альтернативных возможностей.

Предположим, что какому-то человеку очень убедительно угрожают наказанием, которое представляется ему неприемлемым, и что он затем делает то, что требовал угрожающий. Можно представить детали, которые сделают весьма правдоподобным, что человека принудили сделать соответствующее действие, что он не мог поступить иначе и что он не несет моральной ответственности за сделанное. Между тем, что конкретно в подобных ситуациях гарантирует, что человек, которому угрожали, не несет моральной ответственности за свое деяние?

К ответу на этот вопрос можно подойти, рассмотрев ситуации следующего типа. Джонс по собственным основаниям решает нечто сделать. Затем некто угрожает ему очень суровым наказанием (настолько суровым, что всякий разумный человек подчинился бы), если он не совершит то же самое действие, и Джонс совершает его. Будем ли мы считать Джонса морально ответственным за сделанное? Думаю, это будет зависеть от того, какую роль в его поступке играло первоначальное решение, а какую — угроза.

Один из вариантов состоит в том, что Джонс<sub>1</sub> — неразумный человек: он, напротив, делает то, что однажды решил, вне зависимости от последующих событий и вне зависимости от того, чего это будет стоить. В таком случае угроза не оказала на него никакого реального воздействия. Он действовал, совершенно не оглядываясь на нее, словно бы и не знал о ней. Если дело обстоит подобным образом, то в данной ситуации вообще нет принуждения. Угроза не заставила Джонса<sub>1</sub> сделать то, что он сделал. Равным образом она не могла помешать ему поступить иначе: если бы перед этим он принял какое-нибудь другое решение, то угроза несколько бы не устрасила его. В подобных обстоятельствах

представляется очевидным, что факт угрозы Джонсу<sub>1</sub> никоим образом не умаляет моральную ответственность, которую он понес бы за свой поступок и без нее. Это, однако, не является контрпримером ни к тезису о том, что принуждение освобождает от ответственности, ни к принципу альтернативных возможностей. Мы предположили, что Джонс<sub>1</sub> — такой человек, на которого угроза не оказывает принуждающего воздействия; следовательно, она в действительности не лишает его альтернатив совершенному поступку.

Другой вариант состоит в том, что Джонс<sub>2</sub> был повергнут угрозой в панику. В силу этой угрозы он совершил бы это действие вне зависимости от ранее принятого решения. Более того, угроза настолько глубоко подавила его, что он совершенно забыл о своем прежнем решении и сделал требуемое от него исключительно в силу ужаса перед наказанием, которым ему пригрозили. В данном случае для совершенного им поступка совершенно несущественно, что ранее Джонс<sub>2</sub> сам принял решение так поступить. Когда дошло до дела, он думал лишь об угрозе, и только страх заставил его совершить поступок. Тот факт, что ранее Джонс<sub>2</sub> решил действовать точно так же по своим собственным основаниям, может быть важен для оценки его характера; он может нести полную моральную ответственность за принятие *данного* решения. Однако едва ли можно сказать, что он ответственен за свой поступок. Ведь он совершил действие исключительно в результате принуждения, которому его подвергли. Его предшествующее решение не сыграло никакой роли в том, что он поступил именно так, и потому было бы неоправданно приписывать этому решению какую бы то ни было значимость при моральной оценке его поступка.

Теперь рассмотрим третий вариант. Джонс<sub>3</sub> не впал в панику, но также и не остался равнодушен к угрозе. Она обеспокоила его, как обеспокоила бы любого разумного человека. Джонс<sub>3</sub> искренне подчинился бы, если бы ранее уже не принял решение, совпадающее с требуемым от него. В реальности, однако, он совершил соответствующий поступок только в силу принятого им еще до угрозы решения. Мотивом его действия была не угроза, но исключительно те соображения, которые изначально сделали данный поступок для него привлекательным. Не угроза побудила его действовать, хотя все обстояло бы именно так, если бы прежде он не нашел для себя достаточного основания так поступить.

Несомненно, в подобном случае было бы очень трудно узнать, что именно произошло. Действовал ли Джонс<sub>3</sub> в силу угрозы, или его основания ограничивались исключительно теми, которые изначально

убедили его поступить соответствующим образом? Или он действовал на основе двух мотивов, каждый из которых был достаточен для его действия? Однако данная ситуация может оказаться и несколько проще, чем подобные ей обычно бывают. Предположим, для нас несомненно, что Джонс<sub>3</sub> действовал на основе своего собственного решения, а не в силу угрозы. Тогда, я полагаю, мы могли бы оправданно считать, что его моральная ответственность никак не затрагивается угрозой, несмотря на то, что он не мог избежать совершенного поступка, поскольку в любом случае подчинился бы угрозе. Относительно его моральной ответственности мы могли бы сделать тот же самый вывод, как если бы он вовсе не знал об угрозе. Ведь угроза в действительности не повлияла на совершение действия. Он сделал то, что сделал, точно так же, как если бы угрозы вообще не было.

### III

На первый взгляд может показаться, что случай с Джонсом<sub>3</sub> совмещает принуждение и моральную ответственность и, таким образом, является контрпримером к тезису, что принуждение освобождает от моральной ответственности. Однако это вовсе не так очевидно, поскольку остается неясным, есть ли в этом примере настоящее принуждение. Можем ли мы сказать о Джонсе<sub>3</sub>, что он был принужден сделать нечто, если до этого он сам решил так поступить и если он действовал исключительно на основе этого решения? Или точнее будет сказать, что Джонса<sub>3</sub> не принудили к данному действию, хотя он и понимал, что существует непреодолимая сила, в соответствии с которой он должен так поступить? Мои собственные лингвистические интуиции указывают на второй вариант, однако они несколько двусмысленны. Возможно, мы можем утверждать и то, и другое — или, быть может, выбор любого из вариантов потребовал бы дополнительных пояснений.

Подобная неясность, однако, не мешает нам извлечь важный урок из рассмотрения данного примера. Допустим, мы решим сказать, что Джонса<sub>3</sub> не принудили. Основанием для этого утверждения, очевидно, будет то, что некорректно считать человека принужденным сделать нечто, если только он не делает это нечто *из-за* воздействующей на него принуждающей силы. Кроме того, необходимо, чтобы его поступок объяснялся именно угрозой. С другой стороны, предположим, мы решили сказать, что Джонса<sub>3</sub> действительно принудили. В этом случае мы также будем обязаны признать, что принуждение не исключает моральную ответственность. Кроме того, мы, конечно, придем к выводу,

что принуждение влияет на суждение о моральной ответственности только тогда, когда человек совершает поступок, потому что принужден так действовать, т. е. когда факт принуждения объясняет его действие.

Следовательно, что бы из этого мы ни решили сказать, в любом случае надо признать, что тезис об исключении моральной ответственности принуждением не является частной версией принципа альтернативных возможностей. Ситуации, в которых совершающий некоторый поступок человек не может поступить иначе, поскольку на него воздействуют принуждающей силой, либо вообще не являются примерами принуждения, либо они таковы, что человек все равно может быть морально ответственным за то, что он сделал, если он сделал это не в силу принуждения. Извиняя принужденного к чему-либо человека, мы извиняем его не потому, что он не мог поступить иначе. Даже если человек подвергается воздействию принуждающей силы, которая препятствует совершению любого иного действия, помимо данного, он все же может нести полную моральную ответственность за совершение этого действия.

#### IV

В той степени, в какой принцип альтернативных возможностей черпает убедительность из ассоциативной связи с тезисом об освобождении от ответственности в случае принуждения, ясное понимание последнего снижает привлекательность первого. В действительности случай с Джонсом<sub>3</sub> не только проясняет отношение между двумя тезисами. Он также может представляться убедительным контрпримером к принципу альтернативных возможностей и, таким образом, показывать, что этот принцип ложен, поскольку непреодолимость угрозы, которой подвергся Джонс<sub>3</sub>, можно понять так, что он не мог не совершить свой поступок. И все же, т. к. Джонс<sub>3</sub> действовал без оглядки на угрозу, она не умаляет его моральной ответственности за сделанное.

Несомненно, против предположения, что случай Джонса<sub>3</sub> является контрпримером к принципу альтернативных возможностей, будет выдвинуто следующее возражение. Возможно, есть смысл, в котором Джонс<sub>3</sub> не мог поступить иначе, нежели совершить данное действие, поскольку он разумный человек, а угрозы, с которой он столкнулся, вполне достаточно, чтобы оказать воздействие на любого разумного человека. Но отнюдь не этот смысл соответствует принципу альтернативных возможностей. Знание Джонса<sub>3</sub> о том, что он понесет невыносимо суровое наказание, не означает, что Джонс<sub>3</sub>, строго говоря, *не может* совершить любое иное действие. В конце концов, у него все еще есть

возможность — и это ключевой момент — пренебречь угрозой, если он того пожелает, и принять наказание, которое его действие навлечет на него. В том смысле, в котором принцип альтернативных возможностей использует понятие «мог поступить иначе», неспособность Джонса<sub>3</sub> противостоять угрозе не означает, что он не может поступить иначе, нежели совершить то действие, которое он совершает. Следовательно, случай Джонса<sub>3</sub> не является контрпримером к данному принципу.

Я не предлагаю рассматривать тот смысл, в котором понятие «мог поступить иначе» представлено в принципе альтернативных возможностей, а также не буду оценивать силу только что представленного возражения<sup>1</sup>, поскольку я считаю, что сколь бы сильным ни было это возражение, на него можно ответить, изменив пример следующим образом<sup>2</sup>. Допустим, кто-то, к примеру, некий Блэк, хочет, чтобы Джонс<sub>4</sub> совершил определенное действие. Блэк готов довольно далеко зайти, чтобы добиться своего, но предпочитает без необходимости себя не обнаруживать. Потому он ждет, пока Джонс<sub>4</sub> сам не будет готов решить, как поступить, и ничего не делает, пока ему не станет ясно (а Блэк в таких вещах отлично разбирается), что Джонс<sub>4</sub> собирается принять решение, *отличное* от того, которое Блэк от него хочет. Если станет ясно, что Джонс<sub>4</sub> вот-вот решит сделать что-то другое, Блэк предпримет ряд действенных мер, чтобы гарантировать, что Джонс<sub>4</sub> решит поступить и действительно поступит так, как хочет Блэк<sup>3</sup>. Таким об-

<sup>1</sup> Два основных понятия, которые используются в принципе альтернативных возможностей, — «морально ответственный» и «мог поступить иначе». Обсуждение принципа без анализа этих понятий может показаться бандитской вылазкой. Читателю следует отметить, что мой Веселый Роджер уже развернут.

<sup>2</sup> Придумав пример, который сейчас будет изложен, я узнал, что Роберт Нозик в лекциях, прочитанных несколько лет назад, также сформулировал пример данного типа и предложил его в качестве контрпримера к принципу альтернативных возможностей.

<sup>3</sup> Допущение о возможности Блэка предсказать решение Джонса<sub>4</sub> не подразумевает детерминизма. Мы можем представить, что Джонс<sub>4</sub> часто сталкивался с альтернативами *A* и *B*, с которыми он имеет дело и сейчас, и что его лицо всегда передергивало, когда он был готов решить в пользу *A*, но такого никогда не случалось, если он был готов выбрать *B*. Зная это и увидев передернувшееся лицо, Блэк получит основу для предсказания. Это, безусловно, предполагает, что существует некоторое причинное отношение между состоянием Джонса<sub>4</sub> в момент, когда у него передергивается лицо, и его последующими состояниями. Однако любой здравый подход к решению или действию допускает, что принятие решения и совершение действия включают более раннюю и более позднюю фазы, которые связаны причинным отношением, и что более ранние фазы сами по себе не являются частью решения или действия. Пример не требует, чтобы эти фазы были детерминистически связаны с последующими событиями.

разом, каковы бы ни были изначальные предпочтения и склонности Джонса<sub>4</sub>, Блэк своего добьется.

Какие шаги предпримет Блэк, если сочтет это необходимым, чтобы гарантировать, что Джонс<sub>4</sub> решит и поступит так, как хочет Блэк? Всякий, у кого есть своя теория относительно значения выражения «мог поступить иначе», сам может ответить на этот вопрос, описав, какие меры он счел бы достаточными для того, чтобы гарантировать, что в соответствующем смысле Джонс<sub>4</sub> не может поступить иначе. Пусть Блэк грозит всяческими ужасами и таким образом заставляет Джонса<sub>4</sub> совершить желаемое действие и одновременно не позволяет выбрать запрещенное. Пусть Блэк даст Джонсу<sub>4</sub> зелье или загипнотизирует его так, что у Джонса<sub>4</sub> возникнет непреодолимое внутреннее влечение совершить то деяние, которого хочет Блэк, и избежать других. Или пусть Блэк манипулирует текущими процессами в мозге и нервной системе Джонса<sub>4</sub> более непосредственным образом, так, чтобы каузальные силы, движущиеся туда и обратно по синапсам и нервам несчастного, детерминировали, что он решит поступить и действительно поступит именно так, а не иначе. Каковы бы ни были условия, при которых можно сказать, что Джонс<sub>4</sub> не может поступить иначе, пусть Блэк создаст эти условия. Структура примера, по моему мнению, является достаточно гибкой для того, чтобы можно было обойти любой упрек в несоответствии, приспособив пример к положениям той теории, на которой этот упрек основан<sup>4</sup>.

Предположим теперь, что Блэку не пришлось обнаруживать себя, поскольку Джонс<sub>4</sub> по собственным основаниям решает совершить и совершает то самое действие, которое было нужно Блэку. В этом случае, что очевидно, Джонс<sub>4</sub> будет нести ту же самую моральную ответственность за сделанное, какую он понес бы, если бы Блэк не был готов предпринять шаги, чтобы обеспечить осуществление Джонсом<sub>4</sub> этого действия. Было бы весьма неразумно прощать Джонса<sub>4</sub> за его действие или воздерживаться от похвалы, которую он в противном случае заслужил бы, на основании того факта, что он не мог поступить иначе. Этот факт вообще никак не сказался на том, что привело его к совершению

<sup>4</sup>Пример также достаточно гибок, чтобы позволить вообще устранить Блэка. Всякий, кто думает, что эффективность примера подрывается опорой на человека-манипулятора, который навязывает свою волю Джонсу<sub>4</sub>, может заменить Блэка на машину, которая запрограммирована делать то же, что и Блэк. Если и этого недостаточно, забудьте и о Блэке, и о машине, предположив, что их роль играют силы природы, которые вообще не связаны с волей или умыслом.



действия. Он поступил бы так же, даже если бы дело обстояло иначе. На самом деле все случилось именно так, как оно случилось бы и без присутствия Блэка в этой ситуации и без его готовности вмешаться в нее.

В этом примере имеют место достаточные условия для совершения Джонсом<sub>4</sub> требуемого действия. От него не зависит, какое действие он совершит. Конечно, в некотором роде от него зависит, будет ли он действовать сам или в результате вмешательства Блэка. Это зависит от того, какое действие он сам будет склонен совершить. Но будет ли он в конечном счете действовать сам или в результате вмешательства Блэка, он совершит одно и то же действие. У него нет альтернатив, кроме как сделать то, что от него хочет Блэк. Однако если он осуществит это действие сам, на его моральную ответственность за поступок не повлияет тот факт, что Блэк маячил на заднем плане с коварным замыслом, поскольку этот замысел никак не реализовался.

#### V

Тот факт, что человек не может избежать какого-либо действия, является для него достаточным условием совершения этого действия. Но, как показывают некоторые из моих примеров, этот факт может не играть никакой роли для объяснения причин его поступка. Он может вовсе не относиться к обстоятельствам, которые действительно привели человека к совершению именно этого поступка, и в таком случае его действие должно объясняться на совершенно иных основаниях. Иначе говоря, даже если человек не мог поступить иначе, он мог совершить поступок вовсе *не потому*, что не мог поступить иначе. Тогда если у человека нет альтернатив определенному действию, но он совершает его вовсе не потому, что не мог поступить иначе, то он поступил бы точно так же, даже если бы *мог* поступить иначе. Обстоятельства, которые исключали для него возможность поступить иначе, можно убрать из ситуации — это никак не повлияет на произошедшее и на то, почему все так случилось. Что бы в действительности ни привело к совершенному человеком поступку или что бы ни заставило его так поступить, то же самое привело бы к данному поступку или заставило бы его так поступить, даже если бы он мог поступить как-то иначе.

Таким образом, если речь идет о поступке человека или о том, как он пришел к его совершению, ничего бы не изменилось, если бы обстоятельства, делавшие осуществление этого поступка неизбежным, не имели бы места. Тот факт, что он не мог поступить иначе, очевидно, не дает оснований предполагать, что он, *может быть*, поступил бы иначе,

если бы имел такую возможность. Если некоторый факт оказывается в этом смысле нерелевантным для объяснения поступка человека, кажется неоправданным приписывать ему какую-либо значимость при оценке моральной ответственности. Почему данный факт стоит принимать во внимание при вынесении морального суждения относительно конкретного человека, если он никоим образом не помогает понять, ни что заставило человека так поступить, ни что он мог бы сделать в иных обстоятельствах?

Вот почему принцип альтернативных возможностей ложен. Он утверждает, что человек не несет моральной ответственности за совершение действия, т. е. что его надо освободить от нее, если имели место обстоятельства, которые делали невозможным для него избежать совершения этого действия. Однако могут существовать обстоятельства, которые исключали для него возможность не совершать это действие, при том что эти обстоятельства никоим образом не будут приводить к тому, что человек совершит данное действие. Было бы совершенно бесполезно апеллировать к такого рода обстоятельствам, пытаясь снять с себя моральную ответственность за совершение соответствующего действия. Поскольку эти обстоятельства, согласно допущению, в действительности не имеют никакого отношения к тому, что человек поступил именно так. Он сделал бы то же самое, он точно так же пришел бы к этому действию, даже если бы данные обстоятельства не возобладали.

Конечно, мы часто извиняем людей за сделанное, если они говорят нам (а мы верим), что не могли поступить иначе. Но это происходит потому, что мы полагаем, что сказанное ими объясняет, почему они так поступили. Мы по умолчанию предполагаем, что они не лицемерят, как тот, кто указал бы в качестве оправдания, что не мог избежать сделанного, хотя отлично знал бы, что сделал это вовсе не потому.

Сказанное мной наводит на мысль, что принцип альтернативных возможностей должен быть пересмотрен так, чтобы он гласил, что человек не является морально ответственным за сделанное, если он сделал это потому, что не мог поступить иначе. Можно заметить, что данная ревизия принципа не особенно влияет на аргументы тех, кто полагался на исходный принцип, пытаясь доказать, что моральная ответственность и детерминизм несовместимы. Ведь если определенное действие человека было каузально детерминировано, будет верным сказать, что человек совершил его в силу наличия этих каузально детерминирующих

обстоятельств. В таком случае, если факт каузальной детерминированности некоторого поступка означает, что совершивший его человек не мог поступить иначе, как обычно предполагают философы, отстаивающие инкомпатибилистскую позицию, то факт каузальной детерминации некоторого поступка будет означать, что человек совершил его потому, что не мог поступить иначе. Если принять это допущение относительно значения выражения «мог поступить иначе», то из пересмотренного принципа альтернативных возможностей следует вывод, что человек не является морально ответственным за сделанное, если это действие было каузально детерминировано. Я не верю, однако, что с такой ревизией принципа можно согласиться.

Допустим, некоторый человек говорит нам, что он сделал нечто потому, что не мог поступить иначе. Или представим, что он похожим образом утверждает, что сделал нечто потому, что был вынужден. Мы часто принимаем подобные утверждения — если верим им — в качестве достойных оправданий, и такие утверждения, на первый взгляд, подразумевают пересмотренный принцип альтернативных возможностей. Однако я считаю, что когда мы принимаем подобные суждения в качестве достойных оправданий, это происходит потому, что мы предполагаем, что нам говорят нечто большее, нежели то, что сказано буквально. Мы полагаем, что оправдывающийся человек имеет в виду, что сделал нечто *только из-за того*, что не мог поступить иначе, или *только потому*, что был вынужден так поступить. Если быть более точным, мы понимаем его следующим образом: он совершил поступок не потому, что действительно хотел его совершить. Таким образом, принцип альтернативных возможностей, с моей точки зрения, должен быть заменен следующим принципом: человек не является морально ответственным за сделанное, если он сделал это только потому, что не мог поступить иначе. Этот принцип, как представляется, не противоречит позиции, согласно которой моральная ответственность совместима с детерминизмом.

Следующие тезисы могут быть одновременно истинными: имели место обстоятельства, которые исключали для человека возможность избежать некоторого действия; эти обстоятельства действительно сыграли определенную роль в том, что привело его к действию, потому будет верным сказать, что он сделал это, поскольку не мог поступить иначе; этот человек действительно хотел сделать то, что сделал; он поступил так, поскольку именно так и хотел поступить, потому было бы неверным утверждать, что он поступил соответствующим образом только потому,

что не мог поступить иначе. В данных условиях человек вполне может быть морально ответственным за свое действие. С другой стороны, он не будет морально ответственным за него, если осуществил его только потому, что не мог поступить иначе, даже если он действительно хотел так поступить.

---

Frankfurt, G. [Frankfurt, H. G.] 2017. "Al'ternativnyye vozmozhnosti i moral'naya otvet-stvennost' [Alternate Possibilities and Moral Responsibility]" [in Russian], trans. from the English by A. S. Mishura. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 1 (4), 129–140.

---

HARRY FRANKFURT

## ALTERNATE POSSIBILITIES AND MORAL RESPONSIBILITY

Translation of: Frankfurt, H. 1969. "Alternate Possibilities and Moral Responsibility." *The Journal of Philosophy* 66 (23): 829–839.

## Натуралистическое либертарианство Роберта Кейна<sup>а</sup>

Американский философ Роберт Хилари Кейн родился 25 ноября 1938 г. в Бостоне. В 1960 г. он получил степень бакалавра в Университете Нотр-Дам в Индиане, в 1964 г. защитил докторскую степень в Йеле. Многие годы Кейн был профессором философии в Техасском университете в Остине; в настоящее время он является заслуженным профессором этого университета.

Главным научным интересом Роберта Кейна всегда была проблема свободы воли, в дебатах о которой он последовательно отстаивал либертарианскую позицию. За годы работы Кейн написал и опубликовал семь книг и более восьмидесяти статей по проблемам философии сознания, свободы воли, этики, аксиологии, политической философии и философии религии. Среди его книг: «Свобода воли и ценности» (Kane, 1985), «Сквозь моральный лабиринт» (Kane, 1996b), удостоенная ежегодной премии Техасского университета «Значимость свободы воли» (Kane, 1996a), «Современное введение в проблему свободы воли» (Kane, 2005), «Этика и поиск мудрости» (Kane, 2010). Роберт Кейн выступил редактором сборника «Оксфордский справочник по свободе воли» (*The Oxford Handbook of Free Will*, 2011), — важность этого издания заключается в том, что специально для него представители различных позиций написали статьи с изложением своего видения современного состояния дискуссий о свободе воли.

В тот момент, когда Кейн начал работать над проблемой свободы воли, центральное место в дебатах занимал спор между классическими компатибилистами, предлагавшими различные версии лингвистического анализа выражения «мог поступить иначе», и инкомпатибилистами, критикующими этот анализ. Ярким примером такой критики служит статья Джона Остина «Условия и возможности» (Austin, 1956), в которой автор пишет, что выражение «мог поступить иначе» нельзя проанализировать при помощи условных предложений типа «поступил бы иначе, если бы захотел», и иллюстрирует это примером с игроком

<sup>а</sup>Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ, проект № 16-03-00834 «Единство сознания: феноменальное поле и проблема связности опыта».

в гольф. Игрок не забивает мяч, но считает, что мог забить его. Очевидно, что неправильно интерпретировать выражение «мог забить» как «забил бы, если бы захотел», поскольку он хотел забить мяч, но не преуспел в этом. Статья Остина убедила многих философов в том, что компатибилистский анализ неверен.

Новым словом в дебатах стала статья Питера Стросона «Свобода и resentment» (P. F. Strawson, 1962), где вместо анализа смысла выражений обыденного языка автор обращается к изучению психологической природы взаимоотношений агентов. Стросон говорит о том, что в зависимости от установки — реагирующей (*reactive attitude*) или объективной (*objective attitude*) — мы можем рассматривать агентов как заслуживающих уважения и благодарности, порицания и возмущения — или, напротив, не заслуживающих особого морального отношения. При этом первых мы будем считать несущими моральную ответственность, что традиционно связывается с наличием свободы воли, в то время как вторые могут быть для нас приятными, полезными или, напротив, вредными, однако не будут восприниматься нами как несущие моральную ответственность. Если дом сгорел от того, что в него ударила молния, мы не считаем ее виновной, но если дом сгорел вследствие преднамеренного поджога, мы сочтем виноватым поджигателя.

Классическое представление заключалось в том, что виновным может быть только тот, кто наделен свободой воли, но Стросон переворачивает эту концептуальную взаимосвязь: свободой воли наделен лишь тот, кого мы считаем виновным. Мы можем занять объективную установку и обычно занимаем ее по отношению к маленьким детям или людям, страдающим психическими расстройствами, тем самым исключая их из числа моральных агентов, — для этого нам не требуется устанавливать факт отсутствия у них свободы воли. Ребенок обретает моральную ответственность с возрастом — когда у него развиваются определенные психологические и интеллектуальные качества, на основании которых мы можем занять по отношению к нему реагирующую установку. Для того, чтобы занять ее, нам не нужно выяснять, обрел ли он мистическое свойство свободы воли; достаточно знать, какие психологические и ментальные качества ему присущи. Исследуя человека, ученый может рассматривать его объективно. Но тот же ученый вне рамок своего исследования занимает реагирующую установку, поскольку она составляет неотъемлемую часть его человеческой природы. Таким образом,

вопрос о ложности или истинности физического детерминизма, по мнению Стросона, не имеет отношения к вопросу о наличии у человека свободы воли.

Однако Роберт Кейн не согласился с этим. На протяжении всей своей научно-философской карьеры он стремился сформулировать такую концепцию свободы воли, которая не просто соответствовала бы научной картине мира и не противоречила бы повседневному употреблению языка, но и была бы построена на основании фундаментальных либертарианских интуиций, в соответствии с которыми свобода воли несовместима с физическим детерминизмом. Как сообщает сам Кейн в статье 2013 г., во время обучения в Йельском университете он, прочитав только что вышедшую статью Стросона, впервые задумался о том, можно ли примирить традиционные либертарианские или инкомпатибилистские представления о свободе воли с современной наукой. Он сказал своему научному руководителю Уилфреду Селларсу, что справится с этой задачей к концу семестра, но это оказалось не так просто (Кане, 2013: 256). В статье «Свобода воли: ускользающий идеал» (Кане, 1994), перевод которой публикуется в этом номере, Кейн излагает основные положения своей теории, которые он будет уточнять и прояснять в последующих работах.

Роберт Кейн полагает, что представление о свободе воли включает в себя два связанных, но не тождественных аспекта. В соответствии с первым из них, свобода воли представляет собой свободу выбора, т. е. возможность поступить так или иначе в данной ситуации. В соответствии со вторым, свобода воли есть авторство действия, т. е. способность агента быть источником собственных поступков. Дебаты классических компатибилистов и инкомпатибилистов касались только первого из этих аспектов — вопроса о том, мог ли агент поступить иначе при условии истинности физического детерминизма. Кейн согласен с тем, что наличие у агента свободы выбора необходимо, но при этом считает, что этого недостаточно для свободы воли, так как второй аспект не менее важен. Компатибилистские теории свободы воли, по мнению Кейна, неспособны объяснить, как оба эти аспекта могут быть совместимы с физическим детерминизмом. Но либертарианские теории, сформулированные ранее, его тоже не устраивают, поскольку из них неясно, как именно авторство действия и способность поступить иначе можно примирить с современными научными представлениями об устройстве мира. По убеждению Кейна, эти теории не могут объяснить свободу воли без обращения к мистическим сущностям, таким как ноуменальные «я»,

трансэмпирические центры силы и особые способы деятельности, доступные только агенту (agent-causation). Однако подобные объяснения вызывают недоверие у всех, кто придерживается хотя бы минимально натуралистической установки.

Кейн считает, что физическим механизмом реализации свободы воли как свободы выбора могли бы быть квантовые эффекты в мозге, поскольку в случае квантовой неопределенности исхода размышлений агента возможность поступить так или иначе сохраняется вплоть до момента принятия решения. Такой способ объяснения механизма осуществления свободы выбора ставит под вопрос успешное объяснение способности агента быть источником собственных поступков. Если решение агента является результатом квантового процесса, исход которого недетерминирован, то как агент может быть источником этого решения и как он может нести за него ответственность? В книге «Опыт о свободе воли» (van Inwagen, 1983) ван Инваген называет критику такого рода «аргументом журнала *Mind*» (the *Mind* argument), поскольку в этом журнале было опубликовано много статей, призванных показать, что свобода воли и моральная ответственность несовместимы со случайным, индетерминированным выбором. Кейн предлагает оригинальное решение этой проблемы. Он говорит, что выбор не будет случайным, если ситуация квантовой неопределенности в мозге соответствует ситуации психологической борьбы, когда агент разрывается между конфликтующими мотивами. Если оба мотива имеют моральную значимость, то действие на основании одного из них изменяет личность агента, поэтому Кейн называет его формирующим самость действием (self forming action).

В переведенной статье Кейн описывает, каким условиям должны соответствовать такие ситуации выбора для того, чтобы представлять собой проявления свободы воли агента, и как именно его теория отвечает на возражения, подобные аргументу журнала *Mind*. В книге «Значимость свободы воли» (Кане, 1996а) Кейн подробно рассматривает историю вопроса и анализирует проблемы, стоящие перед сторонниками либертарианских концепций, а также отвечает на контраргументы как со стороны компатибилистов, так и со стороны инкомпатибилистов. В последующих работах Кейн продолжает развивать и уточнять свою концепцию, уделяя особое внимание возражениям таких исследователей, как Т. О'Коннор, Р. Кларк, А. Миле, М. МакКенна, М. Фишер,



М. Варгас, Д. Перебум, Д. Деннет и др. Рассмотрению либертарианской теории Кейна посвящены сотни статей и множество книг<sup>b</sup>, так что привести полный библиографический список не представляется возможным. К настоящему времени на русский язык не переведена ни одна из книг Кейна и, насколько нам известно, опубликован перевод всего одной из его статей — «Поступать „по своей собственной свободной воле“: современные размышления о древней философской проблеме» в специальном номере журнала «Логос», посвященном обсуждению свободы воли (Кейн, 2016). Надеемся, что перевод статьи «Свобода воли: ускользающий идеал» будет способствовать прояснению контекста этой дискуссии и станет еще одним важным шагом в исследовании проблемы свободы воли в отечественной философской традиции.

*М. А. Секацкая, Н. С. Попова-Никитюк (СПбГУ)*

РОБЕРТ КЕЙН

## СВОБОДА ВОЛИ: УСКОЛЬЗАЮЩИЙ ИДЕАЛ\*

### I

Благодаря данному сборнику статей, посвященному вопросу свободы воли, созданному под редакцией Марка Бернштейна и подготовленному к печати журналом «Philosophical Studies»<sup>1</sup>, у меня появилась прекрасная возможность еще раз проанализировать работу, проделанную мной в этой области в последние 25 лет. За это время дебаты по вопросу свободы воли претерпели существенные изменения, которые, на мой взгляд, серьезно недооцениваются.

Ни для кого не секрет, что проблема свободы воли в традиционном понимании возникла в давние времена — вместе с подозрением, что

<sup>b</sup>В чем можно убедиться, введя соответствующий запрос на сайте <https://jstor.org>.

\*© Философия. Журнал Высшей школы экономики. Перевод: Н. С. Попова-Никитюк (аспирантка, факультет психологии СПбГУ, [nat.nikityuk@gmail.com](mailto:nat.nikityuk@gmail.com)), под ред. М. А. Секацкой (старший преподаватель, институт философии СПбГУ, [maria.sekatskaya@gmail.com](mailto:maria.sekatskaya@gmail.com)). Оригинал: *Kane R. Free Will: The Elusive Ideal // Philosophical Studies. — 1994. — Vol. 75, no. 1/2. — P. 25–60.* Текст публикуется с разрешения автора. Дополнительную информацию и другие работы Р. Кейна можно найти на сайте <http://www.roberthilarykane.com>.

<sup>1</sup>Имеется в виду 75-й том журнала «Philosophical Studies. An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition», в котором была опубликована данная статья Кейна (*ibid.*). — *Прим. пер.*

представления о свободе воли и о детерминизме (о какой бы форме детерминизма ни шла речь: физической, психологической, теологической или фаталистической) конфликтуют между собой. Если бы конфликт между свободой и детерминизмом был несущественным, основная проблема свободы воли была бы решена, или, вернее сказать, она перестала бы быть проблемой, поскольку вопросы, породившие ее, потеряли бы актуальность. Применительно к проблеме свободы воли подобная «деактуализирующая» стратегия («диссолюционизм») превалирует в современной философии: смысл ее в том, что давние споры по поводу свободы воли и детерминизма можно наконец оставить в прошлом, поскольку подлинного конфликта между обозначенными категориями нет. Эта стратегия не нова — она появилась во времена стоиков, — но в эпоху современности, начиная с Гоббса<sup>2</sup>, приобрела несколько иные формы. У обозначенной стратегии богатая родословная — среди ее приверженцев Локк, Спиноза, Эдвардс, Юм, Шопенгауэр, Милль и другие. Она развивается вплоть до двадцатого столетия и здесь становится наиболее популярной среди философов.

В преобладающей ныне «модернистской» форме «диссолюционизм» ведет к «компатибилизму»<sup>3</sup> — представлению, что свобода во всех ее проявлениях (включая свободу воли) совместима с детерминизмом. Безусловно, компатибилизм является в наше время наиболее популярной точкой зрения среди философов — несмотря на то, что вслед за Кантом и Джеймсом многие продолжают считать компатибилизм «трясиной». Но есть еще и «постмодернистская» форма диссолюционизма, гласящая, что не существует единого, связного, понятного представления о свободе воли — достаточно определенного, чтобы говорить о том, что оно совместимо (*compatible*) или несовместимо (*incompatible*) с детерминизмом. С этой точки зрения и компатибилизм, и инкомпатибилизм «не дотягивают» до цели, поскольку наша цель — свобода воли — в принципе не является чем-то непротиворечивым и внутренне согласованным<sup>4</sup>. При всех различиях, диссолюционизм в любой его форме — модернистской (компатибилистской) или постмодернистской — приходит к одному и тому же заключению: конфликты между свободой воли

<sup>2</sup>Я приводил аргументы в других публикациях. Например, см.: Kane, 1985.

<sup>3</sup>От англ. «*compatible*» — совместимый. — *Прим. пер.*

<sup>4</sup>В данном сборнике эту «постмодернистскую» линию представляют Гален Стросон и Ричард Дабл. См. их работы: G. Strawson, 1986; Double, 1991.

и детерминизмом надуманы, и давние споры по этому поводу можно, наконец, оставить в прошлом.

Эти современные диссолюционистские воззрения мне не чужды. Один из моих первых наставников — по случайному совпадению, соучредитель этого журнала — был компатибилистом и в свое время убедил меня в своей правоте. Однако, как и многие другие, я продолжал размышлять: неужели и вправду не было оснований у всех этих многочисленных и давних предположений о несовместимости свободы воли и детерминизма? Оставалось лишь понять, о каком именно виде свободы шла в них речь. Сегодня широко распространено убеждение, что старомодная инкомпатибилистская свобода воли совершенно таинственна, невероятно туманна и неясна и ей нет места в современной картине мира людей, живущих в реальности, описываемой естественными, социальными и когнитивными науками. Инкомпатибилистскую свободу часто именуют «контркаузальной свободой<sup>5</sup>», что дезориентирует и усугубляет недоверие к ней, — так же как и апелляции ее защитников к ноуменальным «я», трансэмпирическим центрам силы и понятиям деятельности, которые не могут быть объяснены в терминах обычной событийной причинности (event causation). В итоге стороннему наблюдателю кажется, что защитники инкомпатибилистского понимания свободы (их часто также называют «либертарианцами») бегут без оглядки от современных научных представлений о природе человека, отдавая предпочтение защите своих интуиций.

Глубоко обеспокоенный таким положением вещей, в 1970 г. я приступил к разработке нового подхода. Моей целью было налаживание более конструктивного и осмысленного диалога между сторонниками инкомпатибилистских (или либертарианских) взглядов и представителями современной науки — физиками, биологами, когнитивистами и социологами, — чтобы естественным образом найти в науке место, где мы могли бы «осуществлять нашу свободу». Работа над этой задачей продолжается и по сей день: дело оказалось намного более масштабным, чем я предполагал первоначально. Зато благодаря моим усилиям появилась книга (Kane, 1985), посвященная свободе воли, и несколько серий публикаций (Kane, 1988a,b; 1989), в которых, отвечая на возражения других философов, я развивал собственные представления об обозначенном предмете.

<sup>5</sup>Т.е. свободой, противоречащей причинной обусловленности. — *Прим. пер.*

Таким образом, если придерживаться современной терминологии, можно сказать, что я защищаю инкомпатибилистский, или либертарианский, взгляд на свободу воли. Среди авторов данного сборника «на одной стороне» со мной — Петер ван Инваген. В целом мы представляем инкомпатибилистский, или либертарианский, подход. Однако мои воззрения несколько необычны даже по инкомпатибилистским меркам. Так, общепринятые наименования не дают полного представления о реальном положении дел. В этой статье я планирую рассказать, чем именно и почему моя точка зрения отличается от прочих традиционных и современных воззрений на свободу и свободу воли и, в том числе, как она отличается от позиций других инкомпатибилистов и либертарианцев. Идеи, изложенные ниже, вряд ли можно назвать «последним словом» в указанной области, и я в меньшей степени озабочен целью убедить всех в их безупречной достоверности, нежели желанием проиллюстрировать тот факт, что рассуждать нетривиальным способом в рамках обозначенной темы вполне возможно. Я уверен, что внутри разветвленных лабиринтов дебатов о свободе воли остаются неизученными целые «коридоры». В истории было несколько случаев, когда мыслители приоткрывали двери, глядялись в кромешную темноту уходящих вглубь ходов и после спешно затворяли их. Я не знаю, куда ведут эти ходы, не нанесенные на карту, но полагаю, что, если мы планируем вывести дебаты о свободе воли из тупикового положения, в котором они находятся в данный момент, нам все-таки придется их исследовать.

## II

Временами я буду «рисовать широкими мазками», чтобы объяснить, как и чем моя точка зрения отличается от прочих, а в некоторых случаях — заострять внимание на важных моментах или критических аргументах. «Пробелы», оставленные в этой статье, будут заполнены информацией, представленной в моей новой книге<sup>6</sup>, посвященной вопросу свободы воли: я написал ее, чтобы донести до читателя изменения в моих воззрениях и ответить на критику. Эта статья — что-то вроде прелюдии к данной работе.

(1) *Четыре вопроса*. Согласно моим наблюдениям, в традиционных дебатах по поводу свободы воли есть четыре основных вопроса (обратите внимание: я не говорю, что это все вопросы, я говорю лишь, что они центральные). Их можно сформулировать примерно таким образом:

<sup>6</sup>Кейн имеет в виду книгу: Капе, 1996а. — *Прим. пер.*

- ◇ Вопрос *совместимости* (the *Compatibility Question*): совместима ли свобода воли с детерминизмом?
- ◇ Вопрос *значимости* (the *Significance Question*): почему мы хотим, и хотим ли, «обладать» свободой воли, несовместимой с детерминизмом? По меткому выражению Д. Деннета, «стоит ли хотеть» такой свободы воли, и если да, то почему?
- ◇ Вопрос *осмысленности* (the *Intelligibility Question*): имеет ли для нас смысл свобода или свобода воли, несовместимая с детерминизмом? Непротиворечива ли она, постижима ли? Или, как заявляют многие критики, она невероятно таинственна и предельно неясна?
- ◇ Вопрос *существования* (the *Existence Question*): существует ли такая свобода на самом деле, и если да, то где?

Эти четыре вопроса неразрывно связаны друг с другом: ответ на каждый из них зависит от ответов на остальные. Но также плодотворно рассматривать их парами. Нужно исследовать вместе вопросы совместимости и значимости — далее я объясню, почему. Очевидно, что вопросы осмысленности и существования также располагаются неподалеку друг от друга. Если мы не сможем ясно выразить, что такое свобода воли, мы не сможем понять, что именно ищем, когда хотим найти ее в реальности.

Представьте, что задание для тех, кто защищает традиционную инкомпатибилистскую свободу воли, — взобраться на вершину горы и спуститься по обратной ее стороне. Восхождение на гору — это ответ на первую пару вопросов: совместимость и значимость в инкомпатибилистском понимании; спуск — ответ на вторую пару: осмысленность и существование инкомпатибилистской свободы. Другими словами, взобраться на вершину горы — это показать, что есть значимая для нас свобода, стоящая стремления к ней, и при этом она несовместима с детерминизмом. В 1970–80-е гг. новые аргументы в пользу такого инкомпатибилизма, выдвинутые либертарианцами ван Инвагеном, Карлом Жине, Дэвидом Уиггинсом, Джеймсом Лэмбом и другими (van Inwagen, 1975; Ginet, 1967; Wiggins, 1973; Lamb, 1977), играли ключевую роль в значительном количестве дебатов. Эти аргументы были противоречивыми — отчасти потому, что они зависели от интерпретации таких невероятно сложных терминов и выражений, как «мочь» (can), «сила» (power), «возможность» (ability) и «мог поступить иначе» (could have done otherwise).

Но эти новые аргументы, как и все прочие доводы в пользу инкомпатибилизма, противоречивы еще по одной причине. Даже в случае успеха они могут привести нас лишь к вершине горы. А для спуска по

склону с обратной стороны необходимо продемонстрировать, что инкомпатибилистские представления о свободе воли могут быть понятными и доступными (объяснить, что в них нет внутренней несогласованности, таинственности и запутанности), и показать, как они совпадают с естественным порядком вещей. Другими словами, необходимо также обратиться к вопросам осмысленности и существования. Однако большинство современных скептиков в вопросе либертарианской свободы воли попросту уверены в том, что она невразумительна и внутренне противоречива и что ей нет места в реальности. Они полагают, что абстрактные доводы в пользу инкомпатибилизма — такие, как аргументы ван Инвагена, Жине и других, — несостоятельны в любом случае, и вопрос здесь лишь в том, в каком именно месте допущена логическая или какая-то иная ошибка.

Так, становится ясно, как именно ответы на вопросы «восхождения» — совместимости и значимости — зависят от ответов на вопросы «спуска» — осмысленности и существования. Абстрактные аргументы в пользу инкомпатибилизма, казалось бы, дающие возможность совершить восхождение, все же немного стоят без той возможности спуска по другой стороне горы, которую могли бы предоставить доказательства ясности и постижимости инкомпатибилистской свободы, и именно этой ясности требуют такие аргументы. На горе под названием Инкомпатибилизм воздух холоден и разрежен — и, если некоторое время постоять на вершине, не имея возможности спуститься по противоположному склону, мозг затуманится, пропадет ясность рассудка, придут видения ноуменальных сущностей, не-проявляющихся причин и непознаваемых субъектов, а также прочие фантазии.

Поэтому, когда в 1970 г. я приступил к рассмотрению свободы воли, мое внимание было приковано к проблеме «спуска» и, в особенности, к ее основному вопросу — осмысленности. Мне казалось, что существует единственная возможность сдвинуться с мертвой точки в дебатах о свободе воли — по-новому и тщательно разобрать вопрос осмысленности и использовать это как трамплин для переосмысления остальных моментов, включая вопрос существования. Так я оказался на другом пути, нежели прочие философы 1970–80-х гг.: тогда в центре всеобщего внимания был вопрос совместимости (и проблема «восхождения» в целом), что и продолжается до наших дней. И в этом — первое отличие моего подхода.

(2) *Множественные свободы.* При подробном рассмотрении вопроса осмысленности выяснилось, что «свобода» — многозначный термин:

некоторые из значений могут указывать на виды свободы, совместимые с детерминизмом, некоторые — на несовместимые с ним. Я пришел к выводу, что это положение принципиально важно для непротиворечивого рассмотрения всех четырех вопросов, включая вопрос совместимости. Допущение, что существует единая для всех концепция свободы, и следующая за ним вопрос о том, совместима или нет с детерминизмом свобода, описанная в *этой самой* единой концепции, не может привести ни к чему, кроме всеобщего недоумения (хотя в сочинениях на тему свободы воли именно таким образом эта ситуация чаще всего и выглядит).

Получается, что общепринятая, «учебная» формулировка вопроса совместимости — «совместима ли свобода с детерминизмом?» — слишком проста. Если речь идет о разных видах свободы, то вопрос должен звучать так: «совместима ли свобода в *каждом из существенных ее значений* с детерминизмом»?<sup>7</sup> Чтобы ответить на развернутый вопрос отрицательно, инкомпатибилистам необязательно утверждать, что каждый значимый тип свободы действия или воли совместим с детерминизмом. Инкомпатибилистам достаточно признать (и, полагаю, они должны это сделать), что существуют важные повседневные значения свободы — к примеру, свобода от насилия, принуждения или политического давления, — для анализа которых утверждение о ложности детерминизма не является обязательным. Это признание равносильно допущению, что *даже если бы мы жили в детерминированном мире*, мы легко могли бы отличать людей, свободных от физического принуждения, зависимости или невроза, насилия и политических притеснений, от тех, кто в этом смысле несвободен; и можно предположить, что такие виды свободы явно предпочтительнее, чем их отсутствие, даже если мир был бы детерминирован.

(3) *Свобода воли*. Что инкомпатибилисты *должны* утверждать (как правило, так они и делают) — так это то, что существует *по крайней мере один* вид свободы, несовместимый с детерминизмом, и это *важный, имеющий смысл вид*. Вместо спора с компатибилистами о том, есть ли имеющие смысл виды свободы, совместимые с детерминизмом, инкомпатибилистам просто стоило бы признать это положение и продолжать доказывать, что не только компатибилистские виды свободы значимы. С моей точки зрения, одним из видов свободы, достойных рассмотрения и несовместимых с детерминизмом, является то, что

<sup>7</sup>Более подробная версия, в свою очередь, показывает, как переплетены темы совместимости и значимости.

традиционно именуют «свободой воли», и я определяю ее как «способность быть абсолютным творцом и двигателем собственных целей и замыслов». Те, кто защищает такую свободу, уверены, что свобода воли в этом значении есть нечто, имеющее смысл, *выходящий за рамки* свобод компатибилистов — таких, как свобода от насилия, принуждения, политического давления. Я не хочу дискредитировать важность свобод в компатибилистском понимании, я лишь хочу сказать, что человек стремится к чему-то большему.

Несмотря на то, что многие современные философы на словах уделяют много внимания проблеме свободы воли, на деле их не интересует специфика данного явления. Они предпочитают рассуждать скорее о «свободе действия», чем о «свободе воли», и о «мотивации действий», нежели об «актах воли» (или просто о «свободе и детерминизме», а не о «свободе воли и детерминизме»). Здесь моя точка зрения также отличается от позиций большинства современников. Я защищаю традиционное представление о том, что вопрос свободы воли есть вопрос о «воле» не только номинально, но и по сути. Акцент на «воле» подчеркивает, что локус индетерминизма, необходимый инкомпатибилистской свободе, располагается преимущественно в области выборов, решений, практических суждений и усилий воли — все это, так или иначе, «акты воли», создающие или поддерживающие намерения и цели, руководящие нашими действиями.

Поскольку это мое рассуждение было понято неверно, позвольте добавить замечание. Акцент на воле *не* означает, что другие действия (помимо актов воли) не могут быть «свободными» в инкомпатибилистском смысле, или «предельно ответственными», или совершенными «по свободной воле агента». Акцент на свободе воли скорее значит, что инкомпатибилистская свобода и ответственность за все остальные действия имеет своим источником и предполагает более глубокую свободу воли (каким именно образом — будет объяснено далее). Несмотря на то, что эту точку зрения старательно игнорировали в XX в. — отчасти по причине сокрушительных атак на волю, предпринятых Витгенштейном, Райлом и другими известными мыслителями, — в истории у нее, как я доказывал ранее, имеется достаточное количество прецедентов. В основании моей уверенности в том, что стоит вернуть приоритетное



значение свободе «воли», — множество сложных причин, некоторые из которых будут обозначены в данной работе.

### III

(4) *Альтернативные возможности.* Вследствие пристального рассмотрения свободы воли и вопроса осмысленности обозначились также отличия в подходе к вопросу совместимости. Большая часть аргументов в пользу инкомпатибилизма фокусируется на какой-либо версии того, что Франкфурт называл принципом «альтернативных возможностей» (Frankfurt, 1969): свободный агент должен обладать способностью либо возможностью «поступить иначе», или «иметь возможность действовать по-другому». Фокус на этом принципе особенно очевиден в недавних широко обсуждавшихся аргументах в пользу инкомпатибилизма, предложенных ван Инвагеном, Жине, Уиггинсом, Лэмбом и др. и упоминавшихся ранее. Все эти аргументы — вариации генерального направления мысли, которое ван Инваген назвал «аргументом последствий» (van Inwagen, 1983): если детерминизм достоверен, то наши действия — следствия законов природы и прошлых событий. Следовательно, действия могли бы быть иными лишь в том случае, если бы законы природы или наше прошлое каким-либо образом стали иными. Но у нас недостаточно силы, чтобы изменить законы природы и собственное прошлое. Иначе говоря, если детерминизм истинен, мы не можем поступать иначе, чем поступаем, и свободы у нас тоже нет.

Я не планирую рассматривать здесь подробности описанного выше аргумента последствий или давать обзор литературы, появившейся тут же в огромном количестве, включая критику разных версий этого аргумента от Льюиса, Слоута, Фишера, Уотсона, Деннета, Галуа, Нарвесона, Берофски, Флинта, Хоргана, Хилла, Вивелин и др. (Lewis, 1981; Fischer, 1983; Watson, 1987; Dennett, 1984; Gallois, 1977; Narveson, 1977; Berofsky, 1987; Flint, 1987; Horgan, 1985; Hill, 1992; Vihvelin, 1988)<sup>8</sup>. Достаточно сказать, что успех аргумента последствий в любой из существующих форм зависит от типа интерпретации способности агента поступать иначе, т. е. от того, принимается ли принцип альтернативных возможностей за первое условие, необходимое для свободы. Было в полной мере

<sup>8</sup>Среди прекрасных образцов защиты «аргумента последствий»: Ginet, 1992; O'Connor, 1993b; Widerker, 1987; ; также см. статью ван Инвагена в данном сборнике [в 75-м томе журнала «Philosophical Studies». — *Прим. пер.*]. Еще одна работа на тему аргумента: Blum, 1990.

продемонстрировано, что вариабельность компатибилистских интерпретаций способности поступать иначе ослабляет аргумент последствий. Защитники аргумента — такие, как ван Инваген или Жине, — признают это. Однако они не считают, что компатибилистские понимания «силы», «способности» или фактора «мог поступить иначе» достаточно убедительны и точно отвечают нашим представлениям об альтернативных возможностях, необходимых для совершения подлинно свободного действия (Ginet, 1992; van Inwagen, 1983).

В этом смысле современные дебаты по поводу аргумента последствий, кажется, зашли в тупик. Несмотря на то, что мои симпатии (что неудивительно) на стороне ван Инвагена и Жине, мне всегда казалось неудовлетворительным решение строить защиту инкомпатибилизма исключительно на интуициях относительно таких проблематичных понятий, как «мочь», «способность» и «возможность». Интуиции по поводу этих категорий обречены на противоречивость, потому что эти категории амбивалентны по своей сути<sup>9</sup>. Меня всегда интересовал вопрос о том, почему у компатибилистов и инкомпатибилистов такие разные и конфликтующие между собой представления об этих терминах применительно к детерминизму. Для преодоления этой тупиковой ситуации необходимо «копать глубже», проникнуть в самую суть конфликтующих представлений. В попытках сделать это я пришел к выводу, что анализ «способности поступать иначе» или «альтернативных возможностей» отдельно от прочих категорий ведет лишь к истончению почвы, на которой нужно строить аргументацию в пользу инкомпатибилизма.

(5) *Предельная ответственность*. По счастью, ключи к разгадке можно искать и в других областях, выходящих за пределы альтернативных возможностей. Внимательный пересмотр истории дебатов по вопросу свободы воли показывает, что были два отдельных положения, питавших веру в несовместимость свободы и детерминизма. Одним из них, без сомнения, является представление об «альтернативных возможностях» (далее АВ): люди, обладающие свободой воли, должны иметь способность или возможность поступать иначе. Но второе и, я уверен, более важное положение, всегда питавшее инкомпатибилистские воззрения, — это то, что я назвал ранее «предельной ответственностью», или

<sup>9</sup>Их амбивалентность — явление того же качества, что и многозначность «свободы», описанная в пункте (2) выше.

ПО (Kane, 1989)<sup>10</sup>: подлинно свободные агенты должны обладать «полной» или «предельной» ответственностью за свои свободные действия и характер (вскоре я проясню значение сказанного).

Начиная с 1970-х гг. я доказывал, что, хотя АВ и были необходимым условием для некоторых инкомпатибилистских свободных действий, реальным ключом к пониманию инкомпатибилистских представлений была ПО. Если принимать АВ за основное условие хотя бы некоторых свободных действий, но отрицать значение ПО, представления становятся неотличимыми от компатибилистских. Но если придерживаться позиции, что и АВ, и ПО необходимы, по крайней мере, для некоторых свободных действий, воззрения становятся заведомо инкомпатибилистскими. Таким образом, я показал, что ПО стоит за конфликтом представлений компатибилистов и инкомпатибилистов о значении «способности», «возможности», категории «мог поступить иначе» и прочих подобных терминов и выражений. В случаях, когда эти термины и выражения не требуют ПО — даже если они нуждаются в АВ — возможно их компатибилистское прочтение. Но когда они интерпретируются как требующие ПО (предельной ответственности), то АВ (возможность поступить иначе) становится исключительно инкомпатибилистской. В последнем случае аргумент последствий будет выглядеть достоверным; в первом случае — «не пройдет проверку». С моей точки зрения, *«свобода воли» — это историческое наименование, справедливо данное тому виду свободы, который, в качестве условия, требует ПО (а также АВ — для-некоторых-свободных-действий)*. И именно выполнение условия ПО делает свободу воли несовместимой с детерминизмом. Другие виды свободы, даже если одним из условий является АВ, могут быть совместимы с детерминизмом.

Несмотря на историческую значимость ПО (я не ставлю цель продемонстрировать ее в этой публикации), философы, включая наших современников, обычно пренебрегали ей, чего нельзя сказать об АВ. Однако в последние несколько лет ПО снискала больше внимания. Некоторые мыслители — такие как Гален Стросон и Марта Кляйн (G. Strawson, 1986; Klein, 1990) — даже отвели ей центральную роль в дебатах о свободе воли, и я уверен, что это соответствует реальному положению дел. Но Стросон и Кляйн не инкомпатибилисты и не либертарианцы. Они не верят в возможность инкомпатибилистской свободы,

<sup>10</sup>В работах, написанных ранее (Kane, 1985), я называл это «условием исключительной и предельной власти».

поскольку не верят в достижимость ПО. В этом я с ними не согласен, но полагаю, что они правы, признавая значимость ПО для традиционных интуиций о свободе воли.

## IV

(6) *ПО и достаточное основание.* Но что такое именно эта ПО? Что является условиями для ее выполнения? Кляйн определяет ее таким образом: «агенты должны предельно отвечать за имеющие отношение к морали и нравственности решения и выборы — „предельно“ в том смысле, что ни одно явление, за которое они не отвечают, не могло бы быть источником [или причиной]<sup>11</sup> их решений или выборов» (Klein, 1990: 49, 51). Это — правильная мысль (хотя она настоятельно требует дальнейшего прояснения). К примеру, если решение, принятое в настоящем, есть результат сформированных в прошлом характера и мотивов, то для того, чтобы быть «предельно» ответственным за настоящее решение, агент должен также отвечать за черты характера и мотивы, которые послужили причиной решения (если вам кажется, что это рассуждение ведет к регрессу, то вы уловили суть принципа). Но если, напротив, наличествующие черты и мотивы полностью были сформированы при помощи факторов, за которые агент не несет ответственности — наследственности, среды, воли Божьей, специалистов в области поведенческих технологий или социальных условий — на агента не может быть возложена предельная ответственность.

Несмотря на то, что это — общая идея, лежащая в основании полной ответственности, непросто дать последней точное определение. Начиная с 1970-х гг. я неоднократно пытался сделать это, и последняя из версий звучала следующим образом:

ПО. Агент *предельно ответственен* за некое произошедшее событие или положение *C*, только если:

- ◊ *выполняется условие O (ответственность)*: агент персонально ответственен за то, что *C* произошло, в смысле, подразумеваемом, что нечто, что агент по доброй воле сделал или отказался делать, либо само было *C*, либо каузально влекло за собой *C*, и было нечто, что агент мог по доброй воле сделать или отказаться делать, что могло бы повлиять на то, произошло бы *C* или нет; и

<sup>11</sup>Здесь и далее вставки в квадратных скобках внутри цитат принадлежат Кейну. — *Прим. ред.*

- ◇ *выполняется условие П (предельная)*: для каждого  $X$  и  $Y$  (где  $X$  и  $Y$  — случаи и/или состояния) если агент персонально отвечает за  $X$  и если  $Y$  является достаточным основанием (почвой, или причиной, или объяснением) для  $X$  (исходя из релевантных закономерностей), то агент должен также быть персонально ответственным за  $Y$ .

Я не берусь здесь связать воедино все части данного определения, но сфокусируюсь на ключевых моментах. О (ответственность) — основная составляющая определения, П (предельная) — рекурсивная часть. О, согласно определению, устанавливает минимально необходимое (но недостаточное) условие «ответственности» агента за что-то произошедшее, — иными словами, постулирует факт, что нечто, что агент намеренно (по доброй воле и собственному желанию<sup>12</sup>) сделал или не сделал, имеет какое-то отношение к делу. П идет дальше, требуя для соблюдения условия «предельной» ответственности — чтобы агент также отвечал за нечто, являющееся «достаточным основанием» (подоплекой, причиной или объяснением) того, за что агент в ответе. Если предшествующие событию условия и законы природы (или имеющиеся на момент действия характер и мотивы) обеспечивают достаточное основание или объяснение действия, тогда, для признания агента предельно ответственным, необходимо признать его также ответственным (в смысле О) хотя бы за некоторые из этих объясняющих предшествующих условий, черт характера или мотивов. Нечто, сделанное или не сделанное агентом по собственной воле, должно было повлиять на ситуацию тем или иным образом.

Это определение отражает точку зрения, к которой я продвигался на протяжении прошедшего десятилетия: согласно ей, понятие «предельной ответственности», принципиально важное для свободы воли, неразрывно связано с традиционным представлением о «достаточном основании» (sufficient reason)<sup>13</sup>. Достаточные основания, в свою очередь, бывают

<sup>12</sup> «По доброй воле», в свою очередь, означает «осознанно» и «целенаправленно»; а «по собственному желанию» значит «без принуждения» и «не компульсивно».

<sup>13</sup> См.: Kane, 1986: . В этой статье можно ознакомиться с логическим и историческим анализом традиционного представления о «достаточном основании» (sufficient reason), а также узнать о связанных с этим понятием в истории философии принципах достаточного основания, недостаточного основания (insufficient reason), безразличия (indifference), полноты (plenitude) и других.

трех видов (здесь я отчасти следую за Шопенгауэром<sup>14</sup>): (I) (логически) достаточные *условия*, (II) достаточные *причины* (т. е. предшествующие обстоятельства плюс законы природы) и (III) достаточные *мотивы*. Первые два вида влекут за собой то, для чего являются причинами. Третий вид — достаточный мотив — относится к действиям и достаточен в том смысле, что при реализации мотива действие, к которому ведет этот мотив, будет совершаться агентом по доброй воле (намеренно и по желанию) и будет не совершено только против воли.

В целом, под выполнением условия ПО подразумевается, что если агент предельно ответственен за действие, действие *не может иметь* никакого *достаточного основания*, за которое агент также не был бы в ответе. Сравните с утверждением Аристотеля: если человек несет ответственность за дурные поступки, причиной которых является его характер, значит когда-то в прошлом он должен был отвечать за обстоятельства, из-за которых стал таким, какой он есть. Или вспомните аргумент Плотина против стоиков: если единственный источник или причина (*первопричина*) наших действий были не в нас, а в каких-либо условиях, ни одно из которых не было произведено нами, мы не можем быть ответственными за них (Aristotle, Ross, 1952: 13–22; Plotinus, Katz, 1950: 60–62)<sup>15</sup>. Таким образом, ПО призвана выразить известное представление о том, что мы (по крайней мере, в какой-то степени) — окончательные «вершители своих судеб» и «капитаны собственных душ».

Возникает ощущение, будто ПО прямо подразумевает инкомпатибилизм, но это не совсем так. Скорее, речь о том, что удовлетворение условия ПО требует *либо* бесконечного регресса ответственности агента за поступки<sup>16</sup>, *либо* того, чтобы поступки, за которые агент отвечает, не имели достаточных оснований из числа обстоятельств, находящихся за пределами самих поступков (и, таким образом, в них не было бы достаточных причин). Если мы принимаем правдоподобное предположение, что вариант бесконечного регресса противоречив (или, по меньшей

<sup>14</sup>См.: Schopenhauer, Hillebrand, 1889. Три значения, о которых я говорю, соответствуют трем из четырех оснований Шопенгауэра, за исключением того, что он тенденциозно интерпретирует достаточный мотив как особый случай достаточной причины. Его четвертое основание базируется на кантовской концепции пространства и времени, и у него нет общей значимости за пределами шопенгауэровской интерпретации Канта.

<sup>15</sup>О том, что говорит Аристотель о ПО, можно прочитать здесь: Sorabji, 1980. По Плотину и другим авторам античности: White, 1985.

<sup>16</sup>Точнее сказать, регресса ответственных действий *или* добровольных бездействий.

мере, не подходит для конечных агентов), то тогда у нас есть следующий аргумент в пользу инкомпатибилизма: если свобода воли требует ПО (предельной ответственности) и если свобода, требующая ПО, одновременно имеет смысл и выполнима (т. е. исключает бесконечный регресс), тогда свобода воли несовместима с детерминизмом (поскольку некоторые ее проявления не могут иметь достаточных оснований).

Проблема в том, что обе стороны дизъюнктивного суждения, заключенного в ПО, могут быть равно невыполнимыми. Бесконечный регресс ответственных действий или желаний кажется невозможным. Но приемлема ли альтернатива? Могут ли в принципе существовать *ответственные* действия, предварительно подготовленные и контролируемые самими агентами, но не имеющие достаточных оснований из числа обстоятельств, находящихся вне данного действия, и даже без оснований, кроющихся в чертах характера и мотивах тех, кто совершает их? Такие действия будут недетерминированными (поскольку они не обладают достаточными основаниями), что означает, что в их возникновении есть элемент случайности. И существуют известные проблемы в примирении случая или индетерминизма с ответственностью и контролем, необходимыми для подлинно свободных действий.

Отдавая себе отчет в существовании подобных сложностей, большинство современных философов, рассматривавших принцип предельной ответственности в той или иной форме, — Стросон, Кляйн, Дабл, Нагель, Уотсон, Вольф и другие — обращались к нему лишь для того, чтобы отказаться от него как от невыполнимого условия (G. Strawson, 1986; Klein, 1990; Double, 1991; Nagel, 1987: ch. 7; Watson, 1987; Wolf, 1990: ch. 3). Кажется, что ПО предоставляет выбор: *бесконечный регресс* или *случайные предпосылки*, но и то, и другое выглядит неприемлемым. Аргумент в пользу инкомпатибилизма, приведенный ранее в связи с рассуждениями о ПО, таким образом, всего лишь подчеркивает значимость вопроса осмысленности. Если свобода воли требует ПО и *если* свобода, требующая ПО, *осмысленна* и *возможна*, то свобода воли несовместима с детерминизмом. Но осмысленна ли и возможна ли свобода, требующая ПО? Если нет, то ПО упрощает восхождение на гору под названием Инкомпатибилизм, но лишь посредством признания невозможности спуска.

## V

(7) *Значимость и ценность*. Смещение фокуса на обсуждение ПО в дебатах на тему свободы воли повлекло за собой повышение внимания

к проблеме значимости, а также совместимости. Здесь неизбежно возникает вопрос: зачем кому-либо нужна свобода, требующая ПО, или почему она *имеет смысл*? Чем так важна эта предельная ответственность, чтобы быть необходимой для свободы воли? В истории философии (с тех пор, как «предельная ответственность» в принципе получила признание) стандартные ответы на подобные вопросы выглядели следующим образом. Считалось, что предельная ответственность — предпосылка для других явлений, крайне высоко оцениваемых людьми. Среди таких явлений: (I) «истинная» *креативность*; (II) *автономия* (самоконтроль) или *самосозидание*; (III) «подлинная» *заслуженность достижений*; (IV) *моральная ответственность* в предельном смысле; (V) возможность быть объектом такого *отношения*, как восхищение, признательность, возмущение и негодование; (VI) истинное чувство *собственного достоинства* и *самооценка*; (VII) подлинное ощущение *собственной индивидуальности* и *неповторимости*; (VIII) *надежды и чаяния, невозможные без веры в будущие возможности*; (IX) истинная (бескорыстная) *любовь* и *дружба* между людьми (или, в религиозном контексте, бескорыстная любовь к Богу); и (X) возможность в самом полном смысле сказать, что «люди действуют *по своей собственной свободной воле*»<sup>17</sup>.

Мало кто усомнится в важности большинства из перечисленных пунктов. Но все ли из них — от (I) до (X) — на самом деле требуют «предельной ответственности»? Критики инкомпатибилизма говорят «нет» и пытаются определить такие категории, как автономия, заслуги, моральная ответственность, креативность и достоинство «на основании свободной воли», без привлечения столь таинственных вещей, как предельная ответственность или инкомпатибилистская свобода воли. На деле некоторые из лучших философских работ, написанных компатибилистами с 1970 г., были посвящены анализу всех обозначенных пунктов — от (I) до (X)<sup>18</sup>. Впоследствии компатибилисты стали приводить аргумент, что инкомпатибилисты «разоблачили» себя посредством

<sup>17</sup>Во многих работах эти явления обсуждаются в связи с инкомпатибилизмом. Среди таких работ последнего времени особо отмечу три: Anglin, 1990; Honderich, 1988; Nathan, 1992. Натан говорит о свободе воли в связи со своим интересным видением метафизических вопросов как включающих конфликты желаний и убеждений.

<sup>18</sup>Несколько прекрасных сборников содержат некоторые из этих работ: Free Will, 1982; Moral Responsibility, 1986; The Inner Citadel, 1989. См. также: Audi, 1991; Benson, 1987; Bishop, 1989; Dworkin, 1988; Haworth, 1986; Kapitan, 1989; Slote, 1980; Stampe, 1992; Young, 1986; Zimmerman, 1984.



введения таких уточнений, как «подлинный» и «истинный» перед «автономией», «моральной ответственностью», «креативностью» и проч., поскольку под «подлинностью» и «истинностью» применительно к автономии, моральной ответственности и т. п. инкомпатибилисты всего лишь подразумевают качество, требующее предельной ответственности или индетерминизма. Они совершают ошибку предвосхищения основания.

Это еще одно из мест, где дебаты о свободе воли часто оказываются в тупике. И я считаю, что здесь, как и во всех подобных случаях, единственным вариантом продвижения вперед будет более глубокий анализ конфликтующих представлений, лежащих в основе разногласий (очередное приглашение заглянуть в неисследованный ход лабиринта свободы воли). В данном случае я предлагаю более глубокое погружение в вопрос о том, почему предельная ответственность имеет смысл. Мои последние соображения по этому поводу (они будут обнародованы в новой книге) идут в несколько необычных направлениях. К сожалению, я не смогу изложить здесь все мысли по этому поводу, но скажу несколько слов об одной из линий рассуждений, — это поможет объяснить, почему разногласия по поводу значимости предельной ответственности столь глубоки и трудноустранимы.

Я думаю, что предельная ответственность связана с другим явлением, которое в одной из работ я назвал «объективной ценностью»<sup>19</sup>. Чтобы понять, что такое «объективная ценность», давайте рассмотрим историю об одном художнике — Алане. Алан был очень подавлен, и, чтобы приободрить его, его состоятельный друг разработал план. Он инсценировал ситуацию, в которой люди (под вымышленными именами) купили в местной арт-галерее работы Алана по цене 10,000 \$ за каждую. Алан ошибочно заключил, что его картины были признаны известными критиками и коллекционерами за их художественную ценность, и воспрял духом. А теперь давайте представим себе два возможных мира Алана. Один из них — только что описанный: в нем Алан думает, что он великий художник, что он по праву признан таковым, но на деле это не так. Другой мир подобен первому, здесь практически все то же самое, включая его веру в то, что он великий художник. Но в этом втором мире он и в самом деле великий художник и действительно признан таковым; дело не в том, что его богатый друг обманул его, чтобы поднять его дух. В конечном итоге представим себе, что в каждом из этих

<sup>19</sup>См. четвертую главу в книге: Кане, 1993. В этой главе данное понятие обсуждается в связи с этическими вопросами и теорией ценностей.

двух миров Алан умирает, преисполненный веры в то, что он — великий художник, несмотря на то, что лишь во втором мире эта уверенность имеет под собой реальные основания<sup>20</sup>.

Мы начинаем понимать, что такое объективная ценность, когда появляется вопрос: «есть ли разница для Алана, в каком из двух миров он живет?» Говоря, что для Алана есть существенное различие в ценности двух миров, даже если он никогда не узнает, в каком из них он находится, и будет *чувствовать* себя равно счастливым в любом из них, мы утверждаем существование принципа *объективной* ценности. Одно из следствий этого принципа — это факт, что субъективное ощущение счастья — не единственный критерий оценки. Чтобы понять, что значит объективная ценность для Алана, мы должны попросить его мысленно оказаться вне этих миров, принять то, что Нагель называет «объективной точкой зрения», и сравнить эти два мира (Nagel, 1987). Разумеется, мы могли бы представить и третий мир, в котором Алан введен в заблуждение, как и в первом, притом он узнает об этом. И, определенно, это будет худший из всех трех миров. Однако тот факт, что третий вымышленный мир — худший из трех, никоим образом не изменит суждения Алана о том, что первый мир, где его разыграли (и он никогда не узнает об этом), хуже второго мира, где его представления совпадают с действительностью. Это говорит о том, что объективная ценность кое-что значит для Алана, равно как значила бы для любого из нас, кто счел бы оскорбительным, если бы ему сказали: «твои рисунки (или литературные произведения, или любые другие достижения) на деле ничего не стоят; ну и что — тебе же нравится их создавать; это все, что имеет значение».

Могут предположить, что принцип предельной ответственности — явление примерно того же порядка, что и принцип объективной ценности. Если, как и Алан, мы думаем, что объективная ценность наших действий или достижений — это нечто более важное, чем чувство удовлетворения от того, что мы просто что-то делаем, то, полагая, мы будем думать, что свобода, требующая предельной ответственности, —

<sup>20</sup>Философы увидят взаимосвязь примера с Аланом и хорошо известного примера с «машиной по производству опыта» (experience machine) Роберта Нозика (Nozick, 1974: 18). Эта взаимосвязь не случайна, поскольку «машина опыта» Нозика — еще один вариант описания идеи объективной ценности. Но я использую пример с Аланом здесь и несколько других примеров в ранее упомянутой книге для того, чтобы показать некоторые другие аспекты идеи объективной ценности, не обсуждаемые Нозиком.

это нечто более важное, чем компатибилистская свобода от принуждения, насилия и притеснения. В случае максимального присутствия этих видов свободы нет никаких ограничений и препятствий, которые могли бы помешать нам делать то, что хотим, и обладать тем, чем хочется. Этих видов свободы было бы достаточно, если бы мы не заботились ни о чем, кроме того, что доставляет нам удовольствие — т. е. если бы нам, как и Алану, для полной удовлетворенности не нужны были бы чувство собственной ценности и достоинства. Достойны ли объективного признания, уважения, любви или похвалы — таких, как Алан хотел для своих картин, — наши поступки и действия, наши достижения и мы сами? Это — тот вид заботы об объективном достоинстве наших действий и характеров, который естественным образом ведет к рассуждениям о том, имеют ли эти действия и особенности абсолютные источники скорее внутри нас, чем в ком-либо или чем-либо еще (Божьем промысле, наследственности или среде, социальных условиях или специалистах в области поведенческих технологий). Отражаются ли последние на нас существенным образом? Ответ на этот вопрос не имеет отношения к обычному субъективному ощущению счастья, однако он связан с объективной значимостью наших «я» и наших жизней<sup>21</sup>.

Если, напротив, объективная ценность ничего не значит для нас или не имеет смысла, если мы верим, что в конечном итоге для Алана или любого другого все зависит от того, что происходит *внутри* миров, где субъективное ощущение счастья — это все, что имеет значение (даже если оно основано на заблуждении относительно объективной ценности деяний или жизни), — скорее всего, мы не увидим смысла или ценности также и в предельной ответственности, а, следовательно, и в инкомпатибилистской свободе. Поскольку предельная ответственность, как и объективная ценность — это не просто о том, как получить то, что мы хотим, но больше о том, как быть достойными того, что мы получаем. И это — важный рубеж, граница, за которой начинается свобода воли; а сторона, на которой мы находимся — в большей степени вопрос установки или (как я ранее назвал это) «притязаний», нежели вопрос знания. Те, для кого объективная ценность неважна или недостижима (возможно, они разделяют популярный ныне скептицизм по поводу

<sup>21</sup> Мне хорошо известно, что понятие объективной ценности проблематично. Относительно него есть важные вопросы, не обсуждаемые здесь. Как, например, вообще может существовать нечто подобное? Каким образом мы можем узнать о его существовании? Этих вопросов я касаюсь в работе Капе, 1993.

«объективности» в чем бы то ни было), разумеется, будут удивляться, что за суета вокруг всей этой предельной ответственности, в то время как те, кто признает важность и достижимость этой категории, станут недоумевать, как некоторые могут быть индифферентными к обсуждениям данного вопроса. Деннет прав, когда утверждает, что вопрос в том, какую из свобод «стоит хотеть». Но, отвечая на этот вопрос, он и другие компатибилисты «ставят ударение» на слове «хотеть», в то время как инкомпатибилисты вроде меня большее значение придают слову «стоит».

## VI

(8) *Условия множественности*. Теперь давайте обратимся к вопросу осмысленности. Предельная ответственность и объективная ценность могут быть важны для некоторых из нас, так же как и инкомпатибилистская свобода воли. Но это утверждение может лишь привести нас к вершине горы. Далее перед нами встает не менее впечатляющая проблема спуска. Можем ли мы постичь свободу, требующую предельной ответственности? Возможна ли инкомпатибилистская свобода? Если нет — то нет и смысла к ней стремиться.

Для тех, кто уверен, что инкомпатибилистская свобода не имеет смысла, «корень зла» — требование *индетерминизма*. Если свободные выборы недетерминированы, они должны допускать другие варианты развития событий, а не только те, что имели место *в условиях ровно тех же самых прошлых обстоятельств и законов природы*. Нет легкого способа обойти это жесткое требование: это очевидное следствие отказа от утверждения, что свободные выборы детерминированы. Но почему индетерминизм подобного рода является проблемой? Проще всего ответить на этот вопрос при помощи примера. Представьте, что вы выбираете между двумя или более опциями: где лучше провести отпуск — на Гавайях или в Колорадо (или в Европе, или где-то еще). Это решение важно для вас и вы долго его обдумываете. Рассматриваете всевозможные последствия каждого из вариантов, представляете себе принципиально разные сценарии, обращаетесь к брошюрам, заглядываете в банковские счета, учитываете всевозможные пожелания и интересы, вспоминаете глобальные замыслы. В конечном итоге вы приходите к выводу, что лучше всего подходят Гавайи. Вы все взвесили; решено: вы выбираете это место.

Если же выбор не был детерминирован, то вы могли выбрать другое место (допустим, Колорадо) с учетом ровно тех же прошлых обстоятельств (и законов природы), определивших ваш реальный выбор — Гавайи. Это значит, что *ровно то же самое предварительное обдумывание*, вследствие которого вы решили, что Гавайи — по всем пунктам лучший выбор, могло обернуться предпочтением Колорадо; ровно те же обдумывания и аргументирования, те же мысленные сценарии и учет последствий, те же убеждения, желания и прочие мотивы, что привели к решению о Гавайях (никакой разницы), могли бы кончиться предпочтением Колорадо. Это выглядит, по меньшей мере, странно. Даже если бы такое *могло* случиться, выбор Колорадо выглядел бы случайностью, полной неожиданностью, непредсказуемой и иррациональной, обусловленной теми же самыми предпосылками, что на деле привели вас к предпочтению Гавайев.

Разумеется, мы можем представить, что вы выбираете иной вариант, предсказуемо и рационально, *если* что-то в ваших прошлых размышлениях было иным, если у вас другие убеждения и желания, если вы представляете другие сценарии, учитываете другие последствия, и все это делает для вас Колорадо более предпочтительным, нежели Гавайи. Вот на чем обычно настаивают компатибилисты: что нечто в вашем прошлом, имеющее отношение к выбору, каким-то образом отличалось от имеющегося стечения обстоятельств. Но компатибилисты не принимают условие индетерминации, гласящее, что альтернативный выбор может происходить при наличии ровно тех же самых предшествующих обстоятельств. По мнению критиков индетерминизма, это условие превращает свободные выборы в непредсказуемые (импульсивные или спонтанные), совершаемые вопреки ожиданиям и без достаточных оснований. Но если *все* свободные выборы осуществлялись бы таким образом (как представлял «подпольный человек» Достоевского), могли ли бы мы сказать, что именно это называем свободой выбора?

Для рассмотрения вопроса в более широком контексте необходимо обратить внимание на то, что проблема упирается в «выбор другого варианта». Выбрать Колорадо было бы непредсказуемо, случайно, иррационально — при наличии критериев и рассуждений, подобных тем, что привели к предпочтению Гавайев. Но реальный выбор — Гавайи — не мыслится нами как иррациональный, непредсказуемый и случайный. Более того, вывод о том, что выбор Колорадо был сделан неожиданно и иррационально — лишь следствие предположения, что выбор Гавайев был рациональным и обоснованным. Следовательно, индетерминизм

не исключает *однонаправленную* рациональность и предсказуемость; у индетерминизма имеются проблемы с *множественными* или *более-чем-однонаправленными* рациональностью и предсказуемостью. Кажется, мы хотим от свободного выбора возможности идти более чем одним путем (выбирать Гавайи, или Колорадо, или Европу, или что угодно) — рационально, целенаправленно и добровольно, вовсе не по случайности, при условии одних и тех же предварительных рассмотрений и обдумываний. Другими словами, нам нужно удовлетворение «условий множественности» выбора — мы хотим, чтобы наш свободный выбор был рациональным, целенаправленным и добровольным, *что бы мы ни выбрали*.

Одним из легких способов избавиться от условия индетерминизма в этом смысле могло бы быть простое отрицание этих условий множественности. Чего не хватает свободе воли в однонаправленной рациональности, целенаправленности и добровольности? Зачем требовать более-чем-однонаправленных версий? К сожалению, этот незамысловатый «однонаправленный» ответ критикам индетерминизма слишком прост. Обычно он не рассматривается как адекватный ни сторонниками инкомпатибилизма, ни их противниками. Почему? Кажется, мы обладаем сильными интуициями об условиях множественности в отношении к индетерминизму. Представим снайпера, целящегося в жертву из винтовки. Его главное устремление — убить жертву; он намерен это сделать и прилагает к этому усилия. Однако исход дела не определен. Неконтролируемое вздрагивание, вызванное недетерминированным событием в мозге или нервных окончаниях, могло бы привести к промаху. Промах в таком случае не был бы обусловлен желанием, и контроль бы это не подавалось; так получилось бы по случайности, против воли стрелка. Так, когда воля и контроль однонаправленны, индетерминизм просто расстраивает планы или *создает помехи* для свободы агента делать то, что он хочет делать. Если бы его не было, свободы и контроля у агента было бы больше. Думаю, это объясняет широко распространенную интуицию о том, что однонаправленного, рационального, преднамеренного и добровольного контроля в сочетании с индетерминизмом недостаточно для свободы воли. Я также уверен в том, что у этих интуиций есть более глубокие основания, и инкомпатибилисты не могут их игнорировать; можно проследить, что представления эти вытекают

из ПО — предельной ответственности (однако мы не будем здесь на этом останавливаться).

## VII

(9) *Расколота воля и несопоставимые причины.* Размышляя о свободе воли, мы не можем просто опустить условия множественности (более-чем-однаправленную рациональность, преднамеренность и контроль). Сложность в том, что индетерминизм влечет проблемы для этих условий. С моей точки зрения, и множественность, и индетерминизм выступают необходимыми условиями для предельной ответственности, но они конфликтуют между собой. И этот конфликт принципиален в спорах об осмысленности.

Первым важным шагом в попытке пробраться через эту чашу будет признание того факта, что свобода воли возникает в обстоятельствах, где воля свободного агента глубоко расколота конфликтующими мотивами. Один мощный «набор» мотивов влечет агента в одном направлении, в то время как другой, иного плана и несопоставимый набор мотивов требует движения в противоположном направлении. В подтверждение этого факта в одной из прошлых книг о свободе воли (Kane, 1985: ch. 5) я назвал наличие «несопоставимых мотивов» внутри сознания агента непременным условием, предпосылкой первичных актов свободы воли; последние я называю сейчас «формирующими самость действиями» (ФСД). Это свободные акты агента, которые *одновременно* должны быть недетерминированными и при этом множественно рациональными, соответствующими намерениям и добровольно контролируруемыми. Не все наши свободные действия должны быть «формирующими самость» в этом смысле, но некоторые действия из истории нашей жизни обязаны были быть такими, если мы хотим утверждать, что хоть за что-либо из того, что сделало нас такими, какие мы есть, мы были «предельно» ответственными. На формирующих самость действиях «фишка останавливается»<sup>22</sup>. Если идея несопоставимых наборов оснований является принципиальной для ФСД — значит, она обладает той же первостепенной значимостью и для непротиворечивого понимания свободы воли.

<sup>22</sup>Фраза из обихода игроков в покер «фишка дальше не идет» («the buck stops here»), указывающая на того человека, который принимает окончательное решение и берет на себя предельную ответственность, снижала особенную популярность, став девизом Гарри Трумэна, одного из американских президентов: табличка с этой надписью многие годы украшала его кабинет. — *Прим. пер.*

Согласно моим нынешним представлениям, имеются формирующие самость действия по меньшей мере шести типов<sup>23</sup>. Однако целесообразно сфокусироваться на двух важных и общеизвестных типах — моральном и прагматическом выборе — посредством обсуждения их отличительных признаков. Представим себе женщину, которая направляется на важное финансовое совещание и по пути становится свидетельницей нападения в узком переулке. Должна ли она остановиться и позвать на помощь, или лучше как ни в чем не бывало продолжать путь — чтобы не пропустить мероприятие, крайне значимое для ее карьеры? Или рассмотрим случай инженера, который находится в процессе лечения от алкогольной зависимости и при этом старается спасти карьеру. Работая поздно ночью в стрессовом режиме, он испытывает огромный соблазн выпить, чтобы продолжить работу. Женщина имеет дело с моральным конфликтом, инженер — с конфликтом прагматическим. Но в обоих случаях они разрываются между альтернативными мотивами разного и трудно сопоставимого качества. С одной стороны — ее моральные принципы, с другой — стремление к успешной карьере. С одной стороны — его мощное влечение к выпивке и желание ослабить напряжение, с другой — стремление побороть зависимость и изменить образ жизни.

Как мы можем расценивать их выборы в этих обстоятельствах, при условии недетерминированности, к тому же с учетом множественной рациональности, преднамеренности и добровольности? В обоих случаях они должны приложить усилия воли для того, чтобы действовать морально или благоразумно против сильного искушения поступить иначе. Что сможет объяснить успех или провал этих усилий? Предположительно, наличествующие черты характера и мотивы: волевой человек преодолет соблазн, безвольный — не устоит. Но тогда трудно не согласиться с тем, что если наличествующие на момент действия черты и мотивы определяют успешность усилий и выбор, для ПО будет необходимо, чтобы агенты отвечали за формирование характера и мотивов посредством осуществления предыдущих выборов и приложения усилий в прошлом. В результате мы снова говорим о регрессе. Но можно остановить этот регресс — если следующий сценарий имеет смысл. Выбор в ситуациях морального и прагматического конфликта тем или

<sup>23</sup>(1) моральные выборы или решения; (2) прагматические выборы или решения; (3) практические суждения (о том, что есть добро и зло, или о том, что должно быть); (4) намерение, влекущее за собой действие (*intention in action*); (5) усилия воли по поддержанию целей; (6) усилия внимания, направленные на самоконтроль и самоизменение.



иным образом завершает усилие (по противостоянию соблазну). Что требуется — так это ситуация, в которой выбор не объясняется исключительно наличествующим характером и мотивами, или наличествующим характером и мотивами плюс усилием, *даже если наличествующие характер и мотивы могут объяснить усилие*. Если это условие удовлетворено, имеющиеся характер и мотивы агента в любом случае будут влиять на выбор, не детерминируя его. Но как подобное условие может быть удовлетворено и как может быть объяснен совершенный выбор?

Ответ состоит из двух частей. Первая — о том, *как* наличествующие характер и мотивы могут объяснить результат усилий в случаях морального и прагматического выбора. Они могут объяснить его посредством описания *одновременно* (I) причин и черт, отвечающих за попытки агента противостоять соблазнам, противоречащим законам морали и прагматическим соображениям, и (II) эгоистических причин или имеющихся склонностей, затрудняющих противостояние соблазнам. Другими словами, комплекс имеющихся на конкретный момент мотивов и характера объясняет *конфликт* воли агента *с двух сторон*: он объясняет, почему агент прилагает усилие, чтобы преодолеть сопротивление, *а также* почему это является *усилием*. Иначе говоря, внутренний конфликт воли основывается непосредственно на имеющихся причинах и мотивах, и, благодаря этому факту, при помощи этих наличествующих на момент действия причин и мотивов можно объяснить конфликт и борьбу без необходимости объяснения их последствий.

(10) *Недетерминируемые волевые усилия*. Теперь приступим ко второй части ответа на вопрос — здесь нужно рассмотреть «волевое усилие» (необходимое для противостояния моральным или прагматическим искушениям), которое разворачивается между характером и мотивами, с одной стороны, и осуществляющимся выбором — с другой. Предположим, что это волевое усилие, предшествующее выбору, недетерминируемо, — следовательно, неопределенным будет и выбор, завершающий его. Рассмотрим аналогию с элементарными частицами. Представьте себе изолированную частицу, например, электрон, движущуюся по направлению к тонкому барьеру. Не детерминировано, удастся ли частице преодолеть барьер или нет. Есть вероятность, но нет уверенности, что она преодолет его, поскольку ее позиция и импульс не могут быть определены одновременно, пока она движется по направлению к барьеру. Представьте, что выбор — преодоление соблазна — подобен преодолению

барьера. Выбор того или другого варианта не детерминирован, поскольку процесс протекания выбора и потенциальное завершение его (т. е. усилие воли по преодолению соблазна) индетерминантны.

Однако такой пример с частицами — всего лишь аналогия. Наши волевые усилия скорее отсылают нас к сложным процессам внутри мозга: это макро-процессы, где задействовано множество нейронных импульсов и взаимосвязей. Как они могут быть индетерминантными? Один из вариантов развития мысли может быть таким: представим, что нейронные процессы, сопровождающие волевые усилия, — это хаотические процессы в смысле представлений, которые сегодня принято называть «теорией хаоса». В хаотических системах каждое малое изменение в исходных условиях вырастает по экспоненте в огромные различия «на выходе» — этот феномен называется «чувствительность к исходным условиям». Сейчас широко известна повсеместность хаотических систем в природе и стремительно растет интерес к хаотической мозговой деятельности разного уровня — от передачи импульсов по нервным волокнам до функционирования нейронных сетей и общих паттернов электромагнитного излучения мозга<sup>24</sup>.

Но хаотическое поведение, несмотря на непредсказуемость, не обязательно недетерминируемо. На деле, теория хаоса показала, что детерминизм и предсказуемость не обязаны «ходить рука об руку». Однако, как в последнее время констатируют такие философы и ученые, как Джеймс Гарсон, Джесси Гоббс, Генри Стэп, Джордж П. Скотт и Стивен Келлерт (Garson, 1993; Hobbs, 1991; Kellert, 1993; Scott, 1991; Stapp, 1990), теория хаоса может внести изменения в представления и дискуссии о свободе выбора — достаточно включить в картину мира представление о недетерминированности частиц. По выражению Гарсона:

Хаотические системы по определению являются усилителями возмущений. Они могут нейтрализовывать общее правило, гласящее, что квантово-механические неопределенности взаимно уничтожаются на макро-уровне. Поскольку хаотические события чрезвычайно зависимы от очень малого, то действия субатомных частиц на крайне малом отрезке пространственно-временного континуума могут «вылиться» в огромные различия на глобальном уровне. Если мы рассматриваем мозг как хаотическую систему, которая усиливает недетерминированные субатомные события, тогда хаотическая непредсказуемость

<sup>24</sup>Об этом см.: Babloyantz & Destexhe, 1985; Dissipative Structures..., 1980; Glass & Mackey, 1988; Skarda & Freeman, 1987.

более не относится к эпистемологии. Она относится скорее к метафизике — или вовсе к физике (Garson, 1993: 4).

Скотт соотносит эту возможность с современными разработками в области неравновесной термодинамики, доказывая, что «волны потенциалов действия на тончайших мембранах нервных клеток, являющиеся наиболее фундаментальной контролирующей деятельностью в человеческом поведении» суть феномен неравновесной термодинамики того типа, что может усиливать индетерминантные события на микро-уровне (Scott, 1991: 266–267)<sup>25</sup>.

Особый интерес представляет потенциальное влияние хаотических усилений на работу нейронных сетей. Функционирование таких сетей «холистично» в том смысле, что, по выражению Гордона Глобуса, «влияние всей сети» нейронов сказывается на каждом «отдельном узле [т. е. на каждом отдельном нейроне], и влияние каждого отдельного узла [распространяется] на всю сеть» (Globus, 1992)<sup>26</sup>. Как следствие, такая сеть может быть чувствительна к изменениям импульсной активности отдельных нейронов. Как говорит Глобус: «Произведите небольшие изменения в силе связи между элементами [потенциалы возбуждения и торможения нейронов]», и все функционально изменится [в нейронной сети] по причине нелинейных взаимодействий [...] сеть самоорганизуется спонтанно и вероятностно. Подобным образом самоорганизация сети может влиять на потенциалы возбуждения ее отдельных узлов. Имеют место реципрокные влияния частей на целое и целого на части. Пластичность, которую такие реципрокные влияния демонстрируют в нейронных сетях, дает мозгу возможность оригинально отвечать на непрерывно меняющуюся окружающую обстановку и является одной из причин современного неугасающего интереса к нейронным сетям.

Теперь представим в качестве рабочей гипотезы, что индетерминантные усилия воли, задействованные в ситуации морального или прагматического выбора, являются сложными хаотическими мозговыми процессами, включающими нейронные сети, сенситивные к квантовым неопределенностям на нейронном уровне. Феноменологически, в собственном опыте, люди переживают эти сложные процессы как

<sup>25</sup>В связи с этим см. также: Showalter et al., 1979.

<sup>26</sup>См. также: Huberman & Hogg, 1987. В этой работе показано, что хаос существует в сетевых нейронных моделях, созданных для моделирования простых ментальных способностей человека. За эту ссылку я признателен Джеймсу Гарсону; также его заслугой является часть информации в примечании о шести типах ФСД.

«усилия воли», совершаемые ими для преодоления соблазнов в ситуациях морального и прагматического выбора. Усилия, в свою очередь, спровоцированы конкурирующими мотивами и конфликтами «внутри» воли, описанными в пункте (9). Эти конфликты создают напряжение, отражающееся в соответствующих участках мозга путем дальнейшего движения от равновесного состояния, что увеличивает чувствительность по отношению к микро-неопределенностям на нейро-уровне и увеличивает эти неопределенности на всем протяжении сложного макро-процесса, который *в целом* является волевым усилием. Агенты переживают эти моменты поиска и переоценки как проявления внутренней борьбы и неуверенности в том, что следует делать дальше, что и отражается в недетерминированности на нейро-уровне.

Теперь можно добавить, что в тот момент, когда принимается решение и индетерминантное усилие становится детерминированным выбором, человек дает одной группе причин или мотивов взять верх над второй путем *принятия решения*. Надо признать, что «волевой» вариант (преодоление соблазна) и «безвольный» (уступка или капитуляция перед соблазном) не симметричны, если агент старается преодолеть искушение. При этом обе опции желанны, и, посредством принятия решения, агент установит, чего он хочет *больше*. Если бизнес-леди и инженер преодолеют соблазн, они это сделают благодаря собственным усилиям. Если они потерпят фиаско — то потому, что не *позволили* усилиям взять верх. Значит, вместо этого они выбрали другое — позволили взять верх эгоистичным наклонностям или сиюминутным интересам.

При таком сценарии условия множественности будут удовлетворены. Во-первых, потому, что, какой бы вариант ни был выбран, у агентов на это есть причины (моральные или прагматические основания с одной стороны либо эгоистичные устремления и мотив удовлетворения сиюминутных потребностей — с другой); они действовали во имя этих причин и, выбрав эти причины, позволили им доминировать (множественная рациональность). Во-вторых, они сделали это сознательно и целенаправленно, какой бы выбор ни был сделан (отсюда — множественная интенциональность). Верно и то, что до момента выбора у них не было намерения остановиться именно на том варианте, который в итоге был выбран (допустим, скорее *A*, чем *B*, или наоборот). Но перед началом процесса они намеревались выбрать одно *или* другое (*A*-или-*B*). И так всегда происходит с выборами — неважно, детерминированными или нет. Скажем, выбор *A* интенционален (сделан осознанно и целенаправленно) благодаря предшествующей интенции выбрать из числа опций,

включающих  $A$ , но не из-за приоритетного намерения выбрать непосредственно этот  $A$ <sup>27</sup>. Это — один из тех случаев (отмеченных авторами, исследующими интенциональные действия, — Братман, Меле и др.), где действие может быть намеренным при отсутствии предварительной интенции совершить именно это действие.

В-третьих, такие выборы могут быть добровольными, как бы они ни осуществлялись в смысле отсутствия принуждения и навязанных обязательств. Если усилие воли, необходимое для преодоления соблазна в моральном или прагматическом смысле, индетерминантно, то итог тем более не определен. Агент может преуспеть в преодолении соблазна, а может потерпеть неудачу. Но это будет значить, что «слабовольные» (эгоистические или неблагоприятные) мотивы преодолимы, даже если агенты поступают согласно им. А если эгоистические и неблагоприятные мотивы преодолимы, то и «слабовольный» выбор не является в полной мере вынужденным или непреодолимым. Агенты могли бы преуспеть в преодолении соблазна, т. е. «могли бы поступить иначе» во вполне определенном инкомпатибилистском значении слова «мочь». Ни один из исходов выбора не определен, но любой из них осуществляется по воле агента.

## VIII

*Возражение № 1:* «Но если мозговой процесс, соответствующий усилию, индетерминантен на макро-уровне, то будет крайне трудно получить подтверждение тому, что результат в большей степени является следствием действий агента, чем просто делом случая. Проверив состояние мозга, нейрочеловеки не найдут ничего, кроме клеточной ассамблеи, в которой индетерминированности на микро-уровне существенны. Этот процесс, в свою очередь, приведет либо к какой-то определенной последовательности нейронной активности, связанной с „выбором“ преодолеть соблазн, либо к другому комплексу нейронной активности, соотносимо с „выбором“ сдать. Однако почему именно случилось так или иначе, с точки зрения предшествующего выбору процесса объяснить будет невозможно. Можно оценить процент вероятности — только и всего»<sup>28</sup>.

<sup>27</sup>Если бы такое намерение существовало, дальнейшие размышления были бы излишни.

<sup>28</sup>Обсуждаемые здесь возражения составлены из замечаний некоторых проницательных критиков моих воззрений. Я несказанно благодарен им за помощь в уточнении моих позиций. Среди них: Double, 1991; Waller, 1988; Bernstein, 1989; Bernstein, 1995; O'Connor, 1992; O'Connor, 1993a; Tatbott, 1986; Posth, 1990; Tracy, 1990; Globus, 1992; Williams, 1986; Mele, 1995. Статья Watson, 1987 также содержит несколько возражений, адресованных

Я согласен, что если бы физические описания этих событий были единственно возможными, тогда свобода воли выглядела бы как случай, вероятность — и ничего более. Все, что удалось бы получить ученым посредством описания процесса в физико-химических терминах, — это недетерминированные хаотические процессы с вероятностными исходами. Другими словами, описанная лишь из физической перспективы, *свобода воли выглядит как случай*. Но физическое описание — это не единственное, что необходимо учитывать. Недетерминированный хаотический процесс также присутствует в опыте как усилие воли агента — это нечто, что он *делает*. И недетерминированный итог процесса, тот или иной — это данный в опыте выбор агента, т. е. то, что он делает, а не то, что просто случается с ним. Если мы не добавим эти супервентные описания к физическим фактам, нечто важное пропадет из нашей картины мира<sup>29</sup>. Более того, если бы мы не могли добавить эти дополнительные описания, мы в принципе не смогли бы отличить ментальные *действия* от ментальных происшествий<sup>30</sup>.

Посмотрим на это по-другому. Независимо от того, компатибилисты мы или инкомпатибилисты, большинство из нас переживают ситуации моральных и прагматических конфликтов, приблизительно такие же, как у бизнес-леди и инженера. Осуществляя выбор, мы разрешаем их тем или иным образом. Возможно, иногда эти выборы носят импульсивный, вынужденный характер, и непреодолимые соблазны побеждают нас. Но утверждение, что они всегда должны быть импульсивными, выглядело бы чрезвычайно спорным. Даже компатибилисты — в большинстве своем — склонны «давать зеленый свет» различению импульсивных действий и проявлений слабоволия с одной стороны

точкам зрения, подобным моей и связанным с «телеологической осмысленностью». Конструктивная критика также присутствовала в переписке и обсуждениях с William Hasker, Galen Strawson, Peter van Inwagen, Randolph Clarke, Robert Audi, George Graham, William Rowe, Max Hocutt, John Post, David Blumenfeld, Jeff Thumak и Noah Lemos.

<sup>29</sup>Иными словами, позиция, которую я защищаю, не требует дуализма картезианского характера, однако она также несовместима с «элиминативным материализмом», который стремится избавиться от описания человеческой мысли в терминах народной психологии, заменив их на ясные физико-химические описания мозга. Если бы мы обладали возможностью только таких физико-химических описаний, то (по крайней мере до тех пор, пока физика и химия не изменились бы радикальным образом) свобода воли была бы вычеркнута из описания человеческой психики, наряду с сознанием и прочими известными нам ментальными феноменами.

<sup>30</sup>Эта точка зрения отстаивается в двух значительных работах современности: Ginet, 1992; O'Shaughnessy, 1980.

и с другой — ситуаций, где мы «по доброй воле» поддаемся соблазну (хотя компатибилисты и не думают, что здесь непременно присутствует индетерминизм). Теперь рассмотрим случаи слабоволия. Предположим, в будущем неврологи скажут нам, что в таких ситуациях волевые усилия, которые мы совершаем для преодоления соблазна, соответствуют индетерминируемым хаотическим мозговым процессам — наподобие того, как я описал ранее. Определенно, это заставит задуматься и сторонников детерминизма, и компатибилистов. Но перестанут ли они при этом утверждать, что усилия воли были *их* усилиями и результаты выбора, явившиеся следствием этих усилий, — это *их* выборы? Полагаю, это было бы так же абсурдно, как утверждать, что наши восприятие и рассуждения и их последствия — не *наши*, если выяснится, что они включают индетерминированные хаотические мозговые процессы (что, согласно некоторым современным предположениям, зачастую и происходит).

*Возражение № 2:* «Однако ясно, что факт индетерминантности усилий „сводит на нет“ или по крайней мере уменьшает нашу возможность контролировать результаты выборов. Во время выбора результаты зависят от недетерминируемых усилий воли... Разве вы не считаете, что в ситуациях свободного выбора, а в особенности когда речь идет об этих формирующих самость действиях (ФСД), на которые возложен груз ответа за предельную ответственность, сила или возможности контроля агентов ограничены?»

Да, агенты не могут *заблаговременно* гарантировать какой-либо из возможных исходов. Но из того, что *заблаговременно* вы не можете точно сказать, какой из вариантов победит, не следует, что вы не влияете на *исход ситуации*. У вас появляется возможность *волевого контроля* над набором вариантов — когда вы решаете, *что именно вы выбираете, когда хотите* это сделать. Поскольку описанные мной недетерминированные моральные или прагматические выборы были *совершены волей* агентов, то, *что бы* ни случилось далее — *после того, как эти выборы были сделаны*, — агенты в этом смысле обладали волевым контролем происходящего с ними, несмотря на то, что ни один из результатов не мог быть гарантирован *заблаговременно* (заметьте, что условие множественности, обеспечивающее больше-чем-однаправленную волю, — ключ к этому результату).

Теперь, если вы скажете, что невозможность гарантировать итог *заблаговременно* есть ограничение волевого контроля, даже если это не влечет за собой полного его отсутствия, то я признаю это. Более

того, я буду настаивать, что это ограничение имеет существенное значение для свободы воли, поскольку наличие подобного предварительного контроля будет означать, что наши выборы или действия были детерминированы посредством предварительных усилий, черт характера, мотивов и прочих обстоятельств. И такой «предварительно детерминирующий» контроль несовместим с предельным контролем, который является условием предельной ответственности. Первый требует детерминизма, последняя — исключает его. Так, мы должны принять это ограничение за необходимое следствие свободы воли (по меньшей мере, для «формирующих самость действий» — ФСД). Я думаю, что вместо того, чтобы скрывать это, инкомпатибилисты должны вынести это на обсуждение. Свобода воли не есть безграничная или абсолютная сила. Все свободные выборы, включая ФСД, ограничены наследственностью, средой и условиями. Кроме того, ФСД дополнительно ограничены тем, что они не детерминированы предшествующими условиями. Но это не означает, что мы лишены волевого контроля над нашими судьбами; это значит лишь, что когда мы вовлечены в процесс формирования собственной личности, то, что мы выбираем, не детерминировано нашими *уже* сформированными характерами и мотивами.

*Возражение № 3:* «Все же я не могу преодолеть чувство, что если усилие индетерминантно, то результат выбора — продукт случайности и на самом деле не подлежит контролю агента. Позвольте, я попробую объяснить этот тревожащий меня момент иным способом. Можно ли на деле избежать обвинения в *случайности* для выборов, венчающих индетерминантные усилия? Может быть, выборы и можно назвать множественно рациональными в том смысле, что существуют несопоставимые причины для разных вариантов действия, но не является ли попросту случайным выбор любого из этих несопоставимых наборов мотивов вместо другого, даже если в процессе выбора хочешь выбрать что-либо одно больше, чем все остальное?»

Признаю, что свободные выборы произвольны в том смысле, что их невозможно полностью объяснить с точки зрения прошлого. Но это потому, что их настоящий смысл и значение не находятся целиком и полностью в прошлом. Каждый свободный выбор, как я доказывал в прошлой работе (Кане, 1985: 92–94), есть осуществление «ценностного эксперимента», обоснование которого находится в будущем. Фактически, он означает: «Давай попробуем это. Мое прошлое не требует этого (в качестве обязательного условия), но это согласуется с моим прошлым — и это одно из разветвлений дороги, по которому моя жизнь могла бы



сейчас пойти. Я хочу взять на себя ответственность за это тем или иным образом. С нравственной точки зрения это может сделать меня лучше или хуже, с прагматической — счастливее или несчастнее, но я буду знать, что это было делом моих рук и моим собственным актом формирования себя. Мое прошлое направляло меня, но не детерминировало».

Представьте писателя, который написал половину произведения, главное действующее лицо которого довольно полно описано, но образ не завершен. Героиня сталкивается с кризисной ситуацией, а писатель еще не дорисовал ее характер с должной степенью детализации, чтобы точно сказать, как именно она будет действовать в этой ситуации. Автор решает, что вероятнее она будет действовать одним образом, нежели другим, и, таким образом, ее характер детализируется. Но суждение автора не было детерминировано прошлым героини, поскольку этому прошлому не хватало ясности, чтобы четко указать автору на единственно возможный вариант. В этом смысле решение, как именно она будет вести себя в данной ситуации, было «произвольным», но не полностью. Прошлое персонажа внесло вклад и, в свою очередь, дало импульс будущему<sup>31</sup>. В данном примере нарративного решения автора в центре внимания, конечно же, оказывается идея, что свободные агенты одновременно являются и авторами, и героями собственного повествования, «формирующими себя» в процессе движения из прошлого, которое (в случае, если они подлинно свободны) не до такой степени директивно, чтобы всегда ограничивать их будущие пути до одного — единственно возможного.

(11) *Телеологическая осмысленность (ТО)*. Условием свободных выборов является не полная их объяснимость с точки зрения прошлого, но наличие «телеологической осмысленности», или «нарративной целостности», в связи с которой можно сказать, что выборы, согласно формулировке Уиггинса, встраиваются в «осмысленную последовательность», или вписываются в непротиворечивое повествование, где сами агенты — хотя бы частично — отвечают за события. По этой причине я назвал свою теорию свободы воли теорией «ТО», или «телеологической осмысленности» (позаимствовав это выражение у Гари Уотсона) и противопоставил ее большинству других либертарианских теорий,

<sup>31</sup>В этой связи достоин внимания тот факт, что термин «arbitrary» (произвольно) происходит от латинского «arbitrium», что означает «решение» (как в выражении «liberum arbitrium voluntatis», или «свободное решение воли», — средневековом определении свободы воли).

основывающихся на неких представлениях об агентной причинности (agent-causation), которые не могут быть поняты в терминах обычных представлений о событийной причинности (event causation)<sup>32</sup>.

Теории ТО обращаются только к событийной причинности и не имеют дела с несобытийной причинностью (non-event causation) ни в одной из ее специфических форм. Но в качестве условия они требуют, чтобы события жизни свободных агентов обладали, в некотором смысле, телеологической или нарративной осмысленностью помимо физических, фактических описаний и причинно-следственных отношений. Теории ТО не отрицают агентной причинности в том обычном смысле, что агенты что-то делают, осуществляют, производят, совершают выборы, способствуют формированию собственных характеров, мотивов и т. п. Что теории ТО отвергают, так это идею, что нам необходим специальный вид несобытийной причинности для объяснения всего этого.

*Возражение № 4:* «Вы обещали нам дать определение инкомпатибилистской свободы воли, в котором не было бы мистики и которое не противоречило бы современному физике, биологии и когнитивистике. Насколько я понимаю, Вы исключаете агентную причинность, ноуманальные „я“, трансэмпирические эго и прочие подобные либертарианские принципы, которые ранее влекли за собой обвинение в мистицизме. Но, рассуждая о индетерминантных усилиях воли, — разве Вы не подставляете новую мистическую категорию на место прежних? Достижение ли это?»

Я не отнимаю у свободы воли всей ее таинственности. Что я пытаюсь сделать, так это ликвидировать мистические элементы, созданные отчетливо либертарианским подходом к свободе воли — в отличие от мистики, с которой должен иметь дело сторонник любого из существующих взглядов на свободу воли. Индетерминантные усилия воли таинственны, поскольку они связаны с двумя глубокими космологическими проблемами, которые значимы для всех, — не только для либертарианцев.

<sup>32</sup>Большинство либертарианских теорий в истории были основаны на представлениях об агентной причинности (have been agent-causal). Также и большинство современных либертарианцев склоняются к какому-либо виду АП (агентной причинности). Есть лишь два исключения — Карл Жине (Ginet, 1992) и я. Уильям Роу предпринял инновационное исследование на тему исторических предпосылок АП-теорий (Rowe, 1987: 62). Несколько более молодых философов пытаются защитить АП-теории от стандартной критики (например: O'Connor, 1992 и Clark, 1993: 191–203). Я желаю им успехов, но по-прежнему, как и Жине, убежден в том, что обращение к несобытийной причинности (non-event causation) в либертарианских теориях лишь умножает сложности, не увеличивая объяснительный потенциал.

Одна из них — «проблема сознания»: как могут ощущения, восприятия, мышление и прочие элементы сознательного опыта быть мозговыми процессами? Большинство загадок, связанных с индетерминантными усилиями, имеют отношение к этой основной проблеме сознания. Как сложные индетерминированные процессы в мозге могут переживаться одновременно и как наши усилия воли, и, следовательно, как наши действия? Безусловно, это тайна, но сознание не перестает быть таинственным, если процессы в мозге, соотносящиеся с производимыми нами усилиями, оказываются скорее детерминированными, нежели недетерминированными. Проблема того, как переживаемое в сознании усилие соотносится с мозговыми процессами, — загадка для каждого, вне зависимости от того, компатибилист он или инкомпатибилист.

Другая космологическая проблема, частью которой является свобода воли, — проблема недетерминированности-в-природе, и эта проблема довольно таинственна сама по себе. Как могут корпускулярно-волновые объекты наподобие электронов обладать индетерминантными траекториями, где их положение и импульс не могут быть точно определены в одно и то же время? Как может быть так, что природные тела обладают такими свойствами, как положение, импульс или энергия, которые точно неопределимы в реальности, а не просто неточно познаваемы? Мы знаем, что великие ученые — некоторые из них стояли у основания квантовой теории, как, например, Планк, Эйнштейн и де Бройль, — не могли принять неточность траекторий, недетерминированность и прочие связанные с этим тайны квантового мира. При помощи указаний на скрытые переменные или посредством изобретения совершенно новой теории они надеялись вернуться к точности и детерминированности классического мира. Предполагаю, что при обсуждении недетерминируемых усилий в дискуссиях по поводу свободы воли мы можем ожидать сопротивления и замешательства такого же уровня, как те, которые были явлены во время обсуждения недетерминируемых траекторий в квантовой теории. Индетерминантные усилия вынуждают нас рассматривать человеческие действия и истории жизни новым и непривычным способом — точно так же, как индетерминантные траектории и свойства обязывают нас смотреть новым и непривычным образом на мир элементарных частиц<sup>33</sup>.

<sup>33</sup>Перенесение квантовых эффектов на новый уровень требует рассмотрения специальных вопросов, которые я здесь не обсуждаю. Как я говорил ранее, усилие воли соотносится с индетерминистическим хаотическим мозговым процессом в целом. Невоз-

Итак, я согласен с тем, что индетерминантные усилия таинственны. Но их мистическая суть — часть двойной тайны (I) сознания и (II) недетерминированности в самой-природе-вещей. Это — две центральные космологические проблемы нашего времени, и с ними сталкиваемся мы все без исключения, независимо от нашей позиции по поводу свободы воли. В отличие от не-проявляющихся причин или трансэмпирических центров силы, названные категории — не из либертарианских мистерий. Мир полон тайн, но пусть лучше эти тайны создает сама жизнь, а не наши теории. Кроме того, нас не должен удивлять тот факт, что «свобода воли» — Кант именно ее считал «космологической» проблемой — неразрывно связана с двумя другими центральными космологическими проблемами.

## IX

(12) *«По своей собственной свободной воле»*. В названии последней части — одна из самых распространенных фраз, где словосочетание «свободная воля» зачастую используется в самом обыденном смысле. В последние десятилетия компатибилисты пытались дать этой фразе определение, согласующееся с детерминизмом. Согласно моему «инкомпатибилистскому» представлению, агенты поступают «по свободной воле» (в инкомпатибилистском понимании) только в том случае, если они «предельно ответственны» за собственные действия в смысле, подразумеваемомся ПО.

Особенный интерес представляет тот факт, что в инкомпатибилистской интерпретации фразы «согласно чьей-то свободной воле» условия свободы удовлетворяются для многих действий, даже если действия были детерминированы и агенты не имели возможности поступить иначе. Деннет цитирует Лютера: «На том стою и не могу иначе», — с этими словами последний окончательно порывает с Римом (Dennett, 1984: ch. 6). Предположим, говорит Деннет, что Лютер буквально это и имел в виду. «Там и тогда» он не мог сделать ничего другого, поскольку его заявление было детерминировано имеющимися у него на тот момент характером и мотивами. Может ли это дать нам повод отрицать, что действие Лютера было свободным и ответственным? Деннет говорит «нет»,

можно разделить индетерминированные и детерминированные части и каждую из них идентифицировать с этим волевым усилием. Следовательно, нельзя сказать, что за усилием воли следует случайность либо индетерминантность или что за индетерминантностью следует усилие воли. Усилие воли и индетерминантность слиты. Усилие воли индетерминантно, а индетерминантность — часть усилия.

тем самым утверждая, что свобода воли и моральная ответственность не требуют в качестве обязательных условий отсутствия детерминизма или даже наличия «возможности поступить иначе».

Как инкомпатибилист, я отвечаю таким образом. Действие Лютера *могло* быть свободным (основанным «на его свободной воле») и морально *ответственным* — и, более того, «предельно ответственным», — даже если оно было детерминировано его характером и мотивами, наличествующими на момент действия, и даже если у него не было возможности поступить иначе. Но это было бы так в случае, если бы он сам сформировал свой характер и мотивы посредством прошлых действий из жизненной истории («формирующих самость действий» — ФСД), которые были бы недетерминированы и в отношении которых он мог бы поступить иначе, и если при выполнении этого были бы соблюдены условия рациональности, интенциональности и добровольности. Другими словами, ПО не требует соблюдения условия, чтобы все действия, за которые мы предельно ответственны (и которые, таким образом, осуществлены согласно нашей свободной воле), были бы недетерминированными. Часто мы действуем свободно и ответственно (даже в инкомпатибилистском смысле), исходя из сформированной к тому моменту воли. Чего требует ПО — так это того, чтобы мы сами до какой-то степени сформировали эту волю в прошлом посредством действий, которые были бы недетерминированными. Именно это позволяет нам утверждать, что мы действуем на основании *нашей собственной* свободной воли — воли «собственного производства» — даже если наши характеры и мотивы детерминируют наши действия (в конечном итоге, именно по этой причине ключевым вопросом проблемы свободы воли является вопрос о воле).

Так, Деннет, может быть, и прав в том, что касается Лютера, но ошибается относительно необходимости индетерминизма и фактора «мог поступить иначе». Предельно ответственные действия, или действия, осуществленные «согласно собственной свободной воле», составляют более широкий класс действий, чем «формирующие самость действия» (ФСД), которые должны быть недетерминированными и обязательно удовлетворять условию «мог поступить иначе». Но если среди наших действий не было таким образом «формирующих самость», мы не можем быть предельно ответственными ни за один из своих поступков<sup>34</sup>.

<sup>34</sup>Выражаю особую благодарность Марку Бернштейну за ценные комментарии к рукописи статьи.

## ЛИТЕРАТУРА

- Кейн Р. Поступать «по своей собственной свободной воле»: современные размышления о древней философской проблеме // Логос. — 2016. — Т. 26, № 5. — С. 103–130.
- Anglin W. S. Free Will and the Christian Faith. — Oxford : Oxford University Press, 1990.
- Aristotle. Nichomachean Ethics / trans. from the Ancient Greek by W. D. Ross // The Works of Aristotle / ed. by W. D. Ross. — Oxford : Clarendon Press, 1952.
- Audi R. Responsible Action and Virtuous Character // Ethics. — 1991. — Vol. 101. — P. 304–321.
- Austin J. Ifs and Cans // Proceedings of the British Academy. Vol. 42. — Oxford : Oxford University Press, 1956. — P. 109–132.
- Babloyantz A., Desteche A. Strange Attractors in the Human Cortex // Temporal Disorder in Human Oscillatory Systems / ed. by L. Rensing, U. an der Heiden, M. C. Mackey. — Berlin : Springer Verlag, 1985. — P. 48–56.
- Benson P. Freedom and Value // Journal of Philosophy. — 1987. — Vol. 84. — P. 465–487.
- Bernstein M. Review of Free Will and Values // Nous. — 1989. — Vol. 23. — P. 557–559.
- Bernstein M. Kanean Libertarianism // Southwest Philosophy Review. — 1995. — Vol. 11, no. 1. — P. 151–157.
- Berofsky B. Freedom From Necessity. — London, New York : Routledge, Kegan Paul, 1987.
- Bishop J. Natural Agency. — Cambridge : Cambridge University Press, 1989.
- Blum A. On a Mainstay of Incompatibilism // Iyyun. — 1990. — Vol. 39. — P. 267–279.
- Clark R. Towards a Credible Agent-Causal Account of Free Will // Nous. — 1993. — Vol. 27. — P. 191–203.
- Dennett D. C. Elbow Room. — Oxford : MIT Press, 1984.
- Dissipative Structures and Spatiotemporal Organization Studies in Biomedical Research / ed. by G. Scott, J. M. McMillen. — Ames (Iowa) : Iowa State University Press, 1980.
- Double R. The Non-Reality of Free Will. — Oxford : Oxford University Press, 1991.
- Dworkin G. The Theory and Practice of Autonomy. — Cambridge : Cambridge University Press, 1988.
- Fischer J. M. Incompatibilism // Philosophical Studies. — 1983. — Vol. 43, no. 1. — P. 127–137.
- Flint T. Compatibilism and the Argument from Unavoidability // Journal of Philosophy. — 1987. — Vol. 84. — P. 423–441.
- Frankfurt H. Alternate Possibilities and Moral Responsibility // The Journal of Philosophy. — 1969. — Vol. 66, no. 23. — P. 829–839.
- Free Will / ed. by G. Watson. — Oxford : Oxford University Press, 1982.

- Gallois A.* Van Inwagen on Incompatibilism and Free Will // *Philosophical Studies*. — 1977. — Vol. 32. — P. 99–106.
- Garson J.* Chaos and Free Will. — 1993. — Unpublished paper delivered to American Philosophical Association.
- Ginet C.* Might We Have No Choice // *Freedom and Determinism* / ed. by K. Lehrer. — New York : Random House, 1967. — P. 87–104.
- Ginet C.* On Action. — Cambridge : Cambridge University Press, 1992.
- Glass L., Mackey M.* From Clocks to Chaos: The Rhythms of Life. — Princeton : Princeton University Press, 1988.
- Globus G.* Kane on Incompatibilism: An Exercise in Neurophilosophy. — 1992. — Unpublished paper by a medical psychiatrist/philosopher.
- Haworth L.* Autonomy : An Essay in Philosophical Psychology and Ethics. — New Haven : Yale University Press, 1986.
- Hill C.* Van Inwagen on the Consequence Argument // *Analysis*. — 1992. — Vol. 52, no. 2. — P. 49–55.
- Hobbs J.* Chaos and Indeterminism // *Canadian Journal of Philosophy*. — 1991. — Vol. 21. — P. 141–164.
- Honderich T.* A Theory of Determinism. Vol. 2. — Oxford : Oxford University Press, 1988.
- Horgan T.* Compatibilism and the Consequence Argument // *Philosophical Studies*. — 1985. — Vol. 47, no. 3. — P. 339–356.
- Huberman P., Hogg G.* Phase Transitions in Artificial Intelligence Systems // *Artificial Intelligence*. — 1987. — Vol. 33. — P. 155–172.
- Kane R.* Free Will and Values. — Albany : State University of New York Press, 1985.
- Kane R.* Principles of Reason // *Erkenntnis*. — 1986. — Vol. 24, no. 2. — P. 115–136.
- Kane R.* Free Will and Responsibility: Comments on Waller's Review // *Behaviorism: A Forum For Critical Inquiry*. — 1988a. — Vol. 16. — P. 159–165.
- Kane R.* Libertarianism and Rationality Revisited // *Southern Journal of Philosophy*. — 1988b. — Vol. 26, no. 3. — P. 441–460.
- Kane R.* Two kinds of Incompatibilism // *Phenomenological Research*. — 1989. — Vol. 50, no. 2. — P. 219–254.
- Kane R.* Through the Moral Maze: Searching for Absolute Values in a Pluralistic World. — New York : Paragon House, 1993.
- Kane R.* Free Will: The Elusive Ideal // *Philosophical Studies*. — 1994. — Vol. 75, no. 1/2. — P. 25–60.
- Kane R.* The Significance of Free Will. — New York : Oxford University Press, 1996a.
- Kane R.* Through the Moral Maze: Searching for Absolute Values in a Pluralistic World. — Armonk (New York) : North Castle Books, 1996b.
- Kane R.* A Contemporary Introduction to Free Will. — Oxford : Oxford University Press, 2005.
- Kane R.* Ethics and the Quest for Wisdom. — Cambridge : Cambridge University Press, 2010.

- Kane R.* Can a Traditional Libertarian or Incompatibilist Free Will Be Reconciled with Modern Science? Steps Toward a Positive Answer // Is Science Compatible with Free Will? / ed. by A. Suarez, P. Adams. — New York : Springer New York, 2013. — P. 255–272.
- Kapitan T.* Doxastic Freedom: A Compatibilist Alternative // American Philosophical Quarterly. — 1989. — Vol. 26. — P. 31–41.
- Kellert S.* In the Wake of Chaos : Unpredictable Order in Dynamical Systems. — Chicago : University of Chicago Press, 1993.
- Klein M.* Determinism, Blameworthiness and Deprivation. — Oxford : Oxford University Press, 1990.
- Lamb J. W.* On a Proof of Incompatibilism // The Philosophical Review. — 1977. — Vol. 86, no. 1. — P. 20–35.
- Lewis D.* Are We Free to Break the Laws? // Theoria. — 1981. — Vol. 47. — P. 113–121.
- Mele A. R.* Autonomous Agents: From Self-Control to Autonomy. — New York, Oxford : Oxford University Press, 1995.
- Moral Responsibility / ed. by J. M. Fischer. — Ithaca (New York) : Cornell University Press, 1986.
- Nagel T.* The View From Nowhere. — Oxford : Oxford University Press, 1987.
- Narveson J.* Compatibilism Defended // Philosophical Studies. — 1977. — Vol. 32. — P. 83–88.
- Nathan N.* Will and World. — Oxford : Oxford University Press, 1992.
- Nozick R.* Anarchy, State and Utopia. — New York : Basic Books, 1974.
- O'Connor T.* Some Puzzles about Free Agency : PhD thesis / O'Connor T. — Cornell, 1992.
- O'Connor T.* Indeterminism and Free Agency: Three Recent Views // Philosophy and Phenomenological Research. — 1993a. — Vol. 53. — P. 499–526.
- O'Connor T.* On the Transfer of Necessity // Nous. — 1993b. — Vol. 27, no. 2. — P. 204–218.
- O'Shaughnessy B.* The Will : A Dual Aspect Theory : in 2 vols. — Cambridge : Cambridge University Press, 1980.
- Plotinus.* The Philosophy of Plotinus: Selections from the Enneads / trans. from the Ancient Greek by J. Katz. — New York : Appleton Century Crofts, 1950.
- Posth M.* Freedom and Realism : PhD thesis / Posth M. — Northwestern, 1990.
- Rowe W.* Two Concepts of Freedom // The Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association. — 1987. — Vol. 61. — P. 43–64.
- Schopenhauer A.* The Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason / trans. from the German by K. Hillebrand // Two Essays by A. Schopenhauer. — London : George Bell, Sons, 1889. — P. 1–82.
- Scott G. P.* Dissipative Structures and the Mind-Body Problem // Time, Rhythms and Chaos in the New Dialogue with Nature / ed. by G. P. Scott. — Ames (Iowa) : Iowa State University Press, 1991. — P. 259–272.



- Showalter K., Noyes R., Turner H.* Detailed Studies of Trigger Wave Initiation and Detection // *Journal of the American Chemical Society*. — 1979. — Vol. 101. — P. 746–749.
- Skarda C., Freeman W.* How Brains Make Chaos in Order to Make Sense of the World // *Behavioral and Brain Sciences*. — 1987. — P. 161–195.
- Slote M.* Understanding Free Will // *Journal of Philosophy*. — 1980. — Vol. 77. — P. 136–151.
- Sorabji R.* Necessity Cause and Blame: Perspective on Aristotle's Theory. — Ithaca (New York) : Cornell University Press, 1980.
- Stampe D.* Gibson M. Of One's Own Free Will // *Philosophy and Phenomenological Research*. — 1992. — Vol. 52. — P. 529–556.
- Stapp H. P.* A Quantum Theory of the Mind-Brain Interface. — 1990. — Unpublished presentation to the Conference on Consciousness within Science.
- Strawson G.* Freedom and Belief. — Oxford : Clarendon Press, 1986.
- Strawson P. F.* Freedom and Resentment // *Proceedings of the British Academy*. Vol. 48. — Oxford : Oxford University Press, 1962. — P. 1–25.
- Tatbott T.* Review of Free Will and Values // *International Philosophical Quarterly*. — 1986. — Vol. 20. — P. 300–302.
- The Inner Citadel : Essays on Individual Autonomy* / ed. by J. Christman. — Oxford : Oxford University Press, 1989.
- The Oxford Handbook of Free Will* / ed. by R. Kane. — 2nd ed. — New York : Oxford University Press, 2011.
- Tracy T.* Review of Free Will and Values // *Journal of the American Academy of Religion*. — 1990. — Vol. 22. — P. 389–391.
- Van Inwagen P.* The Incompatibility of Free Will and Determinism // *Philosophical Studies*. — 1975. — Vol. 27, no. 3. — P. 185–199.
- Van Inwagen P.* An Essay on Free Will. — Oxford : Oxford University Press, 1983.
- Vihvelin K.* The Modal Argument for Incompatibilism // *Philosophical Studies*. — 1988. — Vol. 53, no. 2. — P. 227–244.
- Waller B. N.* Free Will Gone Out of Control : A Critical Study of R. Kane's Free Will and Values // *Behaviorism*. — 1988. — Vol. 16. — P. 149–167.
- Watson G.* Free Action and Free Will // *Mind*. — 1987. — Vol. 96, no. 382. — P. 145–172.
- White M.* Agency and Integrality. — Dordrecht et al. : Reidel, 1985.
- Widerker D.* On an Argument for Incompatibilism // *Analysis*. — 1987. — Vol. 47, no. 1. — P. 37–41.
- Wiggins D.* Towards a Reasonable Libertarianism // *Essays on Freedom and Action* / ed. by T. Honderich. — Boston : Routledge, Kegan Paul, 1973. — P. 31–62.
- Williams C.* Review of Free Will and Values // *Canadian Philosophical Reviews*. — 1986. — Vol. 6. — P. 450–452.
- Wolf S.* Freedom within Reason. — Oxford : Oxford University Press, 1990.

Young R. *Personal Autonomy : Beyond Negative and Positive Liberty*. — New York : St Martin's Press, 1986.

Zimmerman M. *An Essay on Human Action*. — New York : Peter Lang, 1984.

---

Keyn, R. [Kane, R.] 2017. "Svoboda voli: uskol'zayushchiy ideal [Free Will: The Elusive Ideal]" [in Russian], trans. from the English by N. S. Popova-Nikityuk. Ed. by M. A. Sekatskaya. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 1 (4), 141–189.

---

ROBERT KANE

## FREE WILL: THE ELUSIVE IDEAL

Translation of: Kane, R. 1994. "Free Will: The Elusive Ideal." *Philosophical Studies* 75 (1/2): 25–60.

### REFERENCES

- Anglin, W. S. 1990. *Free Will and the Christian Faith*. Oxford: Oxford University Press.
- Aristotle. 1952. *Nichomachean Ethics*. In *The Works of Aristotle*, ed. and trans. from the Ancient Greek by W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press.
- Audi, R. 1991. "Responsible Action and Virtuous Character." *Ethics* 101:304–321.
- Austin, J. 1956. "Ifs and Cans." In *Proceedings of the British Academy*, 42:109–132. Oxford: Oxford University Press.
- Babloyantz, A., and A. Destexhe. 1985. "Strange Attractors in the Human Cortex." In *Temporal Disorder in Human Oscillatory Systems*, ed. by L. Rensing, U. an der Heiden, and M. C. Mackey, 48–56. Berlin: Springer Verlag.
- Benson, P. 1987. "Freedom and Value." *Journal of Philosophy* 84:465–487.
- Bernstein, M. 1989. "Review of Free Will and Values." *Nous* 23:557–559.
- . 1995. "Kanean Libertarianism." *Southwest Philosophy Review* 11 (1): 151–157.
- Berofsky, B. 1987. *Freedom From Necessity*. London and New York: Routledge / Kegan Paul.
- Bishop, J. 1989. *Natural Agency*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Blum, A. 1990. "On a Mainstay of Incompatibilism." *Iyyun* 39:267–279.
- Christman, J., ed. 1989. *The Inner Citadel: Essays on Individual Autonomy*. Oxford: Oxford University Press.
- Clark, R. 1993. "Towards a Credible Agent-Causal Account of Free Will." *Nous* 27:191–203.
- Dennett, D. S. 1984. *Elbow Room*. Oxford: MIT Press.
- Double, R. 1991. *The Non-Reality of Free Will*. Oxford: Oxford University Press.
- Dworkin, G. 1988. *The Theory and Practice of Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fischer, J. M. 1983. "Incompatibilism." *Philosophical Studies* 43 (1): 127–137.
- , ed. 1986. *Moral Responsibility*. Ithaca (New York): Cornell University Press.
- Flint, T. 1987. "Compatibilism and the Argument from Unavoidability." *Journal of Philosophy* 84:423–441.
- Frankfurt, H. 1969. "Alternate Possibilities and Moral Responsibility." *The Journal of Philosophy* 66 (23): 829–839.

- Gallois, A. 1977. "Van Inwagen on Incompatibilism and Free Will." *Philosophical Studies* 32:99–106.
- Garson, J. 1993. "Chaos and Free Will." Unpublished paper delivered to American Philosophical Association.
- Ginet, C. 1967. "Might We Have No Choice." In *Freedom and Determinism*, ed. by K. Lehrer, 87–104. New York: Random House.
- . 1992. *On Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Glass, L., and M. Mackey. 1988. *From Clocks to Chaos: The Rhythms of Life*. Princeton: Princeton University Press.
- Globus, G. 1992. "Kane on Incompatibilism: An Exercise in Neurophilosophy." Unpublished paper by a medical psychiatrist/philosopher.
- Haworth, L. 1986. *Autonomy: An Essay in Philosophical Psychology and Ethics*. New Haven: Yale University Press.
- Hill, C. 1992. "Van Inwagen on the Consequence Argument." *Analysis* 52 (2): 49–55.
- Hobbs, J. 1991. "Chaos and Indeterminism." *Canadian Journal of Philosophy* 21:141–164.
- Honderich, T. 1988. *A Theory of Determinism*. Vol. 2. Oxford: Oxford University Press.
- Horgan, T. 1985. "Compatibilism and the Consequence Argument." *Philosophical Studies* 47 (3): 339–356.
- Huberman, P., and G. Hogg. 1987. "Phase Transitions in Artificial Intelligence Systems." *Artificial Intelligence* 33:155–172.
- Kane, R. 1985. *Free Will and Values*. Albany: State University of New York Press.
- . 1986. "Principles of Reason." *Erkenntnis* 24 (2): 115–136.
- . 1988a. "Free Will and Responsibility: Comments on Waller's Review." *Behaviorism: A Forum For Critical Inquiry* 16:159–165.
- . 1988b. "Libertarianism and Rationality Revisited." *Southern Journal of Philosophy* 26 (3): 441–460.
- . 1989. "Two kinds of Incompatibilism." *Phenomenological Research* 50 (2): 219–254.
- . 1993. *Through the Moral Maze: Searching for Absolute Values in a Pluralistic World*. New York: Paragon House.
- . 1994. "Free Will: The Elusive Ideal." *Philosophical Studies* 75 (1/2): 25–60.
- . 1996a. *The Significance of Free Will*. New York: Oxford University Press.
- . 1996b. *Through the Moral Maze: Searching for Absolute Values in a Pluralistic World*. Armonk (New York): North Castle Books.
- . 2005. *A Contemporary Introduction to Free Will*. Oxford: Oxford University Press.
- . 2010. *Ethics and the Quest for Wisdom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- , ed. 2011. *The Oxford Handbook of Free Will*. 2nd ed. New York: Oxford University Press.
- . 2013. "Can a Traditional Libertarian or Incompatibilist Free Will Be Reconciled with Modern Science? Steps Toward a Positive Answer." In *Is Science Compatible with Free Will?*, ed. by A. Suarez and P. Adams, 255–272. New York: Springer New York.
- Kapitan, T. 1989. "Doxastic Freedom: A Compatibilist Alternative." *American Philosophical Quarterly* 26:31–41.
- Keyn, R. [Kane, R.] 2016. "Postupat' 'po svoey sobstvennoy svobodnoy vole': sovremennyye razmyshleniya o drevney filosofskoy probleme [Acting 'of One's Own Free Will: Modern Reflections on an Ancient Philosophical Problem]' [in Russian]. *Logos [Logos]* 26 (5): 103–130.
- Kellert, S. 1993. *In the Wake of Chaos: Unpredictable Order in Dynamical Systems*. Chicago: University of Chicago Press.
- Klein, M. 1990. *Determinism, Blameworthiness and Deprivation*. Oxford: Oxford University Press.

- Lamb, J. W. 1977. "On a Proof of Incompatibilism." *The Philosophical Review* 86 (1): 20–35.
- Lewis, D. 1981. "Are We Free to Break the Laws?." *Theoria* 47:113–121.
- Mele, A. R. 1995. *Autonomous Agents: From Self-Control to Autonomy*. New York and Oxford: Oxford University Press.
- Nagel, T. 1987. *The View From Nowhere*. Oxford: Oxford University Press.
- Narveson, J. 1977. "Compatibilism Defended." *Philosophical Studies* 32:83–88.
- Nathan, N. 1992. *Will and World*. Oxford: Oxford University Press.
- Nozick, R. 1974. *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books.
- O'Connor, T. 1992. "Some Puzzles about Free Agency." PhD diss.
- . 1993a. "Indeterminism and Free Agency: Three Recent Views." *Philosophy and Phenomenological Research* 53:499–526.
- . 1993b. "On the Transfer of Necessity." *Nous* 27 (2): 204–218.
- O'Shaughnessy, B. 1980. *The Will: A Dual Aspect Theory*. 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press.
- Plotinus. 1950. *The Philosophy of Plotinus: Selections from the Enneads*. Trans. from the Ancient Greek by J. Katz. New York: Appleton Century Crofts.
- Posth, M. 1990. "Freedom and Realism." PhD diss.
- Rowe, W. 1987. "Two Concepts of Freedom." *The Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 61:43–64.
- Schopenhauer, A. 1889. *The Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason*. In *Two Essays by A. Schopenhauer*, trans. from the German by K. Hillebrand, 1–82. London: George Bell / Sons.
- Scott, G. P. 1991. "Dissipative Structures and the Mind-Body Problem." In *Time, Rhythms and Chaos in the New Dialogue with Nature*, ed. by G. P. Scott, 259–272. Ames (Iowa): Iowa State University Press.
- Scott, G., and J. M. McMillen, eds. 1980. *Dissipative Structures and Spatiotemporal Organization Studies in Biomedical Research*. Ames (Iowa): Iowa State University Press.
- Showalter, K., R. Noyes, and H. Turner. 1979. "Detailed Studies of Trigger Wave Initiation and Detection." *Journal of the American Chemical Society* 101:746–749.
- Skarda, C., and W. Freeman. 1987. "How Brains Make Chaos in Order to Make Sense of the World." *Behavioral and Brain Sciences*: 161–195.
- Slote, M. 1980. "Understanding Free Will." *Journal of Philosophy* 77:136–151.
- Sorabji, R. 1980. *Necessity Cause and Blame: Perspective on Aristotle's Theory*. Ithaca (New York): Cornell University Press.
- Stampe, D. 1992. "Gibson M. Of One's Own Free Will." *Philosophy and Phenomenological Research* 52:529–556.
- Stapp, H. P. 1990. "A Quantum Theory of the Mind-Brain Interface." Unpublished presentation to the Conference on Consciousness within Science.
- Strawson, G. 1986. *Freedom and Belief*. Oxford: Clarendon Press.
- Strawson, P. F. 1962. "Freedom and Resentment." In *Proceedings of the British Academy*, 48:1–25. Oxford: Oxford University Press.
- Tatbott, T. 1986. "Review of Free Will and Values." *International Philosophical Quarterly* 20:300–302.
- Tracy, T. 1990. "Review of Free Will and Values." *Journal of the American Academy of Religion* 22:389–391.
- Van Inwagen, P. 1975. "The Incompatibility of Free Will and Determinism." *Philosophical Studies* 27 (3): 185–199.
- . 1983. *An Essay on Free Will*. Oxford: Oxford University Press.

- Vihvelin, K. 1988. "The Modal Argument for Incompatibilism." *Philosophical Studies* 53 (2): 227–244.
- Waller, B. N. 1988. "Free Will Gone Out of Control: A Critical Study of R. Kane's Free Will and Values." *Behaviorism* 16:149–167.
- Watson, G., ed. 1982. *Free Will*. Oxford: Oxford University Press.
- . 1987. "Free Action and Free Will." *Mind* 96 (382): 145–172.
- White, M. 1985. *Agency and Integrality*. Dordrecht et al.: Reidel.
- Widerker, D. 1987. "On an Argument for Incompatibilism." *Analysis* 47 (1): 37–41.
- Wiggins, D. 1973. "Towards a Reasonable Libertarianism." In *Essays on Freedom and Action*, ed. by T. Honderich, 31–62. Boston: Routledge / Kegan Paul.
- Williams, C. 1986. "Review of Free Will and Values." *Canadian Philosophical Reviews* 6:450–452.
- Wolf, S. 1990. *Freedom within Reason*. Oxford: Oxford University Press.
- Young, R. 1986. *Personal Autonomy: Beyond Negative and Positive Liberty*. New York: St Martin's Press.
- Zimmerman, M. 1984. *An Essay on Human Action*. New York: Peter Lang.



---

ФИЛОСОФСКАЯ КРИТИКА

РЕЦЕНЗИИ

---

---

BOOK REVIEWS

---





АНДРЕЙ ТЕСЛЯ\*

## ПУСТУЮЩИЙ ЦЕНТР\*\*

РЕЦЕНЗИЯ НА НОВУЮ КНИГУ СВЯТОСЛАВА КАСПЭ  
ОБ ОНТОЛОГИИ ПОЛИТИЧЕСКОГО

Каспэ С. И. Политическая форма и политическое зло. — М. : Школа  
ГРАЖДАНСКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ, 2016.

Новое исследование Святослава Каспэ является продолжением и одновременно прояснением его известной работы десятилетней давности — «Центры и иерархии: пространственные метафоры власти и западная политическая форма» (Каспэ, 2008). На сей раз в центре внимания оказывается само понятие «политической формы» и метафора «центра», оставшаяся эксплицитно не проясненной в предыдущем сочинении.

Подобное положение вещей в целом представляется довольно типичным: «базовая метафора» — именно потому, что является действительно «базовой», — оказывается «вне фокуса» первоначального исследовательского интереса. При ее помощи проясняют иное, и тем самым ясность того, при помощи чего проясняют, оказывается либо «самоочевидной», либо обретаемой возвратным образом: прагматика высказывания способна прояснять семантику.

«Политическая форма» рассматривается автором как конкретное развертывание базовой политической метафоры — пространственной, то есть задающей местоположение объектов и логику их взаимодействия. Метафора «центра» определяется Каспэ как метафора власти по преимуществу (Каспэ, 2016: 47) — явным или скрытым образом присутствующая во всех остальных пространственных метафорах власти, значимых постольку, поскольку они являются одновременно дескриптивными, аскриптивными и прескриптивными. Сложная метафора «центра» включает, по толкованию Каспэ, три основных взаимосвязанных

\*Тесля Андрей Александрович, к. филос. н., старший научный сотрудник Академии Кантиана Института гуманитарных наук Балтийского федерального университета им. Иммануила Канта (Калининград), [mestr81@gmail.com](mailto:mestr81@gmail.com).

\*\* © Тесля, А. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

и взаимопределяющих элемента: *центр*, по отношению к которому дана *периферия*, посредством которой в свою очередь становится видимым, фиксируемым сам центр, и *вертикаль*, — здесь автор отталкивается от геометрического, античного понимания центра и окружности, то есть центра как того углубления, отверстия, пустоты, куда помещено острие циркуля, долженствующее, дабы описать окружность, вращаться лишь вокруг самого себя, пребывая одновременно в движении и в неподвижности.

Вся книга выступает разверткой этой исходной метафоры, — если исходный посыл автора верен, то тем самым осуществляется и прояснение концепции власти. Метафора «вертикали» непосредственно выводит на проблематику политического зла: если модерн есть ситуация автономии политического, то моральное измерение сохраняется через неавтономных субъектов. В данном случае Каспэ совершает решительный шаг к критике традиционных представлений об идеальном положении вещей как «автономных субъектов в автономном политическом». Его критика направлена не только и не столько на нереалистичность данного подхода, — собственно, подобного рода критика совершенно избыточна, поскольку критикуемое понимание есть «идеальное состояние», которое не имеет реального воплощения, — сколько на его принципиальную нежелательность, то есть против рассмотрения его в качестве «идеала». Автономное политическое является сферой, областью, где действуют субъекты, не связанные или обусловленные одной только политической логикой, но привносящие в политическое иное (религиозное, этическое, эстетическое и т. д.), которое «политизируется», но лишь до некоторого предела. Соединение автономного политического с автономным субъектом означает, согласно Каспэ, не отграничение «политического» от иного, а отсутствие границы для политического. Так, обращаясь к этическому аспекту, он пишет:

... «строго отмежеванная» от этики политика в следующем такте начинает перемалывать самое этическое. Настоящее смешение этики и политики не в том, что политика признает верховенство этики, а в том, что она его *не признает*, отбирая у этического функции и/или самоё имя этического (Каспэ, 2016: 87).

Если «центр» связывает воедино все многообразие действий, через соотношение с ним становящихся политическими, то «вертикаль» отсылает за пределы политического — не только обозначая ему предел, но

одновременно и придавая смысл, выходящий за границы ситуативного. Тем самым оппозиция «центра» и «периферии» позволяет описать «автономное политическое», тогда как «ветикаль» размыкает его за пределы «политического», обеспечивая последнему смысловое наполнение и вместе с тем оберегая не только автономию политического, но и автономию «иного» от политического.

Метафора «центра», в свою очередь, проблематизируется при рассмотрении демократии как политической формы, — ведь если все предыдущее рассуждение построено через осмысление и установление положения центра и его способа соотнесения с периферией (через предложенную Мананом типологию племени, города, империи и нации), то для современной демократии характерна специфическая «пустотность центра», отмечаемая практически с того самого времени, как возникла сама современная форма демократического политического устройства. Логика, выстраиваемая Каспэ, призвана продемонстрировать глубокую закономерность подобной ситуации: «за-/на-полненность» центра означает конец демократии, переход к иной политической форме. Демократия и есть способ организации, при котором никто не может отождествить себя с центром, — занятие этой позиции принципиально нетождественно обладанию последней: все стороны политического взаимодействия претендуют на то, чтобы говорить от лица целого, но никто не достигает монополии. При этом в «монархических демократиях» «пустое место» сохраняется едва ли не лучше, чем в «республиканских», поскольку монарх, царствующий, но не правящий, как раз и служит отсылкой к пустоте, которую не может заместить никто:

Трансценденция, действительно сделавшая политическое секулярным и автономным, сработала только тогда, когда на смену «слабой программе» абсолютного монарха пришла «сильная программа» *абсолютного народа*. Такой народ, в отличие от монарха, смог выйти за пределы всякого непосредственного, не опосредованного репрезентацией восприятия и фигурировать как действительно потустороннее Нечто (или Никто), которое (который) легитимирует своими теофаниями посюстороннюю политику, для нее самой оставаясь недосягаемым (Каспэ, 2016: 164–165).

Правда, это создает иную проблему, поскольку «демократия» отсылает к «народу», который не может быть непосредственно явлен (презентирован), но неизменно «репрезентируется»<sup>1</sup>. Однако дабы нечто

<sup>1</sup> Даже если «народ» представлен всей совокупностью обладателей активного избирательного права, эта совокупность оставляет за своими границами тех, кто, например,

репрезентировать, необходимо утверждение самого наличия того, что репрезентируется: «народ» может быть дан через массу групп, объединений, партий, претендующих на то, чтобы выражать его волю, но сама эта метафора «единства», которой не касается Каспэ, скрыто определяет логику всех прочих рассуждений. Закономерно, что рассуждения, например, Розанваллона о «демократической легитимности» Каспэ находит (Каспэ, 2016: 144–145) неудовлетворительными, поскольку исходной проблемой для первого является как раз исчерпание, или, если угодно сохранять «прогрессистскую» логику, перерастание логики «единства», выразителем которого на практике служило «большинства». В рамках демократии множеств демократию как политическую форму уже не получается субстанциализировать, а именно последнее осуществляет мыслимая Каспэ как основная метафора центра — одного единственного для всего множества проявлений и взаимодействий, позволяющего собрать их в конкретную «политическую форму».

Если угодно, получаемый Каспэ логический результат демонстрирует лишь то, что было изначально заложено в избранную метафору. Это никоим образом не говорит о ее произвольности; рассмотрение, предпринятое автором, показывает, как работает — то есть не только описывает, но и формирует политическую реальность — данная оптика, однако вопрос более существенный, на наш взгляд, в ином: насколько вообще возможно «политическое» в рамках тех реалий, которые фиксирует, в числе множества других наблюдателей, Розанваллон? Последний говорит об изменении «демократии», но вопрос — не о количественной градации, а о том, что обеспечивает *единство* «пустующего центра». Сам Каспэ также отмечает, что «политическая форма» и «автономия политического» — феномены далеко не универсальные как во времени, так и в пространстве.

В этих рамках вновь актуализируется проблематика «политического зла», ведь в качестве такового — в политической оптике, которую и избирает Каспэ, — в первую очередь выступает невозможность «политического», то есть отсутствие специфической, политической формы. Вопрос, который ставит исследование, на наш взгляд, заключается в следующем: возможно ли политическое без логики единства и иерархий, то

не достиг установленного возраста, или — как еще в начале прошлого столетия в случае с женщинами — тех, кто репрезентирован мужем, отцом или кем-либо еще, имеющим право говорить не только от собственного имени, но и от имени другого без соизволения последнего.

есть когда первое позволяет множество последних сделать взаимопереводимыми, соизмеримыми? И может ли быть политическое существование вне единства в трансцендировании — общей отсылки к иному, внеполитическому? Современные политические теории в изобилии представляют варианты децентрализации. Однако вопрос в том, остаются ли они все еще политическими, если согласиться с Каспэ в том, что метафора центра является базовой политической метафорой — не просто нашим способом «мыслить политику», но и самим способом производства и существования политического.

#### ЛИТЕРАТУРА

Каспэ С. И. Центры и иерархии: пространственные метафоры власти и западная политическая форма. — М. : Московская школа политических исследований, 2008.

Каспэ С. И. Политическая форма и политическое зло. — М. : Школа гражданского просвещения, 2016.

---

Teslya, A. A. 2017. "Pustuyushchiy tsentr [The Vacant Center]: retsenziya na novuyu knigu Svyatoslava Kaspe ob ontologii politicheskogo [A Review of Svyatoslav Kaspe's New Book on Ontology of the Political]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 1 (4), 193–197.

---

ANDREY TESLYA

PHD IN PHILOSOPHY; SENIOR RESEARCHER AT THE ACADEMIA KANTIANA  
IN THE INSTITUTE FOR HUMANITIES, IMMANUEL KANT BALTIC FEDERAL UNIVERSITY, KALININGRAD

### THE VACANT CENTER

#### A REVIEW OF SVYATOSLAV KASPE'S NEW BOOK ON ONTOLOGY OF THE POLITICAL

KASPE, S. I. 2016. *POLITICHESKAYA FORMA I POLITICHESKOYE ZLO [POLITICAL FORM AND POLITICAL EVIL]* [IN RUSSIAN]. MOSKVA [MOSCOW]: SHKOLA GRAZHDANSKOGO PROSVESHCHENIYA

#### REFERENCES

- Kaspe, S. I. 2008. *Tsentry i iyerarkhii: prostranstvennyye metafory vlasti i zapadnaya politicheskaya forma [Centers and Hierarchies: Spatial Metaphors of Power and the Western Political Form]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Moskovskaya shkola politicheskikh issledovaniy.
- . 2016. *Politicheskaya forma i politicheskoye zlo [Political Form and Political Evil]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Shkola grazhdanskogo prosveshcheniya.

МАРИЯ ШТЕЙНМАН\*

## «И РАЗЛИЧАЙ ДОБРО И ЗЛО»\*\*

РЕЦЕНЗИЯ НА НОВУЮ КНИГУ СВЯТОСЛАВА КАСПЭ  
ОБ ОНТОЛОГИИ ПОЛИТИЧЕСКОГО

Каспэ С. И. Политическая форма и политическое зло. — М. : Школа  
ГРАЖДАНСКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ, 2016.

Рассуждения о политической форме и политическом зле, изложенные в книге Святослава Каспэ, зачастую оказываются парадоксальными по форме и вдохновляющими по сути. Пожалуй, именно это и является лучшим, что могло бы случиться с читателем. Нам необыкновенно повезло, ибо сложнейшие вопросы и аспекты политического обретают чеканное и выразительное воплощение. Еще один аспект, важность которого сложно переоценить, — это тот факт, что за теоретическими выкладками стоят крайне близкие мне размышления автора, который подчеркивает в предисловии: «...на самом деле вся эта книга — почти столько же о России, сколько о теории» (Каспэ, 2016: 2).

Эта внутренняя логика определяет и композицию книги. Первая и вторая главы глубоко погружают читателя в различные аспекты политической формы и крайне сложного и неоднозначного вопроса о политическом зле и возможности борьбы с ним. Третья же и четвертая главы — своего рода зеркальный ответ на поставленный вопрос и формулировка парадоксального, но действенного способа спасения общества, о чем можно судить уже по заглавиям — «Против автономного субъекта: как нельзя и как можно исправить политическую форму» и «Пустое место: демократия как политическая форма».

Видимо, следует признаться сразу: постановка вопроса в первых двух главах производит настолько сильное впечатление, что именно на них и хочется сделать акцент.

\*Штейнман Мария Александровна, к. филол. н., доцент кафедры теории и практики общественных связей факультета истории, политологии и права Историко-архивного института РГГУ, philology@mail.ru.

\*\*© Штейнман, М. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Итак, глава первая — о политической форме. Она вполне парадоксально начинается с четкой и аргументированной фиксации факта: сколько-нибудь внятных и развернутых определений понятия политической формы до сих пор не существует. Политическая форма, таким образом, оказывается своего рода научной ризомой, бесконечно расширяющейся в пространстве смыслов<sup>1</sup>.

Еще один важный момент: размышления о политической форме являются продолжением работы «Центры и иерархии: пространственные метафоры власти и западная политическая форма» (Каспэ, 2008). То есть перед нами своего рода развернутый авторский комментарий, получивший самостоятельную академическую жизнь.

Политическая форма тесно, возможно даже неразрывно связана с понятием метафоры: «...те, кто употребляет понятие „политическая форма“, подразумевают под ним некую пространственную метафору власти, раскрывающую ее субстанциальные и конститутивные характеристики» (Каспэ, 2016: 12). Здесь сложно не заметить любопытного пересечения смыслов. Возможно, вопрос о существовании политической формы обладает сходством с предложенной Бахтиным концепцией хронотопа. Точнее, к понятию хронотопа близка работа «Центры и иерархии...» (Каспэ, 2008). Характерно, что Бахтин также рассматривал хронотоп в контексте метафоры: «Термин этот употребляется в математическом естествознании и был введен и обоснован на почве теории относительности. Мы перенесем его сюда [...] почти как метафору» (Бахтин, 2000: 9). Насквозь метафоричны и признаки хронотопа:

...имеет место слияние пространственных и временных примет в осмысленном и конкретном целом. Время здесь сгущается, уплотняется, становится художественно-зримым; пространство же интенсифицируется, втягивается в движение времени, сюжета, истории. Приметы времени раскрываются в пространстве, и пространство осмысливается и измеряется временем (там же: 10).

Хронотоп — так же, как и политическая форма, — представляет собой своего рода свидетельство эпохи и движения истории.

Объединенные время и пространство литературной реальности вполне коррелируют, как представляется, с обретающей форму пространственной метафорой реальности политической (там же: 13). Хронотоп литературный и хронотоп политический — возможно ли такое сопоставление?

<sup>1</sup>Подобно *Armillaria ostoya*, — да простит меня автор за рискованное сравнение, — колоссальной грибнице площадью почти 10 квадратных километров в штате Орегон, США, которая является самым крупным живым организмом на нашей планете.

Думается, что вполне, — поскольку сам автор, рассуждая о тождестве метафоры и реальности, подчеркивает: «...метафора и есть реальность; реальность и есть метафора» (Каспэ, 2008: 21). Конечно, знак равенства можно поставить далеко не всегда, а лишь в тех случаях, когда речь идет о явлениях, по отношению к которым различие «реальности и тропа» не представляется возможным. И далее — «метафоры функционируют как нерасчленимые, базовые, имманентные человеческому мышлению способы символической организации реальности» (там же).

Тут не может не привлечь к себе внимание вопрос о политической форме как метафоре. Нелишне отметить, что метафора здесь изначально помещена в контекст не сугубо филологический, но скорее философский и социологический. На первый план выходит не образный, а понятийный и смысловой аспекты метафоры. Если же предположить вслед за автором, что процесс функционирования метафоры представляет собой замкнутый на себе и практически бесконечно длящийся процесс, по цитируемой Каспэ формулировке Александра Филиппова, «балансирования между прямым и переносными смыслами» (Каспэ, 2016: 13), то тогда остается предположить, что наша смысловая реальность насквозь метафорична. И это, признаться, многое объясняет.

В свою очередь, метафора представляет собой явление настолько всеобъемлющее и непростое, что его сложно ограничить только одним предметным полем (например, филологией или философией). Метафоры пронизывают практически любую сферу гуманитарного знания. Более того, Ф. Анкерсмит усматривает метафору в сфере юриспруденции. Вслед за Джеймсом Бойдом Уайтом он подчеркивает, что «статуты, инструкции и законы не служат [...] правилами поведения граждан; скорее, они „определяют набор тем, парадигм или метафор, задающих рамки для осмысления социального действия“» (Анкерсмит, Краlechкин, 2014: 300). Таким образом, метафора проявляет себя и в законодательстве.

Отдельно Анкерсмит говорит о способности метафоры генерировать смыслы, упоминая так называемую генеративную метафору Дональда Шена (там же: 306). Более того, генеративные метафоры тесно связаны с нарративом. Отсюда Анкерсмит выводит следующую цепочку:

...нарративы состоят из высказываний; каждое из этих высказываний описывает социально-историческую реальность и воплощает дескриптивное значение рассматриваемого нарратива. Вместе взятые они устанавливают индивидуальную метафорическую точку зрения, с которой политик или историк предлагают нам смотреть на часть социально-исторической реальности (там же: 308).



Итак, метафора формирует реальность, — и Каспэ, сосредотачивая свое внимание на политических метафорах, придает особую важность вечным и абсолютным метафорам, «интегрированная композиция» которых и составляет политику (Каспэ, 2016: 17): метафорам центра, периферии и вертикали, или иерархии.

И здесь практически невозможно оставить без внимания взгляды на иерархию и ценности, транслируемые Клайвом Степлзом Льюисом — писателем и богословом, которого наряду с братьями Стругацкими Каспэ неоднократно цитирует в своей книге. Как медиевист, Льюис имел свое представление о том, что он называл «идеей иерархии»:

Согласно этому представлению, в мироздании объективно присутствует некая шкала ценностей. Надо всем, кроме Бога, есть нечто высшее по природе; подо всем, кроме бесформенной материи, есть нечто по природе низшее. Благо, счастье и достоинство каждого существа состоят в повиновении высшему и в главенстве над низшим. [...] Справедливость или несправедливость того или иного главенства всецело зависит от природы участвующих сторон, а вовсе не от общественного договора (Льюис, Эшпле, 2015: 547).

Идея иерархии существует как бы в двух проекциях — общественной и вселенской. Здесь Льюис опирается на шекспировского «Троила», где Улисс размышляет о том, что «стоит нам забыть о „ранге“ (degree), как „все в мире столкнется в сплошном противоборстве“, начнет господствовать „сила“ (strength), все вокруг „сведется к грубой силе“ (power)» (там же: 549). Именно поэтому для Льюиса возможен парадоксальный вывод: «Единственная реальная противоположность иерархии — тирания; тому, для кого нет авторитета, придется подчиняться грубой силе» (там же).

От политической метафоры один шаг до политического мифа, однако Каспэ его не делает — по крайней мере, в этой книге. Впрочем, можно сказать, что политический миф в тексте скрывается в тени концепции политического зла. Он, в частности, проявляется в системе гиперссылок к творчеству братьев Стругацких и роману Клайва Льюиса с характерным названием «Мерзейшая мощь», который тоже представляет собой одну из мощнейших метафор политической власти XX столетия. Наделив политический миф свойствами фигуры умолчания, Каспэ получает возможность концентрировать внимание на политической форме как его проявлении и политическом зле как его компоненте.

Метафора политической вертикали тесно связана с концепцией ценностей и с противоположной ей концепцией политического зла. Поискам

ответа на вопрос о том, что же представляет собой политическое зло, и посвящена вторая глава.

При всей исключительной сложности проблемы природы политического зла необходимо признать: Каспэ удается вынести сугубо философский и богословский аспекты за скобки своего исследования, сохранив при этом — внимание — аспект этический.

Политическое зло проявляется через социальный акт, возможный лишь при наличии социальных порядков, которые затем превращаются в порядки политические. Они, в свою очередь, программируют социальное поведение (Каспэ, 2016: 61). Политическое зло же проявляет себя через отрицание ценностей и разрушение политического порядка. При этом «дорогу злу открывают и дефицит защиты от зла, и чрезмерная защита от него» (там же: 71). Особенно это касается такого специфического аспекта, как различие легитимного и нелегитимного насилия.

Но сама по себе связь насилия и политической власти вторична. Первична «власть нормативной символизации» (там же: 84), то есть власть ценностей. Иными словами, истинное поле битвы с политическим злом располагается в сознании людей. И здесь, естественно, вспоминается одна из сильнейших метафор власти XX в., созданная Евгением Шварцем в его пьесе «Дракон» (1942–1944) и расширенная в экранизации Марка Захарова «Убить дракона» (1988), где, как мы помним, драконоборцу Ланселоту приходится осознать, что недостаточно уничтожить материальное воплощение политического зла: необходимо «убить дракона в себе».

Поскольку радикального зла, по мысли Каспэ, не существует, то зло нерадикальное, политическое, вполне может быть уничтожено. И сделать это можно лишь при условии сохранения способности различения добра и зла<sup>2</sup>, поскольку «специфически политическое зло начинается там и тогда, где и когда метаполитические — т. е. этические — критерии различения добра и зла как таковых подменяются собственно политическими» (там же: 85).

Однако истинная опасность подстерегает там, где политическое берет на себя функцию различения добра и зла. Во-первых, это чрезвычайно удобно для ведения политических дискуссий — ибо в полном соответствии с архаическим сознанием «иногое» (т. е. политического оппонента)

<sup>2</sup>В скобках отметим, что здесь нельзя не оценить двухступенчатую аллюзию, заложенную автором, — на вынесенную в заголовок рецензии строку из стихотворения Афанасия Фета — «и различий добро и зло», — которое, в свою очередь, отсылает к Книге Бытия.

можно и нужно воспринимать не как «другого» (полноправного участника диалога), но как «врага» и, более того, — как нелюдя, нечеловека, на которого не распространяются нормы и правила поведения. В этом случае, по формулировке Е. М. Мелетинского, «чудовища уступают место иноплеменникам и иноверцам, но и последние еще сохраняют мифологические атрибуты» (Мелетинский, 2001: 91).

Во-вторых, присвоив себе функцию различения добра и зла, политическое получает крайне выгодную для себя возможность производства новых ценностей, где этический компонент вытеснен и замещен интересами политических групп. В этом случае воистину происходит «перекодирование этического» (Каспэ, 2016: 87).

Собственно, путям борьбы с политическим злом и посвящены третья и четвертая главы книги. Разговор об автономном субъекте и специфике демократии обладает совершенно особой степенью важности для нашей политической реальности, что заслуживает отдельной дискуссии.

Пока что лишь обозначим ключевую метафору: «...демократия имеет форму тора», или, как поясняет сам автор, бублика (там же: 151). Пустота в ее центре значима, поскольку она одна обладает той необходимой степенью сакральности, без которой — нравится нам это или нет — невозможна ни одна форма политической власти. Крайне важно при этом то, что окружающие пустоту различные формы и институты демократии сакральностью не обладают. Возможно, именно здесь и заключен залог высокой сопротивляемости демократической формы политическому злу, ибо «разделение властей расчищает центр» (там же: 153). Как следствие, ни одна партия, ни одна политическая группа и ни одна элита не могут претендовать на сакральность центра. Но что же тогда располагается в самом центре?

И вот здесь разговор автора с читателем достигает наивысшей степени откровенности (если не откровения). Каспэ предполагает, что «демократический народ обозначает место Бога и в то же время оставляет его пустым» (там же: 166), то есть не претендует на статус собственной сакральности, а политические лидеры, в свою очередь, не узурпируют права говорить от имени народа<sup>3</sup>. Именно поэтому «для демократической власти свято место и должно быть пусто — потому что это не ее

<sup>3</sup>Прекрасная пародия на подобную узурпацию создана Стругацкими в «Сказке о Тройке», где присвоившие власть бюрократы выражают личную позицию, говоря о себе исключительно в третьем лице наподобие «народ хочет».

место» (Каспэ, 2016: 167). Только в этом случае в сфере политического остается место для неполитических ценностей, для этики, для человека.

И тогда кажется вполне оправданной возникшая было у читателя ассоциация «пустого центра» демократии с *Sanctum Sanctorum* (в оригинале — *Кодэш ха-Кодашим*) — святая святых Скинии собрания и затем Иерусалимского храма, где хранился Ковчег завета. А. С. Пушкин в оде «Вольность» предложил сходную формулировку в обращении к владыкам: «Вечный выше вас Закон», — писал он. И был прав.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Анкерсмит Ф. Р.* Эстетическая политика. Политическая философия по ту сторону факта и ценности / пер. с англ. Д. Ю. Кралечкина. — М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2014.
- Бахтин М. М.* Эпос и роман. — СПб. : Азбука, 2000.
- Каспэ С. И.* Центры и иерархии: пространственные метафоры власти и западная политическая форма. — М. : Московская школа политических исследований, 2008.
- Каспэ С. И.* Политическая форма и политическое зло. — М. : Школа гражданского просвещения, 2016.
- Льюис К. С.* Предисловие к «Потерянному Раю» // Избранные работы по истории культуры / пер. с англ. Н. В. Эшпле. — М. : Новое литературное обозрение, 2015. — С. 460–532.
- Мелетинский Е. М.* О происхождении литературно-мифологических сюжетных архетипов // Литературные архетипы и универсалии / под ред. Е. М. Мелетинского. — М. : РГГУ, 2001. — С. 73–150.

---

Shteynman, M. A. 2017. "I razlichay dobro i zlo' ['And Recognizing Good and Evil']: retsenziya na novuyu knigu Svyatoslava Kaspe ob ontologii politicheskogo [A Review of Svyatoslav Kaspe's New Book on Ontology of the Political]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [*Philosophy. Journal of the Higher School of Economics*] I (4), 198–205.

---

MARIYA SHTEYNMAN

PHD IN PHILOLOGY; ACCOCIATE PROFESSOR IN THE COMMUNICATION STUDIES AND PUBLIC AFFAIRS DEPARTMENT AT THE HISTORY, POLITICAL SCIENCE AND LAW SCHOOL, RUSSIAN STATE UNIVERSITY FOR THE HUMANITIES (MOSCOW)

## “AND RECOGNIZING GOOD AND EVIL”

### A REVIEW OF SVYATOSLAV KASPE'S NEW BOOK ON ONTOLOGY OF THE POLITICAL

KASPE, S. I. 2016. *POLITICHESKAYA FORMA I POLITICHESKOYE ZLO* [*POLITICAL FORM AND POLITICAL EVIL*] [IN RUSSIAN]. MOSKVA [MOSCOW]: SHKOLA GRAZHDANSKOGO PROSVESHCHENIYA

#### REFERENCES

- Ankersmit, F. R. 2014. *Eстетическая политика. Политическая философия по ту сторону факта и тсенности* [*Aesthetic Politics: Political Philosophy beyond Fact and Value*] [in Russian]. Trans. from the English by D. Yu. Kralechkin. Moskva [Moscow]: Izd. dom Vysshey shkoly ekonomiki.
- Bakhtin, M. M. 2000. *Epos i roman* [*Epic and Novel*] [in Russian]. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Azbuka.
- Kaspe, S. I. 2008. *Tsentry i iyerarkhii: prostranstvennyye metafory vlasti i zapadnaya politicheskaya forma* [*Centers and Hierarchies: Spatial Metaphors of Power and the Western Political Form*] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Moskovskaya shkola politicheskikh issledovaniy.
- . 2016. *Politicheskaya forma i politicheskoye zlo* [*Political Form and Political Evil*] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Shkola grazhdanskogo prosveshcheniya.
- L'yuis, K. S. [Lewis, C. S.] 2015. "Predisloviye k 'Poteryannomu Rayu' [A Preface to 'Paradise Lost']" [in Russian]. In *Izbrannyye raboty po istorii kul'tury* [*Selected Works on the History of Culture*], trans. from the English by N. V. Epple, 460–532. Moskva [Moscow]: Novoye literaturnoye obozreniye.
- Meletinskiy, Ye. M. 2001. "O proiskhozhdenii literaturno-mifologicheskikh syuzhetnykh arkhriptov" [On the Genesis of Literal and Mythological Plot Archetypes]" [in Russian]. In *Literaturnyye arkhetyipy i universalii* [*Literary Archetypes and Universals*], ed. by Ye. M. Meletinskiy, 73–150. Moskva [Moscow]: RGGU.

АЛЕКСАНДР МАРЕЙ\*

## ВОЗВРАЩЕНИЕ ТЕОЛОГИИ, ИЛИ PLUS ULTRA\*\*

РЕЦЕНЗИЯ НА НОВУЮ КНИГУ СВЯТОСЛАВА КАСПЭ  
ОБ ОНТОЛОГИИ ПОЛИТИЧЕСКОГО

*Каспэ С. И.* Политическая форма и политическое зло. — М. : Школа  
ГРАЖДАНСКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ, 2016.

Новая книга Святослава Каспэ посвящена прояснению понятия «политической формы» и иных сопутствующих ему концептов. Сразу же подчеркну, что сказанное принципиально для понимания вышедшей книги, — это исследование о понятиях сферы политического, иначе говоря, о языке. О языке, которым описываются важнейшие политические реалии, о языке, меняющемся, но, что важно, способном изменять под себя окружающий мир. «Язык мстителен», — замечает автор (Каспэ, 2016: 113), и это замечание, кажущееся проходным, на самом деле оказывается очень важным для понимания теоретических построений Каспэ. Неосторожное обращение с политическим языком способно, как это показывается в книге, повлечь за собой самые неприятные последствия, которые тем более опасны, что отдалены от исходного события во времени и внешне зачастую не связаны с ним. Прекрасной иллюстрацией этого тезиса служит рассказанная Каспэ история о появлении формулировки «субъект Российской Федерации» (там же: 112–113). Итак, перед нами книга о языке политического и о двух его ключевых понятиях: политической формы и политического зла.

Первое из этих понятий определяется в книге как «интегрированная композиция взаимно комплементарных пространственных метафор власти» (там же: 17, 137). Таким образом, политическая форма предстает перед нами как конструкция, собранная из метафор власти, имеющих, прежде всего, пространственный характер, и тем самым сама представляющаяся метафорой второго порядка. Воздерживаясь от подробного

\*Марей Александр Владимирович, к. юрид. н., доцент, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), amarey@hse.ru.

\*\*© Марей, А. В. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

пересказа характеристик, приписываемых Каспэ политической форме, остановлюсь на одной из метафор первого порядка, входящих в понятие формы. Я говорю о метафоре центра, которой в книге также уделяется немало внимания.

Автор справедливо замечает, что концепт центра представляет собой одну из наиболее часто встречающихся политических метафор (Каспэ, 2016: 18 и слл.) наряду с понятиями периферии и иерархии, — и далее сам делает это понятие одним из центральных в выстраиваемой им теории политической формы. Каспэ неоднократно повторяет тезис о необходимости центра, уподобляя его то сердцу политической формы, то — классический *argumentum ad etymologiam* — острию циркуля, по-гречески — κεντρον (там же: 19, особ. 49, и др.). Учитывая эту метафору и ее важность для автора, можно с уверенностью утверждать, что политическая форма, о которой идет речь, — это круг, сфера, или, как будет показано далее, кольцо. Подобное пространственное уподобление вполне логично, учитывая вполне заметную аристотелевскую основу политической логики Святослава Каспэ, — отнюдь не просто так он, описывая некую идеальную политику, использует образ Города, обнесенного стеной! Политика представляет собой венец человеческого общения, идеал, достижимый в этой, земной, жизни. Подобно этому и форма, приписываемая политике, также презентуется идеальной, то есть формой круга или сферы.

Метафора циркуля и, следовательно, прокола в центре формы позволяет видеть сразу две возможных линии развития. Во-первых, это предполагает наличие в центре некоей образующей прямой, оси, на которой располагается и вокруг которой организуется форма. Во-вторых, позволяет предположить наличие варианта политической формы, у которой центр будет представлять собой своеобразный колодец, прокол, пустоту, вокруг которой будет нанизываться все остальное.

Принятие концепта оси и попытка работы с ним неминуемо приведет исследователя к идее трансцендентности политической формы — или, по крайней мере, ее постоянно сохраняющейся возможности обрести трансцендентный характер. В случае, если ось, о которой идет речь, выходит за границы человеческого мира, она становится наиболее естественной и приемлемой метафорой, легитимирующей власть. В этом, как вполне понятно, и заключается главный ответ на вопрос о популярности и живучести европейских монархий, существующих и занимающих свое место «по неотменимому долгу крови и рода» (там же: 160). Ведь даже если

речь идет о так называемой «демократической монархии»<sup>1</sup>, то легитимность монарха обосновывается не выбором народа, но чем-то большим и более древним. Да и народ, представляемый монархом, видится уже не совокупностью граждан и даже не политическим организмом, описанным Руссо, но неким политическим телом, *corpus politicum*, от идеи которого так недалеко до *мистического тела Церкви*, описанного апостолом Павлом. В этом плане применительно к обсуждаемой книге встает вопрос, как представляется, в ней затронутый, но не рассмотренный: насколько возможна сакрализация демократии? И если она возможна, то на каких условиях она может осуществляться?

Интересен и вариант политической формы, представляющий собой своеобразный аналог бублика, или, скорее, подшипника: двойное кольцо с пустым центром, который, казалось бы, и должен кто-то занимать, но никто не занимает. Каспэ определяет этот вариант как политическую форму демократии, чему посвящена вся четвертая глава его книги. «Демократический центр пуст в том смысле, [...] что никто, ни один актер и ни один субъект [...] не может представить себя единственным выразителем и транслятором демократических ценностей, единственным распорядителем и управителем демократических институтов, единственным пророком демократической трансценденции» (Каспэ, 2016: 150). Иначе говоря, демократия определяется через причастность без обладания, через представительство без монополии на персонификацию.

Рискну даже не оспорить, но добавить к этому тезису еще один — как мне представляется, достойный осмысления и обсуждения. Приведенная Каспэ метафора двойного кольца напоминает мне не демократию как вариант политической формы<sup>2</sup>, но скорее формулу современного государства, выведенную сторонниками теории общественного договора — от Томаса Гоббса до Бенедикта Спинозы и Самуила Пуфендорфа. Государство в этой концепции предстает нам неким «пространством свободы и безопасности», имеющим четко опознаваемую форму: оно выглядит как двойное кольцо, между ободами которого находятся отделенные друг от друга частные пространства, *spatia privata*. Центр же этого кольца, совершенно намеренно оставляемый пустым, представляет собой публичное пространство, *spatium publicum*, главной характеристикой которого,

<sup>1</sup>Ничего не могу с собой поделать, но этот термин, используемый С. Каспэ, вызывает у меня устойчивое ощущение оксюморона.

<sup>2</sup>Я, собственно, не уверен, может ли демократия быть формой? По крайней мере, книга заставляет задуматься об этом.



на взгляд государства, должна оставаться его полная нейтральность и нейтрализованность относительно каких бы то ни было конфликтов частных интересов. Парадокс же подобной формы, создаваемой в результате общественного договора (или даже соглашения-завета-*Covenant'a*, как предлагал Гоббс), состоит в том, что государство, будучи единожды созданным, стремится герметизировать мембраны, закрывающие выход из частных пространств в публичное, уничтожить политическую жизнь в самой ее возможности и, наконец, превратить *народ* в *население*<sup>3</sup>. Граждане же, создавшие этот политический организм, борются с ним за проницаемость мембран, за возможность выходить в публичное пространство и действовать в нем политически. Схватка, собственно, идет не за право присвоить себе публичное пространство (или центр), не за возможность говорить от его имени, но за его сохранение как пространства общего действия, того самого политического, которое столь раздражает нашего Левиафана.

Наконец, перейду к последней части своих рассуждений над книгой С. Каспэ, а именно к понятию политического зла. Здесь, как представляется, даже не о чем говорить, — столь яркий образ был создан в книге. Если принять исходную метафору политической формы как Города, обнесенного стенами, зло предстает порчей этих стен. Характер этой порчи может быть, по сути, любым — от вражеского тарана до плесени, медленно убивающей камень стен и выкрашивающей раствор из щелей между блоками. Политическое зло видится автору (и нам всем, следом за ним) как разложение и распад правил политической жизни, как посягательства на самое политическое. Иначе говоря, политическое зло, по существу, есть, было и будет убийством свободы путем ее замены либо на тотальное регулирование, исключаящее саму возможность *liberum arbitrium* человека и гражданина, либо на произвол, ложно выдаваемый за истинную свободу. Ведь именно свобода и является тем сущностным элементом политического, без которого оно перестает быть возможным.

Завершая этот небольшой текст, я отмечу лишь еще одну, последнюю деталь, бросающуюся в глаза при знакомстве с книгой Святослава Каспэ. В политическую логику, в сам язык политического, описываемый им, властно и постоянно вторгается теология. И это, отмечу, уже не политическая теология Томаса Гоббса и Карла Шмитта, но самая что

<sup>3</sup>Замечу на полях, только в русском языке и в отечественной политической культуре возможен чудовищный гибрид — народонаселение — состоящий из двух противоположных друг другу сущностей.

ни на есть обычная, настоящая теология. Кажется, эра секулярного политического знания подходит к своему концу, уступая место знанию теологическому (ведь, согласно одному богослову первой половины XVI столетия, «ни один довод, ни одно рассуждение, ни одно место не представляются чуждыми богословским занятиям и учреждениям»). Это сулит новые перспективы и новые книги. *Plus ultra!*

#### ЛИТЕРАТУРА

Каспэ С. И. Политическая форма и политическое зло. — М. : Школа гражданского просвещения, 2016.

---

Marey, A. V. 2017. "Vozvrashcheniye teologii, ili Plus ultra [The Return of Theology, or Plus Ultra]: retsenziya na novuyu knigu Svyatoslava Kaspe ob ontologii politicheskogo [A Review of Svyatoslav Kaspe's New Book on Ontology of the Political]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 1 (4), 206–210.

---

ALEKSANDR MAREY

PHD IN LAW; ASSOCIATE PROFESSOR AT THE NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY  
HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS, MOSCOW

### THE RETURN OF THEOLOGY, OR PLUS ULTRA A REVIEW OF SVYATOSLAV KASPE'S NEW BOOK ON ONTOLOGY OF THE POLITICAL

KASPE, S. I. 2016. *POLITICHESKAYA FORMA I POLITICHESKOYE ZLO [POLITICAL FORM AND POLITICAL EVIL]* [IN RUSSIAN]. MOSKVA [MOSCOW]: SHKOLA GRAZHDANSKOGO PROSVESHCHENIYA

#### REFERENCES

Kaspe, S. I. 2016. *Politicheskaya forma i politicheskoye zlo [Political Form and Political Evil]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Shkola grazhdanskogo prosveshcheniya.

Святослав Каспэ\*

## «ПРОДАЙ ОДЕЖДУ СВОЮ И КУПИ МЕЧ»: ЕЩЕ К ВОПРОСУ О СРЕДСТВАХ ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ ПОЛИТИЧЕСКОМУ ЗЛУ\*\*

Каспэ С. И. Политическая форма и политическое зло. — М. : Школа  
Гражданского просвещения, 2016.

Самое нелепое, что может сделать отрецензированный автор, — объявить, что его не поняли или поняли не так, и пуститься в разъяснения, что он на самом деле хотел сказать. Конечно, не поняли; никто никогда никого не понимает; ни один автор не бывает полностью удовлетворен тем отраженным образом, который принимает его книга в чужом сознании, сколь угодно утонченном и доброжелательном (замечу в скобках, что с утонченностью и доброжелательностью рецензентов мне повезло в какой-то удивительной степени, — я пользуюсь случаем, чтобы выразить им свою искреннюю признательность). Просто потому, что это *чужое* сознание. Самым логически последовательным выводом из такой установки было бы, отчасти подражая борхесовскому Пьеру Менару, написать ту же самую книгу еще раз — дословно, до каждой буквы и знака. Чтобы не впадать в подобные комичные трепыхания, автору полезно взять за руководство апокрифическую реплику светлейшего князя Потемкина, якобы брошенную им Фонвизину: «Умри, Денис, лучше не напишешь!», — и смиренно принять вынесенный вердикт. Подлинная, более радикальная, чем бартовская, «смерть автора» должна быть самоубийством. Ее прилично совершать в тот момент, когда поставлена последняя точка и внесена последняя правка. Дальнейшее будет сказано именно из этой «посмертной» позиции, — как автор «Политической формы и политического зла» (Каспэ, 2016) я уже не существую. И теперь говорю как автор — может быть — чего-то следующего.

\*Каспэ Святослав Игоревич, д. полит. н., профессор, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), [skaspe@hse.ru](mailto:skaspe@hse.ru).

\*\*© Каспэ, С. И. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Поэтому я не буду останавливаться на том, чего не поняли и что поняли в моем тексте оказавшие мне честь Александр Марей, Андрей Тесля и Мария Штейнман. Замечу только, что на самом деле они поняли почти все — и *о чем* написана эта книга, и *как* она написана, и *зачем*. Вопрос в том, чего теперь не понимаю я сам. Вопрос в том, какие новые окна возможностей для умственного усилия открывают их рецензии — и куда я хотел бы, если получится, заглянуть, несмотря на сквозящий из этих окон тревожный холод.

Меня интересует будущее западных политических форм, в особенности демократии, все еще остающейся для Запада генеральным нормативным стандартом политической формы и потому все еще (хотя и с ослабевающей уверенностью в собственной правоте) предлагаемой им незападному миру. Меня интересуют иные политические формы, способные вытеснить демократию или преобразовать ее во что-то, чему потребуются подыскивать уже иное название. Меня интересует, сохранит ли смысл само различие политического и неполитического, являющееся необходимым условием придания политическому той или иной формы, или структура человеческого существования станет задаваться какими-то другими различиями<sup>1</sup>. Я хотел бы понять, как об этом будущем думать, — естественно, потому, что в этом будущем, по слабости характера, хотелось бы еще и выжить. Уже не как автору, а как *human being*.

Мария Штейнман полагает, что следовало бы шагнуть от политической метафоры к политическому мифу — и прозреть контуры будущего в прошлом, в «архаическом сознании», которое, видимо, преждевременно считать преодоленным и снятым. Не уверен; зло *per se*, возможно, действительно обладает вневременной природой и всего лишь меняет маски, под которыми проникает в то, что желает подвергнуть порче. Но порождаемое им *политическое* зло — равно как и другие его разновидности, а также, между прочим, как и *политическое* благо — исторически и культурно специфично, а значит, не может быть точным повторением уже бывшего. Генералы, готовящиеся к прошлой войне, рискуют проиграть надвигающуюся. Ну какая, в самом деле, архаика в «Исламском государстве» — или в его пародийной царевической реплике «Христианское государство — Святая Русь»? И то, и другое — лютая

<sup>1</sup>Между прочим, в отсутствие политического не останется и ничего неполитического, что, пожалуй, еще тревожнее.

инновация, и для противостояния им потребны столь же инновационные средства, от интеллектуальных до полицейских и политических. С другой стороны, если ставится задача отражения политического зла «теми же средствами, которыми пользуется оно само, — средствами политического действия»<sup>2</sup> (Каспэ, 2016: 54), то архаизация противника, стигматизация его как хтонического «древнего ужаса» может быть умеренно и даже довольно эффективным способом мобилизации и воодушевления сторонников. Сражаться с троглодитами и варварами психологически проще, чем с продвинутой «молодой шпаной, что сотрет нас с лица земли». Важно только не забывать, что риторические фигуры, полезные для идеологического обеспечения боевых операций, малопригодны для их планирования.

Андрей Тесля спрашивает, «насколько вообще возможно „политическое“ в рамках тех реалий, которые фиксирует, в числе множества других наблюдателей, Розанваллон» (то есть так называемой «демократии множеств»). Я еще раз подтверждаю, что считаю рассуждения Розанваллона и его единомышленников неудовлетворительными. Если, как совершенно справедливо пишет Тесля, «в рамках демократии множеств демократию как политическую форму уже не получается субстанциализировать», значит, лишенная субстанции демократия попросту перестает быть — или становится собственной тенью, выжженной на стене напротив того места, где она когда-то была. Однако дело даже не в демократии, которая, в конце концов, есть всего лишь одна из политических форм Запада, — и решительно ни из чего не следует, что последняя или наиболее совершенная. Не исключено, что со временем демократия станет предметом романтической ностальгии, подобно тому как для Гилберта Кийта Честертона стало таким предметом рыцарское Средневековье (и будет иметь столь же мало общего со своим реальным историческим прообразом). Дело в том политическом, в рамке которого демократия возникла. «Возможно ли политическое без логики единства и иерархий?» Нет. «Может ли быть политическое существование вне единства в трансцендировании?» Снова нет. Если мы, хотя бы в силу сентиментальной привычки, хотим сохранить демократию, сперва надо задуматься о том, как сохранить политическое — даже если для этого потребуется наступить на горло некоторым своим сантиментам. И, главное, не происходит ли такой перезапуск политического

<sup>2</sup> Именно так я ставил задачу в своей книге (и продолжаю считать такую постановку легитимной).

«в безопасном режиме», то есть без всех факультативных дополнений и подключений, уже сейчас? Не являются ли в действительности те эксцессы, которые сегодня многими встревоженными наблюдателями квалифицируются как уклонение от демократической нормы<sup>3</sup>, реакцией самозащиты политического, сопротивляющегося перспективе собственного разрушения? А если являются, то насколько продуктивна эта реакция? Плодотворный ли это кризис адаптации или предсмертные судороги? Или — никогда нельзя вовсе исключать такую вероятность — все-таки правы алармисты, и тут действуют не антитела к смертоносному вирусу, а сам вирус?

«Свобода [...] является тем сущностным элементом политического, без которого оно перестает быть возможным», — утверждает Александр Марей. Хорошо, коли так, — тогда, если будет спасено политическое, то и свобода в том или ином виде уцелеет, а там, глядишь, и с демократией как-нибудь устроится. А ну как нет? Несвободное политическое — разве у нас нет опыта такого стесненного существования, и разве оно точно не может *mutatis mutandis* воспроизвестись заново? Или (вариант менее привычный и потому более трудный в исполнении) — что, если нам придется учиться жить свободно, но не демократически? И как нам этому научиться, если никакие прошлые формы недемократического, но все же достаточно свободного политического существования — а они были — не могут быть воспроизведены по той же фундаментальной причине невозпроизводимости никакого прошлого? Или все-таки еще можно сберечь не только политическое, но и демократию? Право же, не все в ней было дурно; а кое-что и прямо-таки хорошо.

Следующий ход мысли опять же подсказывает Марей: «Насколько возможна сакрализация демократии? И, если она возможна, то на каких условиях она может осуществляться?» Первый вопрос задан, конечно, не всерьез — «демократический культ» в том или ином виде существует почти повсеместно, а его догматы и ритуалы хорошо изучены. Никогда не отказываю себе в удовольствии процитировать одно из своих любимых утверждений Эдварда Шилза<sup>4</sup>: «Каждое общество имеет „официальную“ религию, даже тогда, когда это общество им самим или его представителями и интерпретаторами трактуется — более или менее корректно — как секулярное, плюралистическое и толерантное» (Shils, 1975: 3). В последнем перечислении прилагательное «демократическое»

<sup>3</sup>Здесь можно подставить хоть Путина, хоть Трампа — у кого что болит.

<sup>4</sup>Само собой, оно цитируется и в «Политической форме и политическом зле».

отсутствует, но явно подразумевается как самоочевидное. А вот второй вопрос совсем не тривиален, и каждая демократическая полития отвечает на него — или уклоняется от ответа — по-своему. Есть ощущение, что уклоняться становится все труднее. И все опаснее.

Поэтому меня все больше занимает феномен «гражданской религии», впервые описанный на языке современной науки Робертом Нилли Белла применительно к Соединенным Штатам Америки и затем обнаруженный, хотя и не в столь чистом виде, в некоторых других демократических политиях. «Гражданская религия», по Эмилио Джентиле, есть «форма сакрализации коллективного политического целого, не идентифицирующаяся с какой-либо политической идеологией или политическим движением [...] *общегражданский символ веры*, действующий поверх партий и конфессий. Она признает широкую индивидуальную автономию по отношению к освящаемому ею сообществу» (Gentile, 2005: 30) — это и делает ее более совместимой с демократией, чем смежный феномен «политической религии», также выводимый из построений Жан-Жака Руссо, содержащихся в предпоследней главе трактата «Об общественном договоре». Любопытно было бы посмотреть, нет ли корреляции между наличием и выраженностью такого комплекса символизаций (то есть, по Андрею Тесле, «единства в трансцендировании») и устойчивостью демократий к внешним и внутренним шокам и стрессам, к давлению политического зла. Примеры США и Израиля подсказывают, что должна быть.

Конечно, в более выгодном положении находятся те демократии, в которых «гражданская религия» складывалась синхронно с их возникновением, становясь тем самым органической частью учредительного события. Труднее тем, у кого такая фора отсутствует. Трудно, в частности, придется России, в которой советским и постсоветским опытом дискредитирована политическая трансценденция как таковая, подорвана сама способность к необходимому для построения «гражданской религии» коллективному ценностно-рациональному действию. Применение же обычных для нашего отечества приемов политической и идеологической инженерии скорее способно породить не «гражданскую», а как раз «политическую религию», то есть, по тому же Джентиле, форму «исключающей и интегривской сакрализации политики» (ibid.)<sup>5</sup> — то ли в карикатурном, то ли в монструозном обличье.

<sup>5</sup>См. также: Gentile, 2006.

«Гражданскую религию» непросто выработать «на заказ»: для этого нужны не только священные образы и тексты (произвести их — вопрос профессионализма), но также пророки и мученики. Впрочем, то, что западное политическое — и демократия как один из его эпифеноменов, — возможно, все-таки найдет ресурсы выживания во враждебном окружении<sup>6</sup>, совсем не обязательно означает, что их найдут *все* демократии. Более вероятен запуск механизма естественного отбора, в ходе которого консолидация отдельных демократий будет сопровождаться сокращением их общего числа. Тут уместно вспомнить буквальный перевод французской поговорки, куда более жестокой, чем ее русский аналог: *Qui vivra verra*. Кто выживет — увидит.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Каспэ С. И. Политическая форма и политическое зло. — М. : Школа гражданского просвещения, 2016.
- Gentile E. Political Religion: A Concept and Its Critics — A Critical Survey // Totalitarian Movements and Political Religions. — 2005. — Vol. 6, no. 1. — P. 19–32.
- Gentile E. Politics as Religion. — Princeton : Princeton University Press, 2006.
- Shils E. Center and Periphery: Essays in Macrosociology. — Chicago : The University of Chicago Press, 1975.

<sup>6</sup>Скорее всего, найдет. Уж сколько раз и то и другое хоронили, но первыми на кладбище истории неизменно отправлялись сами похоронные команды.



---

Kaspe, S. I. 2017. ““Proday odezhdu svoyu i kupi mech’: yeshche k voprosu o sredstvakh protivodeystviya politicheskomu zlu [‘Let Him Sell His Cloak, and Buy a Sword’: Once More on the Countermeasures against the Political Evil]” [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* I (4), 211–217.

---

SVYATOSLAV KASPE

DOCTOR OF SCIENCE (POLITICAL SCIENCE); PROFESSOR AT THE NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY  
HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS, MOSCOW

“LET HIM SELL HIS CLOAK, AND BUY A SWORD”:  
ONCE MORE ON THE COUNTERMEASURES  
AGAINST THE POLITICAL EVIL

KASPE, S. I. 2016. *POLITICHESKAYA FORMA I POLITICHESKOYE ZLO [POLITICAL FORM AND POLITICAL EVIL]* [IN RUSSIAN]. MOSKVA [MOSCOW]: SHKOLA GRAZHDANSKOGO PROSVESHCHENIYA

REFERENCES

- Gentile, E. 2005. “Political Religion: A Concept and Its Critics—A Critical Survey.” *Totalitarian Movements and Political Religions* 6 (1): 19–32.
- . 2006. *Politics as Religion*. Princeton: Princeton University Press.
- Kaspe, S. I. 2016. *Politicheskaya forma i politicheskoye zlo [Political Form and Political Evil]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Shkola grazhdanskogo prosveshcheniya.
- Shils, E. 1975. *Center and Periphery: Essays in Macrosociology*. Chicago: The University of Chicago Press.

АННА ВИНКЕЛЬМАН\*

## ВЫЖИВУТ ТОЛЬКО ФИЛОСОФЫ\*\*

О КНИГЕ М. ФОРДА «РОВОТЫ НАСТУПАЮТ»

ФОРД М. РОБОТЫ НАСТУПАЮТ: РАЗВИТИЕ ТЕХНОЛОГИЙ И ВУДУЩЕЕ ВЕЗ РАБОТЫ / ПЕР. С АНГЛ. С. ЧЕРНИНА. — М. : АЛЬПИНА НОН-ФИКШН, 2016.

В 2017 г. российские прилавки заполонил вновь обретший популярность ужастик Стивена Кинга «Оно». Пугающий детей и взрослых клоун стал кошмаром года. Но так и осталась почти незамеченной куда более страшная книга — «Роботы наступают» Мартина Форда.

Этот автор в России почти неизвестен. Мартин Форд — выпускник Мичиганского университета, футурист, автор многочисленных публикаций, посвященных проблеме искусственного интеллекта и робототехники. В 2015 г. его «Роботы» стали бестселлером «New York Times». Русский перевод Сергея Чернина увидел свет в 2016-м. Но несмотря на действительно космические скорости развития прогресса, «Роботы» Форда не потеряли актуальности и сегодня. Это действительно хорошая книга, на которую стоит потратить время.

Форд ставит совсем не новый вопрос: является ли стремительное развитие технологий и появление искусственного интеллекта угрозой для человечества? Ответ его тоже неоригинален: да, является, и серьезной. В чем же тогда актуальность книги, почему она заслуживает внимания?

Тезис Форда сформулирован еще во введении:

В конечном итоге этот сдвиг заставит нас пересмотреть одно из базовых представлений о технологиях: о том, что *машины — это средство* увеличения производительности работников. Вместо этого машины сами превращаются в работников, а граница между возможностями труда и капитала размывается так сильно, как никогда прежде (Форд, Чернин, 2016: 11).

Важно, что Форд учитывает важнейшее при обсуждении этих проблем различие между *опасностью столь стремительного развития*

\*Винкельман Анна Михайловна, студентка магистратуры, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), [winkelmannanna@gmail.com](mailto:winkelmannanna@gmail.com).

\*\*© Винкельман, А. М. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

*технологий и проблемой искусственного интеллекта.* Кроме того, Форд делает действительно нетривиальный акцент на *капитализме*. Рецензент из «Los Angeles Times» также отмечает: «Роботы — не враги. Настоящим злодеем здесь является капитализм: нелепая форма капитализма, похоже, полна решимости уничтожить саму себя» (Leonard, 2015).

Краеугольный камень проблемы — волна автоматизации. Форд приводит множество актуальных примеров и пояснений, самым ярким из которых является история Дэвида Даннинга, чья компания уже в 2010 г. управляется со всеми киосками кинопроката в Чикаго, имея в подчинении лишь семь сотрудников (Форд, Чернин, 2016: 41). Никому из них почти не нужно выходить из дома: процессы загрузки, доставки и сортировки товара практически полностью автоматизированы. Та же тенденция наблюдается в *Amazon* (там же: 145), — хотелось бы верить, что она дойдет и до «Почты России». На первый взгляд, в этом нет ничего пугающего. В случае окончательной автоматизации ряда процессов, посылку с почты можно будет забрать за пару минут — вместо почти часа ожидания. Однако лишь немного сменив оптику с «потребительской» на «гуманистическую», мы легко увидим, что люди, которые раньше сортировали наши посылки, потеряют работу: автоматизация полностью перекроит рынок труда и изменит представление о самом слове «доход» у населения. Может быть, это касается только обслуживающих областей? Форд уверен, что «высокооплачиваемые профессии, требующие высокой квалификации, не останутся в стороне — наступление машин затронет и их» (там же: 52). Почти всю следующую главу автор настойчиво повторяет: изменение ситуации главным образом состоит в том, что тяжелый и добросовестный труд теперь вовсе не является гарантией успеха (там же: 73).

Действительно, компьютерные технологии куда лучше людей справляются с рутинными задачами, требуют меньше средств на свое обслуживание и вообще скоро почти полностью вытеснят, как минимум, работников сферы обслуживания. За наглядной иллюстрацией этого тезиса можно зайти в ближайший «Перекресток» на кассу самообслуживания. Вопрос: как обстоит дело с более сложными задачами, чем автоматическое взвешивание мандаринов? Форд уверен, что даже те работники, чьи обязанности превосходят рутинную работу, под угрозой.

Его аргумент — теория сравнительного преимущества, смысл которой заключается в том, что человек всегда сможет трудоустроится, если он специализируется на чем-то одном и делает свою работу как минимум не хуже других. Форд предлагает мысленный эксперимент: представьте

Джейн (почти гениальную специалистку в хирургии и талантливую повариху) и Тома (неплохого повара, не обладающего более никакими профессиональными навыками). Согласно теории сравнительного преимущества, Джейн может нанять Тома как повара, чтобы больше времени тратить на основной источник своего дохода и призвание жизни — хирургию. Однако если технологии достигнут такого уровня развития, что Джейн сможет «копировать» себя, то ясно, что Том останется без работы, поскольку Джейн будет куда выгоднее нанять своего же клона (Форд, Чернин, 2016: 106–108). Форд отмечает, что цена клонирования, судя по темпам развития, вот-вот окажется ниже, чем расходы по найму человека.

Можно представить этот случай и в рамках большой корпорации. Если она сможет обучить одного сотрудника и клонировать его, создав тем самым целую высококвалифицированную армию рабочих, то принцип сравнительного преимущества, являющийся движущей силой экономической системы, придется пересмотреть. Мораль — в заключении главы, где Форд иронизирует насчет смартфонов: «...с практической точки зрения, большинству потерявших работу представителей среднего класса наличие смартфона не дает никаких преимуществ, кроме возможности поиграть в *Angry Birds* в очереди центра занятости» (там же: 113).

Под угрозой окажутся и сотрудники, чья работа, казалось бы, связана со способностью, присущей исключительно человеческому роду, — творчеством. В главе «Белые воротнички под угрозой» Форд разбирает уже действительно пугающий кейс: робот-журналист вполне успешно пишет репортажи о прошедших футбольных матчах, а технология машинного обучения делает этого робота с каждым днем все более и более виртуозным автором. В ту же копилку и проблема автомобилей *Google*, которые не требуют управления со стороны человека, и уже стали, наверное, самым «затертым» примером для всех, кто так или иначе занимается философией и этикой. Другой сервис, *Google*-перевод, благодаря тому же машинному обучению уже давно способен перевести «I need a glass of water» не как «Стакан-вода-хочу». Более того, недавно он успешно прошел тест на синхронный перевод с португальского (там же: 157). Робототехника может заменить и еще более «творческие» профессии. Компьютеры сочиняют музыку, пишут картины и стихи. Речь пока не идет о гениальности этих созданных по сложнейшим алгоритмам произведений. Проблема, правда, заключается в том, что современное искусство вообще не оперирует понятиями *прекрасное* и *гений*.

Трансформация ожидает, по мнению Форда, и высшее образование. Все тесты и эссе давно проверяют не профессора, а ассистенты и младшие научные сотрудники. Скоро их место займут роботы. Петицию против этого подписали в США четыре тысячи преподавателей, включая Ноама Хомского (Форд, Чернин, 2016: 177). Но в каком-то смысле такая замена не так уж и плоха. Автоматизация проверки письменных работ полностью исключит такие проблемы, как субъективность, предвзятость оценивания и случайные ошибки в подсчете баллов. Однако представить, что диссертацию на соискание ученой степени будет проверять робот, страшно.

Вообще, обсуждение состояния высшего образования — тема не абзаца рецензии, а нескольких томов скрупулезного исследования. Достаточно только указать на то, как изменился формат лекционных курсов. Треть лекций в московских университетах уже оформлены как онлайн-курсы. Преподаватель один раз записывает свой лекционный курс, а очно ведет только семинарские занятия. Нельзя сказать, что в этом совсем нет резона. Тем не менее, нельзя не заметить опасность, заложенную в популяризации онлайн-курсов от «топовых» университетов мира. Такая популяризация неизбежно приведет к падению конкурентоспособности менее престижных учебных заведений: если каждый может зарегистрироваться и прослушать, например, оксфордский курс по философии, то, как пишет Форд, «кто захочет залезать в долги, чтобы оплатить обучение в третьесортном учебном заведении?» (там же: 193). Но, во-первых, в ряде областей — особенно это касается гуманитарных наук — очень серьезные специалисты по разным причинам не работают в тех учебных заведениях, которые предоставляют подобные онлайн курсы, а во-вторых, работодателю будет крайне сложно отличить действительно одаренного исследователя от просто прослушавшего курс и получившего сертификат. Вероятно, эту проблему можно решить, вводя при приеме на работу конкурс портфолио (лекции, публикации, проекты). Однако очевидно, что само понятие конкуренции претерпит серьезную трансформацию.

Такая же ситуация разворачивается и в сфере здравоохранения. С одной стороны, привлечение роботов к медицинской деятельности значительно сократит количество губительных врачебных ошибок, но с другой, рабочие места для тысяч и тысяч выпускников медицинских вузов, потративших десять лет на овладение врачебным ремеслом, просто исчезнут. Для экономики это синоним гибели: нет работы — нет дохода. Дело ведь не в том, что неприкаянным студентам нечем будет себя

занять с понедельника по пятницу, а в том, что им нечего будет есть и негде будет жить *всегда* (Форд, Чернин, 2016: 278–279).

Обратимся теперь к проблеме, стоящей наиболее остро, — искусственному интеллекту. Стивен Хокинг обозначил создание *человека-машины* как «возможно, самую большую ошибку в истории» (там же: 305). Форд также подчеркивает, что даже если такая машина будет настроена по отношению к человеку дружелюбно, а не будет, как робот Софи, то ли иронично, то ли вполне серьезно намекать на *уничтожение* человечества, «нам все равно придется задуматься о тех громадных последствиях, которые это событие будет иметь для рынка труда и экономики» (там же: 319).

Однако в конце книги Форд делает неожиданный вывод, переводя все с рельсов этической проблематики на рельсы проблемы «нелепого» капитализма:

...я думаю, тот факт, что некоторые люди решат вообще не работать, не должен рассматриваться как что-то заведомо негативное [...] на это пойдут только самые безынициативные и ленивые [...] я не вижу ничего особенно зловещего в том, чтобы предложить не самым эффективным работникам минимальный доход и тем самым подтолкнуть их к завершению карьеры, если результатом этого станет расширение возможностей и увеличение доходов тех, кто действительно хочет много работать и добиваться лучшего (там же: 357).

Этот вывод явно противоречит тезису о том, что настали времена, когда упорством действительно можно было гарантированно добиться если не всего, то очень многого, — а ведь именно об этом Форд писал в начале своей работы. Столь же неожиданно он и заканчивает книгу. Форд ссылается на Джона Кеннеди, сказавшего, что «мы должны бежать, чтобы хотя бы оставаться на месте» (там же: 371). Но это высказывание, вообще-то, принадлежит вовсе не Кеннеди, а автору «Алисы в Зазеркалье». Оригинальная версия, как мы помним: «Нужно бежать со всех ног, чтобы только оставаться на месте, а чтобы куда-то попасть, надо бежать как минимум вдвое быстрее!» (Carroll, 1993: 161). Случайна эта ошибка или нет — вопрос. Но совершенно точно она отсылает нас к мысли, что происходящее, будем ли мы смотреть на него с этической или капиталистической точки зрения, сказочно абсурдно. Хватит ли у нас сил хотя бы оставаться на месте — большой вопрос, который Форд уклончиво обходит с улыбкой чеширского кота.

Кто выживет в такой гонке? Полагаю, что философы. По очень простой причине: они в ней практически не участвуют. Несложно уви-

деть, что главная опасность автоматизации в том, что человек просто физически не способен обрабатывать такое количество данных, какое следует обработать, например, экономисту<sup>1</sup>, поскольку именно от этой способности зависит его успех. Для философа же обработка огромного массива текстов не является первостепенной задачей. Его материал — смыслы. Конечно, держать в голове тексты и уметь с ними работать — тоже важная задача, но все же *хорошего* философа от *плохого* мы отличаем не по количеству выученных томов «Философского наследия». От философа требуется *и* обработка данных, *и* уяснение *и* продуцирование идей и смыслов, *и* особая способность (в общем-то ремесленная) к изложению этих смыслов, *и*, в известной степени, харизма. Сочетание этих качеств едва ли можно даже представить у робота не столько потому, что у него не будет спонтанности рассудка по определению, а скорее потому, что философ исходит в своем побуждении к работе из желания *понимать*, которого не может быть у существа, созданного *исполнять*.

Второй аргумент связан с дискуссиями вокруг пройденного в 2014 г. теста Тьюринга. Однако сам этот факт еще, конечно, не свидетельствует о том, что *роботы наступают*. Ясно, что роботы действительно могут убедить человека в том, что они *умны*. Но действительной причиной для беспокойства была бы ситуация, в которой робот смог бы убедить человека в том, что человек — это робот. Пока мы наблюдаем только пугающее прямолинейное движение, в то время как опасность представляет радикальная смена перспективы.

Наконец, как бы ни развивалось машинное обучение, пока, к счастью, невозможно представить, что робот сможет обнаружить в себе то, что Кант считает возможным найти в «даже самом обыденном рассудке» — автономии. Любая самообучающаяся система в своем развитии ориентирована на *внешний* запрос, что легко увидеть на примерах *Siri* или *Google-переводчика*. Они становятся лучше, потому что усваивают внешние им правила, однако в самих себе им никогда не найти закона или правила своего действия, который был бы непоколебим никакими внешними обстоятельствами — или хотя бы не был бы ориентирован на внешний запрос.

Книгу «Роботы наступают» стоит прочесть по нескольким причинам. Во-первых, это действительно достойный текст с подробным, качественным, но доступным неподготовленному читателю анализом проблемы.

<sup>1</sup>Можно вспомнить «Области тьмы» (2011) — знаменитый фильм про «волшебную» таблетку, в разы увеличивающую способность ее принявшего к обработке данных.

Во-вторых, одно из неоспоримых достоинств книги в том, что она заставляет *подумать*, что действительно встречается нечасто в таком жанре литературы. В этом отношении некоторые внутренние противоречия автора скорее служат пищей для ума, чем являются недостатком. Проблема, обсуждаемая автором, действительно довольно противоречива, — хотя может получиться и так, что печальный прогноз является не случайным, а неизбежным.

Книга Форда, как заявлено еще на обложке, — про будущее. Высказывания о нем имеют, как показал еще Аристотель, эпистемически неопределенный характер. К сожалению, пока получается так, что эта эпистемическая неопределенность — наша единственная надежда просто на то, что будущее — будет.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Форд М.* Роботы наступают: развитие технологий и будущее без работы / пер. с англ. С. Чернина. — М. : Альпина нон-фикшн, 2016.
- Carroll L.* Alice in Wonderland and Through the Looking Glass. — Ware : Wordsworth Editions Ltd, 1993.
- Leonard A.* “Rise of the Robots” and the Threat of a Jobless Future. — Sept. 21, 2015. — URL: <http://www.latimes.com/books/jacketcopy/la-ca-jc-martin-for-d-20150524-story.html> (visited on Nov. 30, 2017).



---

Vinkel'man, A. M. [Winkelman, A. M]. 2017. "Vyzhivut tol'ko filosofy [Only Philosophers Left Alive]: o knige M. Forda 'Roboty nastupayut' [A Review of the 'Rise of the Robots' by Martin Ford]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 1 (4), 218–225.

---

ANNA WINKELMAN

MA STUDENT AT THE NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS, MOSCOW

## ONLY PHILOSOPHERS LEFT ALIVE

### A REVIEW OF THE "RISE OF THE ROBOTS" BY MARTIN FORD

FORD, M. 2016. *ROBOTY NASTUPAYUT: RAZVITIYE TEKHNologii I BUDUSHCHEYE BEZ RABOTY [RISE OF THE ROBOTS: TECHNOLOGY AND THE THREAT OF A JOBLESS FUTURE]* [IN RUSSIAN]. TRANS. FROM THE ENGLISH BY S. CHERNIN. MOSKVA [MOSCOW]: AL'PINA NON-FIKSHN

#### REFERENCES

- Carroll, L. 1993. *Alice in Wonderland and Through the Looking Glass*. Ware: Wordsworth Editions Ltd.
- Ford, M. 2016. *Roboty nastupayut: razvitiye tekhnologii i budushcheye bez raboty [Rise of the Robots: Technology and the Threat of a Jobless Future]* [in Russian]. Trans. from the English by S. Chernin. Moskva [Moscow]: Al'pina non-fikshn.
- Leonard, A. 2015. "Rise of the Robots" and the Threat of a Jobless Future. Sept. 21. Accessed Nov. 30, 2017. <http://www.latimes.com/books/jacketcopy/la-ca-jc-martin-for-d-20150524-story.html>.



---

ПАМЯТИ УШЕДШИХ

IN MEMORIAM

---

---

IN MEMORIAM

---



ИВАН КАРПЕНКО\*

А. С. КАРПЕНКО (1946–2017):  
ТВОРЧЕСКИЙ ПУТЬ И ОСНОВНЫЕ ИДЕИ\*\*

НАЧАЛО ПУТИ

Александр Карпенко (7 апреля 1946 – 7 февраля 2017) принадлежал к тем редким ученым, которые кардинально изменили сферу научной деятельности, уже состоявшись как специалисты в какой-то конкретной области. Из математической логики он пришел в философию науки, а точнее — в философию проблем космологии (и не только). Однако, как будет показано, в данном случае исследования позднего периода сохраняют преемственность по отношению к ранним — и, более того, составляют с ними единое целое.

Родился Александр в Куйбышевe, куда во время войны были эвакуированы его родители. Вскоре после окончания войны семья вернулась в Могилев, где прошла юность будущего ученого. Там он закончил школу и поступил в Могилевский машиностроительный техникум. Об учебе в техникуме у него остались самые теплые воспоминания. Именно там, как ни странно, сформировались зачатки будущих научных интересов, любовь к точным наукам и космологии.

Школьный период, напротив, Александр всегда считал пустой тратой времени и травматичным отрезком своей жизни. Вероятно, школа, в которой он учился в послевоенные годы, оказалась суровым испытанием. Он никогда не рассказывал деталей, но, когда пару лет назад я случайно нашел в сети видео, на котором его могилевскую школу, предназначенную под снос, взрывают, и прислал ему, он написал мне, что «готов смотреть на это бесконечно».

По окончании техникума он пошел в армию. И там принял решение поступать на философский факультет МГУ им. М. В. Ломоносова, что

\*Карпенко Иван Александрович, к. филос. н., доцент, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), [gobzev@hse.ru](mailto:gobzev@hse.ru).

\*\*© Карпенко, И. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

и осуществил с полным успехом. Впоследствии он признавался, что выбор был трудным. Его в то время в первую очередь интересовали астрофизика и математика.

В армии, должно быть, под влиянием запрещенной литературы, у него сформировалось жесткое антисоветское мировоззрение, которое сохранилось на всю жизнь. В полемике с друзьями он резко выступал против существующего строя, называя его тоталитарным. Покидая армию, он написал письмо командиру роты, в котором высказал свои радикальные соображения о существующем порядке в стране. К счастью для него, командир, ставший в армии его приятелем, не дал хода этому письму.

Именно это обстоятельство — недовольство существующим в то время в стране положением дел — толкнуло его в сторону гуманитарных наук (хотя первоначальный выбор был в пользу математики), а именно философии — как, по его мнению, дисциплины, имеющей самое тесное отношение к волнующим его проблемам. В действительности он хотел изучать социологию, но тогда в МГУ не было социологического факультета. Однако он быстро разочаровался, обнаружив, что весь материал на философском факультете преподавался в значительной степени в рамках марксистско-ленинской интерпретации гегелевской философии.

Вероятно, именно это заставило его выбрать для специализации кафедру логики — в своей математической части практически свободной от идеологических мотивов.

#### ПЕРВЫЕ НАУЧНЫЕ ИНТЕРЕСЫ

На философском факультете он обучался под руководством Елены Дмитриевны и Владимира Александровича Смирновых. Последний стал его наставником и другом и оставался таковым до своей смерти в 1996 г. Под руководством Смирнова в 1979 г. он защитил диссертацию на соискание степени кандидата философских наук «Проблема логического статуса высказываний о будущих событиях».

Диссертация посвящена анализу суждений о будущих событиях; за основу взято известное рассуждение Аристотеля о морском сражении. Напомним вкратце рассуждение Аристотеля в интерпретации Карпенко:

Предположим, сейчас истинно, что завтра будет морское сражение. Из этого следует, что не может быть, чтобы завтра не было морского сражения, иначе не было бы истинно, что морское сражение завтра будет. Следовательно, завтрашнее морское сражение является необходимым событием (принцип

необходимости). Подобно этому, если сейчас ложно, что завтра будет морское сражение, то необходимо, что морское сражение завтра не произойдет. Но сейчас истинно или ложно, что завтра будет морское сражение (принцип двузначности). Следовательно, или необходимо, что оно будет, или необходимо, что его не будет. Обобщая этот аргумент, получаем, что все в мире происходит по необходимости и нет ни случайных событий, ни свободы выбора (Карпенко, 2012: 40).

Очевидно, уже тогда его глубоко заинтересовала проблема возможного, а более конкретно — проблема связи потенциального и действительного с одной стороны и мыслимого и возможного — с другой. Вероятно, это произошло именно под влиянием трудов Аристотеля, однако также нельзя исключить влияния работ Парменида, Лукреция Кара, Джордано Бруно, Николая Кузанского и некоторых других философов.

Таким образом, уже в первой серьезной научной работе Карпенко проявился его интерес к тому, что впоследствии станет его главной исследовательской областью. Кстати, с его диссертацией связан интересный случай. Накануне защиты он забыл ее финальный текст в столовой, где обсуждал с друзьями содержание. А когда вспомнил об этом и вернулся, текста уже не было. Найти его не удалось: пришлось в кратчайшие сроки восстанавливать написанное, что и удалось успешно сделать — по сути, улучшив исходный текст.

После университета он начал работать в Институте философии РАН. Там под влиянием наставника его интересы на долгое время почти полностью свелись к математической логике. Он изучал многозначные логики, занимаясь проблемой построения соответствующих семантик, много участвовал в конференциях, в том числе в зарубежных. Все это время Владимир Смирнов руководил им и направлял его. Наверное, допустимо будет сказать, что известный профессор и ученый взял под свое крыло начинающего исследователя.

Примерно тогда же Карпенко заинтересовался проблемой структуризации простых чисел и порождения их классов. Персональных компьютеров в то время еще не было, и он вручную, с помощью бумаги и ручки, высчитывал последовательность простых чисел. Вспоминая об этом спустя годы, он признавался, что не понимает, каким образом без помощи компьютера смог зайти так далеко в создании списка простых чисел.

С этим периодом его научных интересов связана весьма печальная история. Дело в том, что листы с расчетами он складывал на рабочем столе в большие стопки. Однажды, когда его не было дома, я (мне было

тогда лет шесть) зашел в его комнату и увидел на столе беспорядок. Весь стол был завален бумагами. Я решил помочь отцу, ведь, как я решил тогда, невозможно ничего делать, когда на столе такой завал. Поэтому я брал эти стопки и одну за другой выносил их в мусоропровод. Из части сделал самолетики и запустил их с балкона, из другой — кораблики и устроил морское сражение (как тут не вспомнить Аристотеля!) в ванне.

Когда отец обнаружил, что произошло, он очень расстроился. Восстановить проделанную работу не было возможности — на это ушли бы годы. И он был вынужден переключиться на другое. Здесь я должен признаться, что вот так совсем невольно подтолкнул его ближе к интересу всей его жизни — философским проблемам космологии. Еще тогда, занимаясь почти исключительно логической проблематикой, он активно собирал литературу по астрофизике и ее философским основаниям, — это было, пожалуй, его страстью.

В тот же период не оставались забытыми и его изначальные интересы в области политических исследований. Так, его докторская диссертация (1991) представляет собой как бы сплав двух областей — логической и политологической. Она получила название «Фатализм и случайность будущего», и автор в ней в сложном контексте сопоставляет понятия фатализма и тоталитаризма, опять же анализируя категории возможного и необходимого, в данном случае в контексте многозначных логик.

Яркой канвой через все научное творчество Карпенко первого периода (до 2013 г.) проходит интерес к исследованиям Яна Лукасевича. Пожалуй, справедливым будет утверждение, что и к Аристотелю Карпенко пришел через Лукасевича, а не наоборот — и интересовался древним греком только постольку, поскольку им интересовался польский логик. В десятках его работ прослеживается осмысление логик Лукасевича; Лукасевич в значительной степени сформировал его логические интересы и мировоззрение, задав исследовательские ориентиры на многие годы. Это нельзя назвать случайностью: трехзначная логика Лукасевича непосредственно затрагивала тревожащую Карпенко проблему возможного.

#### ФИЛОСОФИЯ НАУКИ

В 2013 г. в научных интересах Карпенко произошел резкий поворот от логики к философии науки. С этого момента и вплоть до смерти в 2017 г. он (не переставая, впрочем, писать статьи и по логике) акцентирует внимание на философском анализе проблемы возможного



и необходимого, — точнее, на физико-философском, поскольку в современной науке именно физическая космология стала главенствующей дисциплиной в этом проблемном поле. Вернее будет сказать, что от логического контекста этой проблематики Карпенко переходит к ее же философско-физическому осмыслению.

По собственному признанию Карпенко, совершить прорыв и смену области научных исследований ему позволило знакомство с книгой Артура Лавджоя «Великая цепь бытия» (Лавджой, Софронюв-Антони, 2001), а также с книгами Р. Нозика (Nozick, 1981) и Д. Льюиса (Lewis, 2001). Во всех этих работах так или иначе затрагивается проблема возможных миров, но не столько в абстрактно-логическом смысле, сколько в философском и конкретно-физическом.

Этой теме посвящено несколько его обстоятельных статей (Карпенко, 2013а,б; 2014; 2015). Делая краткую выжимку — с неизбежной при этом неточностью — из его исследований, поздние идеи Карпенко можно представить следующим образом.

Анализируя соотношение категорий возможного и действительного в сфере популярных в физике XX и XXI вв. концепций мультивселенных<sup>1</sup>, он приходит к выводу, что все возможное — необходимо. Под возможным он подразумевает мыслимое; таким образом, все, что может быть помыслено, с неизбежностью реализуется в действительности. Однако это не означает, что все должно произойти именно в этой реальности, этой условной Вселенной; различные вариации, различные реализации находят себе место в бесконечном множестве возможных миров.

Эти философские идеи Карпенко нельзя назвать спекуляцией, — они являются логически допустимыми следствиями некоторых концепций физики — таких, например, как знаменитая многомировая интерпретация (Everett, 1957), идеи струнного ландшафта (Сасскинд, Пасечник, 2015) и вечной инфляции (Виленкин, Сергеев, 2011), а также ряда других.

Надо сказать, что исследования в этой области привели Карпенко к твердой убежденности в реальном существовании возможных миров: для него это было не математической моделью, а действительным развитием событий (как в перечисленных концепциях), причем именно в результате доказательства того обстоятельства, что все мыслимое — необходимо.

<sup>1</sup>Безусловно, такие концепции предлагались и ранее, но следствием строгих научных теорий они становятся только в XX в.

Разумеется, эта постановка вопроса отсылает к Пармениду с его тезисом о том, что мыслимое и существующее суть одно, а несуществующее — ничто, небытие — нельзя помыслить, поскольку оно не существует. Но раз так, раз мы мыслим только бытие, значит, мыслимое — существует. Тут, конечно, возможен очень сложный спор о словах: ведь можно сказать, что если мы и мыслим то, что может существовать, но оно не обязательно реально существует. Иначе говоря, ничего невозможного помыслить человек не может, но это не значит, что он мыслит только реально, в действительности существующее. На это в свою очередь следует возразить, что при наличии достаточного большого пространства и достаточного времени все возможное неизбежно где-то и когда-то реализуется. Но, если подумать, вовсе не обязательно: можно сказать, что хотя некая вероятность этого и есть, но остается вопрос о том, должны ли непременно все вероятности сбываться только на том основании, что они вероятности. Тут дело в выборе изначальной интуитивной аксиоматики: можно полагать, что возможность уже предполагает необходимость, иначе не было бы самой возможности, а можно, как уже было сказано, различать возможность и действительность, вообще избегая обязательного термина «необходимость».

Однако Карпенко настаивает, опираясь на анализ Лукасевичем аристотелевского рассуждения о морском сражении, что возможное — необходимо. Необходимо и то, что оно будет, и то, что его не будет, но в разных мирах. Здесь, для прояснения мысли, следует отойти от примера со сражением (которое все же не является случайным событием в строгом смысле, а обусловлено множеством определенных факторов, поскольку является событием макромира) и обратиться к событиям микромира. Знаменитый принцип неопределенности Гейзенберга говорит о том, что точные положение и импульс элементарной частицы не могут быть измерены одновременно. Чем точнее мы определяем положение, тем хуже осведомлены об импульсе, и наоборот. Таким образом, налицо принципиальная неопределенность состояния микромира, которая возводится в статус закона природы. Именно в этой ситуации — ситуации полной неопределенности — и становится возможным говорить о подлинно случайных событиях. Уравнение Шредингера описывает эволюцию волновой функции во времени, и до акта измерения оно фактически показывает, что измеряемое (элементарные частицы) может находиться где угодно (с разной степенью вероятности). Есть, конечно, наиболее вероятные положения, однако их немало, и о многих из них

можно говорить как о равновероятных. Но в момент измерения частица выбирает одно конкретное положение. Выбор ею местоположения объявляется случайностью. Здесь Карпенко вооружается принципом достаточного основания: если нечто происходит, то для этого должны быть причины, и если есть равные основания для того, чтобы частица оказалась в нескольких разных местах, значит, она там и оказывается. Но в разных мирах. Таким образом, все возможное — необходимо.

Конечно, тут возникает тонкий нюанс. Возможное в случае квантовой механики — это суперпозиция, представляющая собой сумму всех вероятных исходов. Но суперпозиция — это сумма не классических вероятностей, а квантовых, где ключевую роль играют комплексные числа. Таким образом, в каком-то смысле актуализацию возможного следует рассматривать как суперпозицию, и тогда все становится более сложным и туманным. В принципе, вся вселенная описывается одной волновой функцией, которая представляет собой суперпозицию всех квантовых вероятностей. Как это интерпретировать в переносе на наблюдаемую реальность — неясно, это вопрос открытый, но явно не в буквальном смысле, подразумевающим, что все исходы реализуются по отдельности (потому что речь идет не об обычных вероятностях). Попытки предложить интерпретации в классическом духе не имеют смысла, потому что классическая физика (основанная на привычной интуиции) описывает макромир, а квантовая механика — неклассическая и контринтуитивная. Иначе говоря, пытаясь осуществить философскую интерпретацию квантовой механики, мы просто говорим не о том (или ни о чем). Бессмысленно пытаться представлять непредставимое и вписывать это в привычную картину мира.

Очевидно, что в свете этой проблематики остро встает вопрос о сознании — но не в контексте традиционной проблематики философии сознания, а в контексте его взаимосвязи с множеством возможных миров. Вопрос, который тревожил Карпенко в последних статьях, можно сформулировать следующим образом: является ли сознание индивида единичным или множественным? Иначе говоря: обладают ли наши гипотетические копии в других мирах в точности таким же сознанием, и если да, то является ли оно одним и тем же? Согласно принципу тождества неразличимых — нет, не является, поскольку уже сам факт нахождения в разных мирах говорит о том, что тождества нет.

С другой стороны, сознание оказывается настолько сложной структурой (если его вообще можно назвать структурой), что здесь невозможно делать какие-то однозначные позитивные выводы, не разобравшись

в том, что такое сознание, каковы его специфичные характеристики и как оно функционирует. Однако как раз в этих-то вопросах в современной философии сознания и присутствуют ключевые разногласия. В одной из последних статей (Карпенко, 2016a,b) он приходит к выводу, что сложность сознания превосходит сложность вселенной, тем самым, вероятно, соглашаясь с Дэвидом Чалмерсом (Чалмерс, Васильев, 2013) в пункте, что сознание не является логически супервентным на физическом уровне и, таким образом, не может быть редуцировано к законам физики.

#### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Хорошо видно, что хотя в конце жизни научные интересы Карпенко поменялись, тем не менее, в его идеях прослеживается явная преемственность. Его изначальная увлеченность проблемой возможного и необходимого, того, что есть, что может быть и что должно быть, на раннем этапе базировалась на логических исследованиях, в первую очередь — на исследовании многозначных логик. Однако впоследствии он вышел за рамки чистого логико-математического анализа, как бы осознав то, к чему в итоге и пришел: интересующие его проблемы нельзя редуцировать к набору формул. Эти проблемы неразрывно связаны и с природой самого сознания. Нет сомнений, что если бы у него было еще время, он продолжил бы свои исследования именно в этой области — области философии сознания, что опять же совершенно закономерно, так как справедливо сказать, что одной из прародительниц современной философии сознания была логика.

В заключении кажется невозможным обойтись без такой важной составляющей творческого пути Карпенко, как его любовь к поэзии. Стихи он писал на протяжении всей жизни и издал три сборника. Завершая разговор о нем, я хочу привести здесь одно из последних его стихотворений.

Против всех кораблей  
И неведомых птиц  
Злые силы  
Восстали земные,  
И неведомо им —  
Под покровами лиц  
Тоже птицы,

Но только другие.  
Много раз я летал,  
Эти странные сны!  
Руки крыльями  
В небе сложились.  
Каждый раз была ночь  
И не видно Луны,

|                             |                          |
|-----------------------------|--------------------------|
| Корабли, корабли            | Покидаю Борисов и Ниццу, |
| Хоть бы раз мне приснились! | Просыпаюсь к утру,       |
| И не трачу минут,           | Только птицы вокруг,     |
| Я уже на борту,             | Только птицы...          |

## ЛИТЕРАТУРА

- Виленкин А.* Мир многих миров : физики в поисках иных вселенных / пер. с англ. А. Сергеева. — М. : Corrus, 2011.
- Карпенко А. С.* Ян Лукасевич против Яна Лукасевича // О принципе противоречия у Аристотеля : критическое исследование / Я. Лукасевич ; пер. с пол. Б. Т. Домбровского. — М., СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2012. — С. 19–50.
- Карпенко А. С.* Философский принцип полноты. Ч. I // Вопросы философии. — 2013а. — № 6. — С. 58–70.
- Карпенко А. С.* Философский принцип полноты. Ч. II // Вопросы философии. — 2013б. — № 7. — С. 95–108.
- Карпенко А. С.* Основной вопрос метафизики // Философский журнал. — 2014. — Т. 13, № 2. — С. 51–73.
- Карпенко А. С.* В поисках реальности: исчезновение // Философия науки. — 2015. — Т. 20. — С. 36–72.
- Карпенко А. С.* Сверхреализм. Часть I: От мыслимого к возможному // Философский журнал. — 2016а. — Т. 9, № 2. — С. 5–23.
- Карпенко А. С.* Сверхреализм. Часть II: От возможного к реальности // Философский журнал. — 2016б. — Т. 9, № 3. — С. 5–24.
- Лавджой А.* Великая цепь бытия : история идеи / пер. с англ. В. Софронова-Антони. — М. : Дом интеллектуальной книги, 2001.
- Сасскинд Л.* Космический ландшафт : теория струн и иллюзия разумного замысла Вселенной / пер. с англ. А. Л. Пасечник. — СПб. : Питер, 2015.
- Чалмерс Д.* Сознательный ум : в поисках фундаментальной теории / пер. с англ. В. В. Васильева. — М. : Либроком, 2013.
- Everett H.* Relative State Formulation of Quantum Mechanics // Review of Modern Physics. — 1957. — Vol. 29. — P. 454–462.
- Lewis D.* On the Plurality of Worlds. — Oxford : Blackwell, 2001.
- Nozick R.* Philosophical Explanations. — Cambridge : Belknap Press, 1981.

Karpenko, I. A. 2017. "A. S. Karpenko (1946–2017): tvorcheskiy put' i osnovnyye idei [Alexander Karpenko (1946–2017): Biography and Key Concepts]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 1 (4), 229–238.

IVAN KARPENKO

PHD IN PHILOSOPHY; ASSOCIATED PROFESSOR,  
NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS, MOSCOW

## ALEXANDER KARPENKO (1946–2017): BIOGRAPHY AND KEY CONCEPTS

### REFERENCES

- Chalmers, D. 2013. *Soznayushchiy um [The Conscious Mind]: v poiskakh fundamental'noy teorii [In Search of a Fundamental Theory]* [in Russian]. Trans. from the English by V. V. Vasil'yev. Moskva [Moscow]: Librokom.
- Everett, H. 1957. "Relative State Formulation of Quantum Mechanics." *Review of Modern Physics* 29:454–462.
- Karpenko, A. S. 2012. "Yan Lukasevich protiv Yana Lukasevicha [Jan Łukasiewicz versus Jan Łukasiewicz]" [in Russian]. In *O printsipe protivorechiya u Aristotelya [O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa] : kriteskoye issledovaniye [studium krytyczne]*, by Ya. Lukasevich [J. Łukasiewicz], trans. from the Polish by B. T. Dombrovskiy, 19–50. Moskva [Moscow] and Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Tsentr gumanitarnykh initsiativ.
- . 2013a. "Filosofskiy printsip polnoty. Ch. I [Philosophical Principle of Fullness. Part I]" [in Russian]. *Voprosy filosofii [Voprosy Filosofii]*, no. 6: 58–70.
- . 2013b. "Filosofskiy printsip polnoty. Ch. II [Philosophical Principle of Fullness. Part II]" [in Russian]. *Voprosy filosofii [Voprosy Filosofii]*, no. 7: 95–108.
- . 2014. "Osnovnoy vopros metafiziki [The Major Issue of Metaphysics]" [in Russian]. *Filosofskiy zhurnal [Philosophy Journal]* 13 (2): 51–73.
- . 2015. "V poiskakh real'nosti: ischeznoveniye [In Search of Reality: The Disappearance]" [in Russian]. *Filosofiya nauki [Philosophy of Science]* 20:36–72.
- . 2016a. "Sverkhrealizm. Chast' I: Ot myslimogo k vozmozhnomu [Superrealism, Part I: From the Conceivable to the Possible]" [in Russian]. *Filosofskiy zhurnal [Philosophy Journal]* 9 (2): 5–23.
- . 2016b. "Sverkhrealizm. Chast' II: Ot vozmozhnogo k real'nosti [Superrealism, Part II: From the Possible to the Reality]" [in Russian]. *Filosofskiy zhurnal [Philosophy Journal]* 9 (3): 5–24.
- Lavdzhoy, A. [Lovejoy, A.] 2001. *Velikaya tsep' bytiya [The Great Chain of Being]: istoriya idei [A Study of the History of an Idea]* [in Russian]. Trans. from the English by V. Sofronov-Antonomi. Moskva [Moscow]: Dom intellektual'noy knigi.
- Lewis, D. 2001. *On the Plurality of Worlds*. Oxford: Blackwell.
- Nozick, R. 1981. *Philosophical Explanations*. Cambridge: Belknap Press.
- Sasskind, L. [Susskind, L.] 2015. *Kosmicheskiy landschaft [The Cosmic Landscape]: teoriya strun i illyuziya razumnogo zamysla Vseleynoy [String Theory and the Illusion of Intelligent Design]* [in Russian]. Trans. from the English by A. L. Pasechnik. Sankt-Peterburg [Saint Petersburg]: Piter.
- Vilenkin, A. 2011. *Mir mnogikh mirov [Many Worlds in One]: fiziki v poiskakh inykh uselennykh [The Search for Other Universes]* [in Russian]. Trans. from the English by A. Sergeyev. Moskva [Moscow]: Corpus.

ЕЛЕНА ДРАГАЛИНА-ЧЕРНАЯ\*

## ПАМЯТИ ЕЛЕНА ДМИТРИЕВНЫ СМИРНОВОЙ (1929–2017)\*\*

17 февраля 2017 года ушла из жизни выдающийся российский философ и логик, создательница отечественной школы логической семантики Елена Дмитриевна Смирнова.

Е. Д. Смирнова родилась в Киеве 28 апреля 1929 года в семье врачей. В 1946 году они переехали в Москву, и в 1947 году Елена Дмитриевна начала учиться на биологическом факультете МГУ имени М. В. Ломоносова, который оставила осенью 1948 года после августовской сессии ВАСХНИЛ, завершившейся разгромом генетики. В 1949 году она поступила на философский факультет МГУ. После окончания МГУ с 1954 года Елена Дмитриевна работала учительницей логики и психологии в московских школах, а в 1957 году вместе со своим мужем Владимиром Александровичем Смирновым переехала в Томск и два года проработала в Томском педагогическом институте. Во многом благодаря энтузиазму молодых московских ученых в Томске прошел первый Всесоюзный конгресс по логике, методологии и философии науки. С 1963 года и до самой смерти Елена Дмитриевна преподавала на кафедре логики философского факультета МГУ. С 1996 по 1999 год она также возглавляла сектор логики Института философии РАН.

Научные интересы Е. Д. Смирновой были связаны с фундаментальными проблемами философской логики. В 1965 году она защитила кандидатскую диссертацию «Проблема аналитических и синтетических истин в современной логике и философии», а в 1986 году — докторскую диссертацию «Логическая семантика и философские основания логики». Елена Дмитриевна разработала оригинальный обобщающий подход к построению логической семантики, позволяющий с единых позиций рассматривать широкий класс логических систем и выявлять

\* Драгалина-Черная Елена Григорьевна, д. филос. н., ординарный профессор, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва), edragalina@hse.ru.

\*\* © Драгалина-Черная, Е. Г. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

их концептуальные предпосылки, предложила нестандартные версии теории семантических категорий и интенциональной логики, представила авторские интерпретации финитной программы Давида Гильберта и «необычного мира» «Логико-философского трактата» Людвиг Витгенштейна. В центре научных интересов Е. Д. Смирновой находились вопросы обоснования аподиктического знания, теоретико-модельная экспликация аналитической истинности, познавательная роль парадоксов, а также дилемма психологизма и антипсихологизма в логике. Не допуская подмены философской логики формализмами, она связывала ее задачи не с отказом от формализации и заменой ее каталогизацией приемов «естественного мышления», но, напротив, с выявлением оснований формальных систем, обуславливающих их границы абстракций и идеализаций.

Глубочайшая эрудиция, преданность науке, педагогический талант Елены Дмитриевны привлекали к ней многочисленных учеников. Она подготовила более 20 кандидатов и 6 докторов философских наук. До последних дней своей долгой научной жизни профессор кафедры логики философского факультета МГУ Елена Дмитриевна Смирнова читала разработанный ею уникальный курс логической семантики, на котором выросло не одно поколение отечественных логиков и философов, а также выступала с докладами на конференциях. Любовь к логике, коллегам и ученикам помогала ей преодолевать тяжелые недуги. Последние годы студенты приезжали слушать лекции по логической семантике в знаменитый дом Смирновых на Гоголевском бульваре, а научный доклад, сделанный прикованной к постели Еленой Дмитриевной по скайпу на международных чтениях по логике, посвященных памяти В. А. Смирнова, стал не только научным событием, но и глубоким экзистенциальным переживанием для коллег и учеников. Неслучайно отныне Смирновские чтения по логике будут посвящены памяти двух выдающихся логиков и философов — Владимира Александровича и Елены Дмитриевны Смирновых.

Исследование Е. Д. Смирновой семантических оснований идеального мира логики стало образцом профессионализма для ее коллег и учеников. Елена Дмитриевна была настоящим учителем, к которому шли не только за научной консультацией, но и за жизненным советом и духовным наставлением. Собственные духовные поиски привели Елену Дмитриевну в Свято-Филаретовский институт, преподавателем и членом ученого совета которого она была в последние годы, совмещая эту работу с преподаванием в МГУ и благотворительной деятельностью.



Елена Дмитриевна прожила счастливую творческую жизнь, оставив три поколения потомков и благодарных учеников, объединенных ее идеями и педагогическим мастерством в оригинальную научную школу. Память о Елене Дмитриевне Смирновой навсегда сохранится в сердцах ее родных, друзей, коллег и учеников.

---

Dragalina-Chernaya, Ye. G. [Dragalina-Chernaya, E. G.] 2017. "Pamyati Yeleny Dmitriyevny Smirnovoy (1929–2017) [In Memory of Dr. Elena Smirnova (1929–2017)]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 1 (4), 239–241.

---

ELENA DRAGALINA-CHEFNAYA

DOCTOR OF LETTERS IN PHILOSOPHY; FULL PROFESSOR, HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS, MOSCOW

IN MEMORY OF DR. ELENA SMIRNOVA (1929–2017)



---

# АКАДЕМИЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ

КОНФЕРЕНЦИИ, КОНГРЕССЫ, СИМПОЗИУМЫ

---

---

ACADEMICAL LIFE

---



АЛЕКСАНДР БЕЛИКОВ\*

## ДЕСЯТЫЕ СМИРНОВСКИЕ ЧТЕНИЯ ПО ЛОГИКЕ. КРАТКИЙ ОТЧЕТ\*\*

В июне 2017 г. на философском факультете МГУ имени М. В. Ломоносова прошли юбилейные десятые Смирновские чтения по логике. Помимо философского факультета в организации традиционно приняли участие сектор логики Института философии РАН, Институт логики, когнитологии и развития личности, а также Фонд логико-философских исследований. За три дня конференции — с 15 по 17 июня — работали четыре секции и состоялось два пленарных заседания, а завершились чтения специальным общим заседанием, посвященным памяти выдающейся отечественной ученой-логика Елены Дмитриевны Смирновой.

Первое, что привлекает внимание в сборнике тезисов, выпущенном по итогам конференции (Десятые Смирновские чтения, 2017), — это количество участников: их больше ста. По сравнению с чтениями последних лет налицо заметный рост числа докладчиков. География выступающих, как всегда, очень обширна: помимо участников из России на конференции собрались представители ближнего (Украина, Белоруссия, Азербайджан, Таджикистан, Узбекистан) и дальнего (Австралия, Бразилия, Польша, Франция) зарубежья. В этом году большой процент выступающих составили специалисты-математики.

Программу первого дня чтений составили пленарные доклады, тематика которых затронула одни из наиболее актуальных направлений в современной логике. Интересными выступлениями отметились иностранные гости конференции. Профессор Университета Западной Австралии МАРК РЕЙНОЛЬДС осветил проблему поиска адекватной аксиоматизации для логик ветвящегося времени и предложил авторское решение. Доклады профессоров Торуньского университета — АНЖЕЯ ПЕТРУШЧАКА и МАРЕКА НАСИНЬЕВСКОГО — были посвящены различным модальным модификациям пропозициональных логик.

\*Беликов Александр Александрович, аспирант, философский факультет, МГУ им. Ломоносова, belikov@philos.msu.ru.

\*\*© Беликов, А. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Особого внимания заслуживают выступления математиков С. П. Одинцова (Институт математики имени С. Л. Соболева) и В. Б. Шехтмана (МГУ имени М. В. Ломоносова), в которых была освещена философско-логическая проблематика.

В докладе С. П. ОДИНЦОВА был представлен вариант семантики для логики IF-FOL (*Independence-Friendly Logic*). Несмотря на высокую техническую сложность, данное направление имеет глубокую философскую мотивацию, связанную с рассмотрением первопорядковых логик с независимыми кванторами. Ввиду такой трактовки кванторов рассматриваемая логика имеет некоторые существенные преимущества перед стандартной первопорядковой логикой<sup>1</sup>.

Выступление В. Б. ШЕХТМАНА состояло из подробного обзора основных проблемных, с философско-логической точки зрения, мест в современных исследованиях модальной логики предикатов. Помимо «классических вопросов» о семантических свойствах формулы Баркан в различных модальных предикатных логиках, В. Б. Шехтман отвел особое место вопросам, связанным с «пучковыми семантиками» для модальной логики предикатов с равенством, различным ограничениям области интерпретации в семантике модальных предикатных логик и т. п.

Не менее актуальная проблематика была затронута профессором Д. В. ЗАЙЦЕВЫМ, чей доклад был посвящен новым расширениям известной четырехзначной логики Данна-Белнапа и их алгебраической семантике.

Завершил программу первого дня конференции Н. Н. НЕПЕЙВОДА, доклад которого носил предельно содержательный характер. Н. Н. Непейвода в свойственной ему манере четко обозначил критические точки при использовании логики в познавательной деятельности, которые выявляются в процессах формализации и деформализации.

Второй день чтений прошел в формате секций, посвященных символической логике, философской логике, истории логики и логике научного познания.

Заседания отличались широким диапазоном обсуждаемых тем — от глубинных историко-логических штудий, за которыми следовали оживленные дискуссии, до передовых исследований в различных областях философской и символической логики.

В рамках секции «Символическая логика» прошло два специальных заседания, первое из которых было посвящено памяти А. В. Чагрова.

<sup>1</sup>Подробнее см.: Tulenheimo, 2013.

Оно отличалось сильным уклоном в область модальных логик предикатов, а также особым интересом к проблеме разрешимости данных логик. Основную массу участников составили крупнейшие отечественные математики; явно заметен повышенный интерес математиков-логиков к исследованию предикатных модальных логик.

Второе заседание было посвящено памяти А. С. Карпенко. Среди докладчиков отметились прямые ученики Александра Степановича — Н. Е. Томова и Л. Ю. Девяткин. Все доклады, посвященные различным многозначным логикам, были явно или неявно связаны с проблемами паранепротиворечивости, парাপолноты и т. д.

Последний день конференции был разделен на две части. В первой половине дня продолжили свою работу все четыре секции. В рамках их заседаний выступило большое количество молодых исследователей, в числе которых были и студенты.

Завершилась конференция специальным заседанием, посвященным памяти Е. Д. Смирновой. Кроме обсуждения проблем, связанных с логической семантикой и философскими основаниями логики, многие ученики Елены Дмитриевны поделились воспоминаниями о своей наставнице. В конце заседания организационный комитет решил посвятить следующие Смирновские чтения двум выдающимся отечественным логикам — В. А. Смирнову и Е. Д. Смирновой.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Десятые Смирновские чтения : материалы Междунар. науч. конф., Москва, 15–17 июня 2017 г. / под ред. В. И. Маркина. — М. : Современные тетради, 2017.
- Tulenheimo T.* Independence Friendly Logic // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Spring 2017 Edition / ed. by E. N. Zalta. — 2013. — URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/logic-if/> (visited on Nov. 3, 2017).

---

Belikov, A. A. 2017. "Desyatyye Smirnovskiye chteniya po logike. Kratkiy otchet [The Tenth Smirnov Readings in Logic. Summary]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics] 1 (4), 245–248.

---

ALEKSANDR BELIKOV

PHD STUDENT AT THE DEPARTMENT OF PHILOSOPHY, LOMONOSOV MOSCOW STATE UNIVERSITY

## THE TENTH SMIRNOV READINGS IN LOGIC. SUMMARY

### REFERENCES

- Markin, V. I., ed. 2017. *Desyatyye Smirnovskiye chteniya [10th Smirnov Readings]: materialy Mezhdunar. nauch. konf., Moskva, 15–17 iyunya 2017 g. [The Materials of the International Research Conference, Moscow, 15–17 June, 2017]* [in Russian]. Moskva [Moscow]: Sovremennyye tetradi.
- Tulenheimo, T. 2013. "Independence Friendly Logic." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Spring 2017 Edition*, ed. by E. N. Zalta. Accessed Nov. 3, 2017. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/logic-if/>.



МАРИЯ ПОНОМАРЕВА, НИКИТА ТУМАНОВ\*

## ОБЩЕРОССИЙСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «РЕСПУБЛИКАНИЗМ: ТЕОРИЯ, ИСТОРИЯ, СОВРЕМЕННЫЕ ПРАКТИКИ». ХРОНИКА\*\*

8–9 декабря 2017 г. в Европейском университете в Санкт-Петербурге исследовательский центр *Res Publica* во главе с Олегом Хархординым провел конференцию «Республиканизм: теория, история, современные практики». Конференция стала первой общероссийской площадкой, посвященной исключительно республиканизму, на которой удалось собрать исследователей, занимающихся различными аспектами республиканской теории, практики и истории республиканских идей.

### 8 ДЕКАБРЯ

Директор центра *Res Publica* при Европейском университете ОЛЕГ ХАРХОРДИН открыл конференцию вступительной речью, в которой представил гостям центр *Res Publica* и осветил общее состояние и главные векторы современных исследований республиканизма, а также перспективы республиканизма в России. В первый день были последовательно проведены две секции.

#### СЕКЦИЯ 1. RES PUBLICA: РОЖДЕНИЕ ПОНЯТИЯ

Первая секция прошла под модерацией ОЛЕГА ХАРХОРДИНА и была посвящена истории понятия *Res publica*. Первое выступление — доклад Арины Браговой (Нижегородский государственный лингвистический университет) «*Res publica* в оценке Цицерона» — обратило читателей к классической республиканской проблематике, обсуждение которой

\*Пономарева Мария Андреевна, Туманов Никита Вадимович, лаборанты центра *Res Publica*, Европейский университет в Санкт-Петербурге, [mponomareva@eu.spb.ru](mailto:mponomareva@eu.spb.ru), [ntumanov@eu.spb.ru](mailto:ntumanov@eu.spb.ru).

\*\*© Пономарева, М. А.; Туманов, Н. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

продолжил Яков Межеричский, автор недавно опубликованной книги «„Восстановленная республика“ императора Августа» (Межеричский, 2016). Профессор Межеричский выступил как независимый исследователь с темой «*Res publica* и римская империя Августа», сопоставив в пристальном терминологическом анализе мышление Цицерона и Октавиана о *civitas* и *res publica*. Завершил первую секцию доклад АЛЕКСАНДРА МАРЕЯ (НИУ ВШЭ) «Трансформация античных республиканских мотивов в средневековой мысли», посвященный радикальным семантическим изменениям, которым подверглись классические республиканские понятия — *res publica* и *populus* Цицерона и Августина — в сочинениях Фомы Аквинского, который, как показал докладчик, объективировал политическую роль *populus* до такой степени, что словно бы предвосхитил возникновение понятия государства.

## СЕКЦИЯ 2. СРЕДНЕВЕКОВЫЕ РЕСПУБЛИКИ

Вторая секция, посвященная республиканским чертам в устройстве и политическом мышлении средневековых городов, прошла под модерированием МИХАИЛА КРОМА (ЕУ СПб) и СЕРГЕЯ ТРОЯНОВСКОГО (СПБНИИ РАН), представлявшего Новгородский музей-заповедник. Секция началась с выступления МАРКА ЮСИМА (ИВИ РАН) с докладом «Свобода и порядок. Как понимали революции флорентийские республиканцы накануне Нового времени», который был основан на сделанных докладчиком переводах множества позднесредневековых источников и остался главным выступлением о западноевропейской коммунальной традиции: следующие доклады секции были в основном посвящены русским городам-республикам — Новгороду и Пскову — и если и касались Западной Европы, то в первую очередь в сравнительном ключе.

Так, АЛЕКСЕЙ ВОВИН в докладе «Псковская республика в сравнении с западноевропейскими» предложил основания для самой возможности структурного сопоставительного исследования русских городов-республик и западных. В сравнительном жанре выступил также ПАВЕЛ ЛУКИН (ИРИ РАН) с докладом «Судьбы народного собрания в Новгороде и Венеции», посвященным сравнению отношений между новгородским вече и посадником с одной стороны и венецианских граждан с дожем с другой. Обсуждение докладов, посвященных сравнению русских городов-республик и западных, привело дискуссионтов к заключению, что при подобных сравнениях необходимо учитывать различие временных рядов их политического развития: например, Новгород XV в. фактически «отстает» от западных городов-республик как минимум на четыре столетия.

Также в рамках секции прозвучал доклад СЕРГЕЯ ГОРОДИЛИНА (ИРИ РАН) «Князья в республике: представители правящего дома Ростовского княжества и политические реалии Пскова первой трети – середины XV в.», который был посвящен конкретному казусу в истории Псковской республики, демонстрирующему фактическое положительное отношение княжеской власти к республиканскому политическому устройству Пскова. За ним последовал доклад ТАТЬЯНЫ ИСАЕВОЙ (ЕУ СПб) «Формула „господин Великий Новгород“ как отражение процесса суверенизации», в котором исследовательница показала наличие республиканского понятия свободы как не-рабства в политическом мышлении Новгородской республики, опираясь на концепцию фрагментарного суверенитета. Новгородскую тематику продолжил ВЛАДИМИР КОРШАКОВ (ЕУ СПб) в докладе «Братия и братчина в средневековом Новгороде и за его пределами: как найти республиканскую специфику единства городской общины», посвященным политическому значению практик пиров вкладчину на ранних этапах истории городов-республик.

Завершение секции ознаменовалось новой сменой территориального и временного фокуса: ИРИНА ГЕРАСИМОВА (Российская христианская гуманитарная академия) посвятила свой доклад политическому мышлению в Восточной Европе — теме «*Res publica*: расколотое „тело“ (коллорабационизм шляхты Великого княжества Литовского в середине XVII в.)». Несмотря на общую сложность выявления специфически республиканских черт в материале, политическая метафорика доклада, по замечанию Александра Мареев, перекликалась с образом, который использовал Самуил Пуфендорф в описании Священной Римской империи германской нации, — «политическое многоголовое чудовище». Завершил секцию доклад ЕРВАНДА МАРГАРЯНА (Российско-Армянский (Славянский) университет) «Традиции республиканизма в средневековой Армении: нахарарский строй как основа феодальной республики», опровергнувший любые возможные европоцентристские претензии республиканской теории.

## 9 ДЕКАБРЯ

Во второй день конференции — 9 декабря — последовательно прошли три секции.

## СЕКЦИЯ 3. РЕСПУБЛИКАНИЗМ ВЕКА ПРОСВЕЩЕНИЯ

Утреннюю секцию, модератором которой была НАТАЛЬЯ ПОТАПОВА (ЕУ СПб), открыл доклад СЕРГЕЯ ПОЛЬСКОГО (НИУ ВШЭ) на тему «Республиканские идеи в русских переводах европейских политических сочинений первой трети XVIII в.», посвященный сложнейшим проблемам переводов терминов европейского политического языка на русский — проблемам, разные способы решения которых повлияли на сложившийся в русском языке политический словарь XVIII–XIX вв. либо, наоборот, были несправедливо забыты. Так, например, именно в эти века переводчики использовали различные варианты перевода на русский язык латинского *respublica*, остановившись в результате на транслитерации (республика/республика), а латинское *status*, в свою очередь, никогда не переводили как «государство», что для современного исследователя лишний раз свидетельствует о семантической сложности этого понятия.

В ходе дальнейшей работы секции докладчики предложили к обсуждению широкий спектр различных тем. Юрий БАСИЛОВ (независимый исследователь) представил доклад «Трансфер республиканских идей во время экспедиции русского флота в Греческий архипелаг (1770–1774)», в котором большое внимание уделено вопросу адекватного подхода и метода в истории идей для исследования республиканской тематики. Дмитрий КОЗЛОВ (Иркутский государственный университет) посвятил свое выступление теме «Возможности и пределы применимости республиканской традиции для интерпретации ранней американской истории», в котором подробно затронул дискуссионную проблему исследований американской истории — вопрос о роли республиканского политического языка, ответ на который обычно дается либо через призму политического конфликта, либо через базовое предположение о наличии единой традиции политического мышления в американском политическом словаре.

Завершил секцию доклад НИКИТЫ ТУМАНОВА «Никита Муравьев: от чтения Тацита к написанию Конституции». Докладчик предложил пересмотреть представления о политических идеях одного из лидеров Северного общества, сложившиеся в советской историографии и во многом характерные для современных исследований, в ключе «неоримской» республиканской традиции, характерной для образованного российского дворянства конца XVIII – начала XIX вв. и основанной на специфическом восприятии работ античных историков и моралистов («жизни по

книге», в терминологии Ю. М. Лотмана). Отдельное внимание в докладе было посвящено новой интерпретации конституционного проекта, рассмотренного как «основной закон», гарантирующий гражданам республиканские свободы.

#### СЕКЦИЯ 4. ЭЛЕМЕНТЫ РЕСПУБЛИКАНСКОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ В РОССИИ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XXI ВВ.

Четвертая секция, которую модерировал ВИКТОР КАПЛУН (ЕУ СПб, НИУ ВШЭ), открылась докладом ДМИТРИЯ МУХИНА (Вологодский государственный музей-заповедник) «Выборы жребием и очередями в вологодской деревне конца XIX – начала XX вв.», в котором докладчик рассмотрел местами парадоксальную механику общественно-политической жизни вологодской деревни в республиканском ключе. В продолжение обсуждения выступила МАРИЯ МАРЕЙ (НИУ ВШЭ) с докладом «Представления об общем благе в проекте Д. Н. Шипова», посвященным республиканским чертам и монархизму в политическом дискурсе земских собраний конца XIX в. Со следующим докладом — «Коррупция и добродетель в Пролетарской Спарте: Н. И. Бухарин как республиканский политик» — выступил КОНСТАНТИН БУГРОВ (Институт истории и археологии УрО РАН), предложивший анализ республиканских элементов в языке революционной пропаганды и использования республиканских моделей и аргументов в агитации и обосновании рабочего труда.

Завершил секцию доклад ЛЬВА ШИЛОВА (ЕУ СПб) «Практики партиципаторного бюджетирования в современной России», посвященный современным республиканским реалиям. Лев Шилов как непосредственный участник экспериментального модуля деятельности центра *Res Publica* поделился с участниками и гостями конференции опытом практического воплощения республиканских принципов в рамках большого проекта центра *Res Publica* по внедрению практики партиципаторного бюджетирования, то есть прямого участия населения в составлении и реализации городского бюджета в российских городах. Докладчик рассказал о петербургском опыте развития этого проекта.

#### СЕКЦИЯ 5. СОВРЕМЕННАЯ ТЕОРИЯ РЕСПУБЛИКАНИЗМА

Вечерняя секция, которую модерировали совместно ЕВГЕНИЙ РОЩИН (РАНХиГС) и ВАДИМ ВОЛКОВ (ЕУ СПб), философски венчала всю конференцию. Секция началась с доклада АЛЕКСАНДРА ПАВЛОВА (НИУ ВШЭ) на тему «„История“ республиканской идеи Ф. Петтита»,

посвященного проблемам отношения между политической теорией и политической философией и роли республиканской традиции в теории республиканизма. Освещение вопросов политической теории продолжил ВИКТОР КАПЛУН (ЕУ СПб, НИУ ВШЭ) в докладе «Четыре понимания „политического“, или Что произошло с реальностью в 1960-е». Фокусируясь на появлении в отмеченный период ключевых работ И. Берлина и Х. Арендт, докладчик продемонстрировал те изменения, которые произошли с понятием «политического» в кризисное для европейской политической мысли время и впоследствии повлияли на современную политическую мысль.

К проблеме историзма и философии вернулся Илья Гурьянов (НИУ ВШЭ) в докладе «Исторический аргумент в зеркале политической теории», отвергнув возможность простых ответов на сложные вопросы. Доклад АЛЕКСАНДРА ФИЛИПОВА (НИУ ВШЭ) «„Пространства закона“: империя или республика? Большое пространство в международно-правовой перспективе» был посвящен судьбе двух различных концепций международного права — Карла Шмитта и Ганса Кельзена, из которых последняя считается на данный момент восторжествовавшей в принципах работы ООН. Однако Александр Филиппов показал сложности и противоречия этой системы права как нерепрезентативной, после чего сделал вывод, что эти сложности должны в скором времени привести к большим катастрофам.

Завершил конференцию доклад ОЛЕГА ХАРХОРДИНА «Республиканизм французский, английский, американский, и... русский: национальные особенности общей традиции», в котором докладчик в первую очередь говорил о французской традиции республиканизма, которая до этого момента ускользала из фокуса внимания как исследовательской деятельности центра *Res Publica*, так и дискуссий, развернувшихся на конференции. На основании анализа французской традиции и ее отличий от «узкой» интерпретации республиканизма, принятой в работах Скиннера и Петтита, Олег Хархордин предложил возможные теоретические импликации для развития русского варианта республиканизма, переосмысляя Изольт Хонохан.

\*\*\*

Общие итоги конференции получили высокую оценку участников и гостей — как потому, что спектр представленных тем и специализаций был весьма широк и взаимно познавателен и удивителен, так и потому, что, как уже было отмечено, эта конференция стала первой

отечественной площадкой, объединившей исследователей республиканской проблематики со всей страны. Кроме того, конференция стала важным мероприятием, широко свидетельствующим о том, что Европейский университет в Санкт-Петербурге, несмотря на невозможность вести образовательную деятельность, остается центром академической жизни и науки.

#### ЛИТЕРАТУРА

Межеритцкий Я. Ю. «Восстановленная республика» императора Августа. — М. : Русский фонд содействия образованию и науке, 2016.

---

Ponomareva, M. A., and N. A. Tumanov. 2017. "Obshcherossiyskaya konferentsiya 'Respublikanizm: teoriya, istoriya, sovremennyye praktiki'. Khronika ['Republicanism: Theory, History, Modern Practice'. Conference Chronicles]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [*Philosophy. Journal of the Higher School of Economics*] 1 (4), 249–255.

---

MARIYA PONOMAREVA, NIKITA TUMANOV

RESEARCH ASSISTANTS AT THE "RES PUBLICA" CENTER, EUROPEAN UNIVERSITY AT SAINT PETERSBURG

### “REPUBLICANISM: THEORY, HISTORY, MODERN PRACTICE”. CONFERENCE CHRONICLES

#### REFERENCES

Mezheritskiy, Ya. Yu. 2016. "*Vosstanovlennaya respublika*" imperatora Avgusta [*Emperor Augustus' "Restored Republic"*] [in Russian]. Moskva [Moscow]: Russkiy fond sodeystviya obrazovaniyu i nauke.

