

# Пролегомены

ко всякому знанию, могущему называться априорным

Иллюстрации Тараса Дубова

**В** обыденной речи слово «априори» и производные от него означают лишь нечто, известное заранее. Это довольно невинное определение. Но его следует признать производным от философских дискуссий о проблеме априорного знания, которые невинными назвать сложно. Если существует какое-то не зависящее от изменчивого опыта знание, то оно должно быть истинным в любой ситуации, т.е. являться необходимым и всеобщим, а также должно находить соответствие в самых общих характеристиках сущего. После знания и сущего, третья забота философов — нормативность. Если до начала исследования или обсуждения у нас нет общих регулятивных норм, то неясно, как мы вообще можем понимать друг друга и вести рациональную беседу. Особенно эта проблема беспокоит современных сторонников априорного — например, создателя умеренного рационализма Лоуренса Бонжура. Он считает, что скептицизм относительно априорного есть прямая дорога к тотальному скептицизму [BonJour 1998, 62]. Есть и четвертая будоражащая умы проблема: природа самой философии. Сегодняшняя философия разделена на сторонников кабинетной или, лучше сказать, диванной философии и адептов натурализации и экспериментов (подробнее об этом читайте в статье Ивана Саенко в этом номере ФК). Первые по большей части признают существование априорного знания и сами ведут априорные исследования; вторые с ними не согласны.

С февраля по июль этого года мы провели двадцать одно обсуждение проблемы априорного знания. Ниже изложены основные результаты работы нашей группы.



Сравните суждения «завтра будет жара» и «завтра пять плюс восемь будет равно тринадцать». Разница между этими суждениями очевидна: первое может быть, а может не быть истинным, это зависит от капризов погоды, а второе, хотя и звучит странно, будет истинным в любом случае. Значит ли это, что существуют понятия или принципы, которые истинны вне зависимости от всякого опыта? Как возможно, что мы заранее знаем что-то о том, чего еще не было в нашем опыте, причем знаем не гипотетически, а с необходимостью?

Представьте, что вы — Голлум. В вашу пещеру вторгается злобный вор, хоббит Бильбо из Шира. Вы намереваетесь съесть его, но перед этим позволяете себе развлечься игрой в загадки. Гадкий хоббит предлагает следующий вопрос: «Что лежит у меня в кармане?» Вы

должны ответить максимально точно и обосновать свой ответ, ведь Бильбо в нашей версии истории — дипломированный философ. Сторонники априорного знания утверждают, что существуют такие определения, которые мы можем приписать любому объекту возможного опыта. Так, легендарный Фалес считал, что все есть вода. Если бы он был прав, то наш ответ хоббиту звучал бы так: в кармане — вода. И это была бы априорная истина. Сам термин «a priori», правда, встречается у существенно более поздних авторов. Впервые его стал использовать Боэций. Сложность как исторического, так и теоретического изучения проблемы априорного состоит в том, что в лагере сторонников априорного знания нет единства, что именно понимается под априорным знанием. Мы полагаем, что можно выделить четыре основных смысла словосочетания «априорное знание».

### Априорное знание в первом смысле (априорное-1) есть врожденное знание

Платон писал, что наша душа видела истину до своего соединения с телом, и нужно только хорошенько ее припомнить. Рене Декарт учил, что самой нашей способности мышления присущи математические истины, идея Бога, идея Я. В наши дни Ноам Хомский и его последователи считают, что в похожем смысле нам врождена грамматика. После работ Хомского некоторые когнитивисты требовали признать априорным-1 самые разные, иногда очень странные вещи. Так, в когнитивном религиоведении рассматривается гипотеза о врожденности религии, представленная т.н. тезисом о врожденных верующих [Barrett 2012]. Однако для наших голлумовских целей априорное-1 не годится: из аргументов в пользу его существования, которые мы изложим ниже, даже в случае их правильности, следует только то, что в нашем знании существуют какие-то доопытные элементы, но не ясно, какие именно. Платон и Декарт вводят нужные им свойства доопытного на сторонних, в том числе религиозных основаниях, а для Хомского как для лингвиста это создает серьезную методологическую трудность: непросто найти эмпирические свидетельства в пользу изначально спекулятивной гипотезы. Об этих сложностях можно прочесть в статье Вадима Дьячкова. Уничтожающую критику теории врожденных идей обычно связывают с именем Джона Локка. Его французский последователь Этьен Кондильяк так объяснил причину, по которой некоторые люди становятся

адептами априорного-1: «Мы не способны вспомнить то неведение, с которым родились на свет: это состояние, не оставляющее после себя никаких следов» [Кондильяк 1982, 190].

### Априорное-2 есть знание, от которого зависит любой опыт

Такое понимание априорного в его классическом виде сформулировал Кант, хотя похожие формулировки можно встретить и у его старшего современника Иоганна Генриха Ламберта [Мотрошилова 2006, 719]. Кант и Ламберт считали, что хотя всякое наше познание начинается с опыта, дело не в этом, а в том, зависит ли его истинность от опыта. Например, истинность математики от опыта не зависит: что бы ни случилось в мире, « $5+8=13$ » всегда будет истинно, даже если не будет того, кто знал бы, что это есть истина. Это значит, что наш опыт сложения 5 и 8 зависит от этой истины, а не наоборот. Несмотря на то, что впервые мы узнаем эту истину из внешнего источника, от учителя начальных классов, эта зависимость носит не временной, но логический характер. То же и с другими априорными положениями, например, с законом причинности или законом сохранения количества субстанции в мире. Они являются условиями возможности всякого опыта и потому являются всеобщими и необходимыми. Кант выделяет четыре группы логических функций, каждая из которых содержит три элемента. С помощью этих функций можно выразить любое знание — они носят всеобщий характер. Им соответствуют двенадцать категорий, на основании которых можно построить совершенно истинные (Кант специально доказывает это с помощью т.н. дедукции категорий) высказывания о любом предмете.

Может быть, это поможет Голлуму? Если Кант прав, тогда то, что лежит в кармане, имеет количественные и качественные характеристики, появилось в кармане по какой-то причине, из чего-то сделано и взаимодействует с другими объектами. Хотя перечисленное дает нам немного, но Бильбо бы это удовлетворило, если бы Голлум смог провести дедукцию категорий. Но для обитателя пещеры дедукция категорий — слишком сложный предмет, а современные исследования показывают, что, по всей вероятности, ее невозможно провести удовлетворительно вовсе [Васильев 1998]. О Канте и априори читайте статью Антона Цыгурова.

## Априорное-3 есть знание, которое ничего не предписывает опыту

Такое понимание априорного родилось в недрах спекулятивной философии, но лучше всего было выражено американским прагматистом К.И. Льюисом и логическими позитивистами. Первый развил всегда существовавшие в прагматизме кантовские мотивы, определяя априорное как сеть, которую мы накидываем на опыт [Льюис 2014]. Тип сети зависит от наших целей. Так, когда я ищу ключи, весь мир делится для меня на ключи и не-ключи. И даже если ключи действительно исчезли, то суждение «существуют ключи и не-ключи» не будет ложно, так как опыту оно ничего не предписывает. В противоположность этому, суждение «мои ключи сделаны из мифрила» будет ложно, так как мои ключи в действительности не сделаны из мифрила. Значит, примером априорного знания будет любая классификация, в том числе разделение сущего на ключи и не-ключи. Таким образом, «Льюис одним из первых в истории философии предлагает “смягчить” концепцию априорности так, чтобы избежать сомнительных метафизических предпосылок» [Соколова 2014, 218]. Логические же позитивисты, такие как А. Айер или Р. Карнап, считали, что априорные знания не предписывают ничего опыту не в силу того, что они связаны с целями, а не фактами, а в силу того, что они сказываются не про опыт, а про значения слов. Например, «все холостяки не женаты» есть априорное суждение, так как его истинность зависит от значения логической функции «не» и слов «женатый» и «холостяк». Для описания этого типа априори используют различие аналитических и синтетических суждений, которое ввел Кант (нечто похожее можно найти у Локка, Лейбница и Юма). Аналитические суждения, как хорошо поясняет незаслуженно забытый философ Анатолий Сырцов, отличаются от синтетических по содержанию, по принципу и по назначению [Сырцов 1917]. Для каждого суждения, которое имеет субъектно-предикатную форму, истинно, что содержание его предиката либо входит в содержание субъекта, либо нет, чем и обуславливается различие суждений по содержанию. Так, «все тела протяженные» есть аналитическое суждение, а «все тела имеют тяжесть» — синтетическое. С этим тесно связано и различие суждений по принципу. Принципом аналитического суждения является тождество субъекта и предиката, а значит, их истинность уста-

навливается априори на основании закона противоречия: суждение типа «некоторые тела непротяженные» ложно, так как это то же самое, что сказать, что «некоторое протяженное непротяженно». Принципом же синтетических суждения Кант считал «я мыслю», так как это именно мое мышление соединяет разные по значению субъект и предикат в суждении. Первый критерий различия (по содержанию) Айер называл психологическим, второй (по принципу) — логическим. Эти два критерия определяют и третье различие: различие в назначении. Аналитические суждения лишь проясняют наше знание, как если бы мы включали свет в темной комнате. Но от этого ничего в комнате не прибавляется. Синтетические суждения же, напротив, именно расширяют наше знание.

Трактовка Канта существенно отличается от трактовки логических позитивистов. Так, Кант признавал существование синтетических суждений априори, например, математических: анализ «5», «8» и «+» не даст нам «13». Последнее мы получаем с помощью счета, т.е. синтеза, происходящего во времени (В15–В16) [Кант 2006, 67–68]. Однако же отрицание суждения « $5+8=13$ » ведет именно к противоречию [Айер 2010, 112]. Единственным основанием считать математические суждения синтетическими является то, что они основаны на синтезе содержаний входящих в них терминов во времени, то есть на психологическом критерии. Логический критерий, считали позитивисты, следует всегда предпочитать психологическому, т.к. последний субъективен и связан с метафорическим выражением «содержаться в». Другим доводом против существования синтетических суждений априори логические позитивисты считали открытие неевклидовой геометрии. Так, по словам Карнапа, это открытие говорит нам, что существует две разные геометрии: математическая и физическая. Первая априорная аналитическая и представляет собой правилосообразную игру символами, которая ничего о мире не говорит. Вторая применяет результаты этой игры к миру и является поэтому синтетической, но не априорной [Карнап 2008, 249]. Таким образом, отвергая синтетические априорные суждения, позитивисты соглашались с Кантом, что все аналитические суждения должны быть априорны, так как если известно, что «X есть собака, если и только если X есть животное, обладающее свойствами ABC», то суждение «собака есть животное» аналитично и не зависит от опыта, для его истинности не важно, существуют ли собаки или нет.

Может ли априорное-3 как-то помочь Голлуму? Одна из родовых болезней прагматизма состоит в том, что, будучи отличной методологией case studies, он плохо справляется с общими вопросами, вынужденно отделиваясь словами вроде «плюрализм», «эмпиризм», «фаллибилизм» и т.п. Будучи, по словам Джеймса, способом улаживания философских споров, прагматизм, вероятно, может предложить Голлуму закончить игру и просто съесть мерзкого хоббита<sup>1</sup>. Логический позитивист может предложить суждения, истинные в силу своей логической формы, например: «в кармане либо есть нож<sup>2</sup>, либо его там нет». Остальное зависит от того, насколько содержательное знание нужно Бильбо.

Однако успешность предпринятой Морисом Шликом, Карнапом и Айером критики априорных синтетических суждений вызывает большое сомнение. Критика эта основана на истолковании синтетических суждений как суждений об опыте, тогда как Кант понимал их только как расширяющие наше знание. А если не принимать этого смещения акцентов, то оба рассмотренных нами аргумента теряют свою привлекательность: противоречивость обратного, на которую опирает Айер, не оказывается решающей, а математическая геометрия хотя и является игрой символами, тем не менее расширяет наше знание, что опровергает Карнапа.

#### Априорное-4 есть фоновые биологические или социальные установки

Как и априорное-3, априорное-4 связано с рецепцией Канта, но на сей раз французской. На рубеже XVIII и XIX веков философия Просвещения утратила свое влияние. Последним ее плодом можно считать т.н. школу идеологов, которые отталкивались от философии Кондильяка. Этому мыслителю принадлежит удивительный мыслительный эксперимент, призванный опровергнуть

существование априорного-1. Поставьте себя на место мраморной статуи, наделенной только одним чувством — обонянием, т.е. чувством, которое, как кажется, меньше всего содействует познанию. Представьте, что этой статуе случилось обонять розу. Она будет отождествлять себя с этим ощущением. Она будет под впечатлением от этого и научиться вниманию. Затем она учует и другие элементы сада. С этого момента она начинает наслаждаться или страдать. Ощущение запаха сохраняется в возникающей у статуи памяти. Благодаря вниманию и памяти, статуя научится сравнивать, судить, различать, воображать, иметь абстрактные понятия, желания, страсти, волю, надежду, страх, удивление. В конце концов она обретет разум из одного только обоняния, не используя никакие априорные структуры [Кондильяк 1982, 190–227].

Последователем, а потом и радикальным критиком идеологов был Франсуа Мен де Биран, основатель спиритуализма. Он тоже не признавал врожденных идей, но не был согласен с экспериментом статуи. Если бы все было так, как описывает Кондильяк, то статуя никогда не смогла бы отличить себя от запаха (Кондильяк учитывает это возражение во 2 параграфе 1 главы «Трактата об ощущениях», но не развивает его подробно). Поэтому стоит ввести нечто, что он назвал первоначальным фактом сознания. Этот факт не является врожденным, но при этом исходит не из ощущений, а из внутреннего опыта, и совпадает с волевым усилием.

Учеником и поклонником Бирана был самый, возможно, влиятельный французский философ своего времени, корреспондент Гегеля и основатель эклектизма, Виктор Кузен. Уже Биран знал учение Канта: был согласен с доктриной о непознаваемости вещи самих по себе [Кротов 2000, 39] и критиковал априорное-2. Кузен считал, что истина уже разлита по философиям его предшественников и теперь нужно только собрать ее, очистив от заблуждений. Поэтому он перетолковал Канта в духе учения Бирана о воле. Итогом этого стала идея активного сознания, которое само творит собственные априорные формы. Так были открыты подвижные априори.

Следующим шагом было введение исторического содержания в это новое понятие априорного. Целый ряд философов и историков науки внесли свой вклад в разработку этой проблемы: Леон Брюнsvик, Абель Рей, Андре Лаланд, Элен Мецжер, Эмиль Мейерсон. История становится лабораторией для эпистемологов [Chimisso Freudenthal 2003]. Так, Мейерсон пытался использовать

1. Конечно, с исторической точки зрения имеется существенная разница между учениями Пирса, Джеймса и Льюиса. Пирс, например, предложил свой вариант дедукции категорий, который мы не имеем возможности рассмотреть в этой статье.

2. Любопытная особенность состоит в том, что до сцены с загадками говорится, что у Бильбо были в кармане трубка и кiset с табаком и не говорится, что он ее выложил. Так что технически на загадку было четыре правильных ответа: табак, трубка, кiset и Кольцо Всевластия.

историю науки для того, чтобы апостериорным путем познать априорные начала. На самом деле, то, что мы называем априорным, считал он, возникает апостериорно [Мейерсон 1912]. Ученицей Мейерсона была Мецжер, племянница великого антрополога Люсьена Леви-Брюля, которая создала революционную методологию в истории химии, отказавшись смотреть на науку прошлого как на череду ошибок, лишь волею случая приводящих к научным открытиям. В этой связи она обращается к теме исторического априори. С одной стороны, историк должен предполагать единство человеческой природы, чтобы вообще быть способным понять текст другой эпохи. Примером универсального априори Мецжер считала принцип «действия по подобию», общий у первобытных народов, алхимиков эпохи Возрождения и ученых Нового времени. С другой стороны, нужно быть внимательным к специфической ментальности, присущей исследуемой эпохе, пытаться понять, из каких априорных понятий исходили ученые прошлого. При этом априори следует понимать не как предзаданные понятия, а как нормативные процедуры различения приемлемого и неприемлемого [Дроздова 2013].

Идея использования истории в эпистемологии продолжает активно развиваться во второй половине XX века. Наиболее яркими мыслителями тут являются Т. Кун, М. Фуко, К. Хьюбнер, И. Лакатос, К. Полани, П. Бурдьё и др. Они заметили, что для описания любого конкретного набора знаний недостаточно перечислить суждения, в которых это знание фактически было выражено в описываемый временной период. Это связано прежде всего с изменением значения слов и самого отношения означивания. Поэтому каждой научной эпохе стоит приписать определенный фон (или парадигму), в которой фиксировались положения, которые исследователь, работающий в этой парадигме, должен принимать априори. Но это «априори вовсе не является некой неподвижной инстанцией, тиранящей человеческую мысль: оно меняется, и в конечном счете мы сами меняемся вместе с ним» [Вен 2013, 37]. Схожий ход мысли, но в области биологии, а не истории, совершили этолог К. Лоренц и психолог Ж. Пиаже. Они попытались, каждый по своему, натурализовать априорные формы, о которых говорил Кант, показав, какую эволюционную функцию они могут иметь. Об этом читайте в статье Ивана Кузина.

Итак, перед нами — четыре вида априорного знания. Голлуму есть из чего выбрать. Но прежде, чем он при-

ступит к выбору, ему неплохо было бы запастись доводами в пользу того, что хоть что-то из того, что обычно называют априорным знанием, вообще существует. За ними мы обратимся к истории философии.

## Аргумент от парадокса поиска

Впервые он был изложен в диалоге Платона «Менон»: «...человек, знает он или не знает, все равно не может искать. Ни тот, кто знает, не станет искать: ведь он уже знает, и ему нет нужды в поисках; ни тот, кто не знает: ведь он не знает, что именно надо искать» (80d). Решение, которое предлагает Платон, состоит в постулировании того, что процесс познания есть не что иное, как припоминание того, что мы уже знаем. Если убрать мифологические декорации, в которых оно выступает у Платона и за которые он не очень-то держится, то это вне всяких сомнений блестящий довод. Сам по себе, впрочем, он доказывает не врожденность знания, не то, что душа имела некий «праопыт» в мире идей, а то, что человек вызывает науку лишь из самого себя:

«...решением парадокса будет отнюдь не полумистическая процедура припоминания, а дискурсивное (в ряде интерпретаций — диалектическое) рассуждение, основанное на методе выдвижения гипотез и переходе от истинного мнения к знанию как от необоснованного и нечеткого (“бессвязного”) представления о чем-либо к обоснованной (“связанной суждением о причинах”, *aítias λογισμός*) истине» [Вольф 2013, 54].

Изложенный выше вариант парадокса не является единственным. Например, Аврелий Августин в диалоге «Об учителе» переформулировал парадокс в семиологическом ключе. Если я уже знаю значение знака, то знак не может меня ничему научить. Если я не знаю значение знака, то, опять же, он не сможет ничему меня научить, так как у знака нет тайной силы, переносимой от него к значению. Как же быть? Августин призывает различать чувственное и интеллектуальное познание. В первом случае, считает он, нам может помочь указание пальцем на искомый предмет в чувственном мире. Во втором случае роль пальца играет наш внутренний Христос: подобно тому, как палец указывает на предметы чувственного мира, Христос указывает на их сверхчувственные прообразы, что и обеспечивает нам познание истины. Учение о таких прообразах получило название экземпляризма и стало основой для многих онтологических и гносеологических учений, созданных в Сред-

ние века [Schumacher 2011, 223].

Иногда парадокс пытаются решить, предполагая, что поиск можно было бы начать с какой-то части X. Скажем, если мы знаем, что X обладает свойством P, и известно, что есть P, то, встретив P, мы от него могли бы перейти к X. Но как нам это сделать? Как мы узнаем, что в данном случае P принадлежит именно X, а не некоему Y, не зная заранее X? От P к X мы могли бы перейти в случае, если бы P было уникальным свойством X; но это означало бы, что, зная P, мы уже заранее знаем, что такое X. Парадокс остается. Его нельзя также разрешить, заявив о крахе эссенциализма, ведь X может быть не только сущностью, но и свойством, и отношением, и совокупностью свойств, отношений или сущностей.

Парадокс теряет свое значение при натуралистическом взгляде на познание: мы никогда не находимся за линией старта, мы всегда уже познаем. Такой путь критики выбрал Аристотель. Тезис Менона состоит в том, что мы должны знать предмет X до начала познания. Здесь есть два момента: а) мы должны знать X *до познания*, и б) мы должны знать X *каким-то образом*, отличным от того, каким мы будем знать его после. Для Платона решение проблемы (а) сводится к врожденности, а решение проблемы (б) — к тезису о том, что душа «забывает» полученное ею прежде знание в результате связи с телом. Аристотель показывает, что у каждой из этих проблем есть другое решение.

При решении проблемы (а) Аристотель отталкивается от имеющегося в «Меноне» представления о том, что познание — это целенаправленный и сознательный процесс поиска ответа на определенный вопрос. Познание в таком «строгом» смысле начинается в определенный момент времени, а именно, когда мы задаемся этим вопросом. Конечно, до этого момента мы должны обладать определенным знанием о том предмете, который мы ищем. Но оно не обязательно должно быть врожденным; мы могли приобрести его в течение всей нашей предшествующей жизни, только не сознательно и целенаправленно, а в результате познания в менее строгом смысле — в процессе чувственного восприятия и сопровождающего его обобщения. Например, многократно встречаясь в опыте с круглыми украшениями, наделяющими своего носителя сверхъестественными силами, мы формируем в своем уме понятие «Кольцо Власти»; заметив, что не все круглые украшения на пальцах дают своим обладателям схожие преимущества, мы приходим

к более абстрактному понятию «кольца» и т.д. Таким образом, нашей природе действительно присуще нечто врожденное — но этим врожденным являются не сами знания, а чувственная способность и склонность нашего разума обобщать чувственные данные, с тем чтобы получать общие понятия. Именно в отношении полученных таким образом общих понятий мы фактически и задаемся вопросом о том, «что есть X», когда приступаем к познанию в строгом смысле слова.

Отсюда ясна и часть ответа Аристотеля на проблему (б). Знание предмета, которое мы имеем до начала познания, не является «забытым» нами, оно является лишь неартикулированным. Но есть у решения этой проблемы и другая составляющая. Действительно, одно дело — знать сам предмет (что A есть A), а другое — знать нечто о нем (что A есть B). Парадокс Менона приложим и к такого рода знанию. Допустим, что Гэндальф знает, что все Кольца Власти опасны, и что в кармане у Бильбо — Кольцо Власти. Тогда он знает, что у Бильбо в кармане — опасный предмет. Однако до какого-то момента Гэндальф не подозревал, что Бильбо подобрал крайне опасное украшение, следовательно, он не знал какую-либо из двух перечисленных посылок — поскольку, знай он их обе, он немедленно знал бы и заключение, и мы имели бы точно ту же ситуацию, что в «Меноне»: исчерпывающее знание до знания. Аристотелю нетрудно объяснить, почему Гэндальф не бросает все дела и немедленно не мчится с Кольцом к ближайшему вулкану: он знает первую посылку, но не знает второй, или, говоря языком Аристотеля, имеет универсальное знание о Кольцах Власти (что они опасны), но не имеет партикулярного знания об этом предмете (что кольцо в кармане у Бильбо — Кольцо Власти), и как следствие — не имеет партикулярного знания об опасности этого Кольца Власти. Таким образом, прежде чем приступить к познанию в строгом смысле, мы имеем в распоряжении универсальное знание, а в результате познания — получаем партикулярное; несмотря на то, что в одном смысле — это одно и то же знание (знание об опасности Кольца Власти), в другом смысле они различны (одно гласит об опасности колец власти вообще, а другое — о том, что опасно именно данное кольцо).

Аргумент от парадокса поиска также можно использовать для подкрепления убедительности четвертого определения априорного знания. Чтобы ученый что-то распознал как проблему или как решение проблемы, он уже должен уметь распознавать, что в его науке принимается



как формулировка проблемы, а что — как формулировка решения. Любопытно, что, обсуждая отношения между габитусом, мимесисом и правилами, Бурдые вспоминает про платоновский «Менон» [Бурдые 2001, 202–203].

### Аргумент от неданности в опыте

С этим доводом мы тоже впервые встречаемся у Платона (Федон 73d–75c). Допустим, мы видим равные друг другу вещи: например, бревно может быть равно бревну. Однако другому человеку эти два бревна могут не показаться равными. Но, в отличие от отдельных равных друг другу предметов, само отношение равенства ни одному человеку не может показаться неравным самому себе, поскольку неравное равенство — это противоречие. Значит, равенство и равные вещи различаются, и первое является условием второго. Равенство не дано нам в опыте, но мы знаем, что это такое. Значит, отношение «равенство» априорно. Иногда случается, что этот довод подают в таком виде: точки, прямые и другие идеальные объекты не даны в восприятии, значит, они априорны. У Декарта мы читаем: «Когда, к примеру, я представляю себе треугольник, то, хотя такой фигуры, быть может, нигде на свете, кроме как в моей мысли, не существует и

никогда не существовало, все равно существует ее определенная природа, или сущность, или, наконец, неизменная и вечная форма, которая не вымышлена мною и не зависит от моего ума» [Декарт 1994, 52].

Лингвистический вариант этого аргумента, известный как аргумент от бедности стимулов, приводит Ноам Хомский. Ребенок научается языку очень быстро, но информация о языке, которую он получает к моменту, когда уже начинает уверенно им пользоваться, по мнению Хомского, слишком скудна: ее недостаточно для того, чтобы сформировать у ребенка языковую компетенцию — умение производить необозримое множество уникальных грамматически правильных предложений — которую тот фактически демонстрирует. Для объяснения наличия таких лингвистических способностей у ребенка Хомский считает необходимым постулировать наличие врожденной грамматики. Любопытно, что, называя эту загадку «проблемой Платона», сам Хомский считает ее вариантом парадокса Менона, а не аргумента от неданности.

### Аргумент от необходимости

Этот аргумент является реакцией на дискуссию об априорном-1, развернувшуюся в XVII веке. Декарт выдвинул следующий довод в пользу существования врожденных идей. У нас есть идея Бога, и эта идея не могла взяться из опыта, так как опыт конечен, а Бог бесконечен. Мы — существа конечные, поэтому не можем быть причиной бесконечного. Значит, это врожденная идея. Против сторонников врожденных идей (кроме Декарта, к ним относятся также т.н. кембриджские платоники) выступил Джон Локк. Всеобщее согласие относительно некоего понятия или положения не означает, что понятие или положение врождено, тем более, что и всеобщего согласия мы не наблюдаем. Младенцы, идиоты и дикари не обладают тем, что представляется врожденным знанием — например, им неизвестны принципы тождества и исключенного третьего.

Однако Декарт никогда и не говорил, что врожденные идеи даны нам с рождения и постоянно; он лишь утверждал, что у нас есть способность вызывать эти идеи в своем сознании. Младенческий же ум настолько погружен в тело, что «все свои мысли он черпает лишь из телесных воздействий», а не из самого себя [Декарт 1994, 451]. Но и на это у Локка есть ответ: если у нас есть лишь способность открывать в себе идею Бога или

тождества, то эта способность ничем не отличается от способности открывать любые другие идеи. Таким образом, если мы можем показать естественную историю возникновения идеи, как мы вывели ее из опыта силой рефлексии и мощью абстракции, то она не является врожденной.

В наши дни похожий довод Дэниэл Эверетт выдвигает против Хомского. Сходство языков он объясняет происхождением их от одного праязыка и тем, что они выполняют одну и ту же функцию: обеспечивают коммуникацию. Язык есть такое же изобретение, как лук и стрелы, подсмотренное у природы и характеризующееся высоким культурным разнообразием. Если существует особая врожденная грамматика, то это как-то должно отражаться в мозге или в генах. Но ничего подобного пока не обнаружено и, по всей видимости, обнаружено не будет. А если речь идет просто о способности мозга решать проблемы, то нет никакой необходимости предполагать специализацию подобной способности на грамматике [Everett 2013]. Сходным образом Вадим Васильев утверждает, что легко можно представить, что «ребенок получает <лингвистические знания> не на основе врожденной грамматики, а на основе общего когнитивного механизма индуктивных заключений <...>, опирающихся на лингвистическую информацию, получаемую им из опыта» [Васильев, Гиренок 2007].

Но позиции Локка оппонирует Готфрид Лейбниц. На первую часть локковского аргумента он возражает: если знакомство с врожденными идеями не обнаруживается у младенцев, это еще не значит, что они их не имеют — возможно, они их просто не осознают. Ведь существуют и другие неосознаваемые идеи: например, идеи, хранящиеся в памяти. Таким образом, Лейбниц впервые формулирует представление о бессознательном. На вторую часть аргумента Лейбниц возражает так: мы фактически обладаем знаниями о необходимости (например, знаниями законов природы и математических положений); одного опыта для того, чтобы приобрести такое знание, недостаточно, следовательно, у нас есть врожденные знания. Похожим аргументом впоследствии воспользуется Кант, который, правда, при этом заменит априорное-1 на априорное-2.

На это можно возразить, что наши знания не имеют тех свойств, о которых говорит второй аргумент Лейбница: нам только кажется, что некоторые положения обладают всеобщностью и необходимостью, но на самом деле они являются результатом обобщения опыта и обладают

абсолютной применимостью только в рамках наличного, а не будущего опыта. Этой дорогой пошел Джон Стюарт Милль. Представьте мир, во всем аналогичный нашему, кроме того, что в нем существует всеведущий и всемогущий демон, единственным делом которого является мешать сложению: когда он видит две пары объектов, то он всегда подсовывает к ним еще один. Неужели, спрашивает Милль, вы думаете, что кто-то из жителей этого мира будет сомневаться в том, что « $2+2=5$ »? К.И. Льюис возражал, что в таком мире мы должны были бы лучше различать физику и математику, но необходимость математики от этого не пострадала бы. Кроме того, в мире Милля все же будет субъект, знающий, что « $2+2=4$ », а именно сам демон.

Другой довод предложил крестник Милля, Бертран Рассел. Он заметил, что Кант поставил истины математики в зависимость от устройства человеческой способности познания. Однако ведь никакой необходимости в том, чтобы эта способность всегда оставалась неизменной, нет. Неужели, спрашивает Рассел, это означает, что с изменением человека может оказаться так, что  $2+2$  не равно 4? Это выглядит неправдоподобно. Но если необходимость математических истин не зависит от нашей познавательной способности, тогда откуда она происходит? Ответ на этот вопрос мы находим в работах других аналитических философов, которые продолжили ту же линию аргументации — например, у Айера, который переопределил априорное-2 в априорное-3. Согласно Айеру, термин «12» не есть обобщение всех дюжин объектов, которые я когда-либо видел, а задан через конвенцию и определение. Поэтому если в мире демона Милля существуют наши определения «2», «+» и «5», то суждение « $2+2=5$ » будет просто ложным. Развитие эмпирического взгляда на математику читайте в статье Ильи Буряка.

## Аргумент от конвенциональности

Этот довод логических позитивистов нам уже известен: априори-3 есть конвенции, конвенции не даны нам

---

3. Судя по всему, впервые об этом демоне, ссылаясь на Милля без указания конкретного места, упоминает Льюис [Lewis 1923]. У самого Милля ничего похожего на такого демона нам обнаружить не удалось, так что, возможно, эту историю выдумал сам Льюис. Впрочем, она вполне удачно отражает взгляды Милля на математику.



в опыте, мы сами суть их причина. Значит, есть знания, которые не зависят от опыта. Этому аргументу противостоят а) довод от бесплодности конвенций; б) критика Уиллардом Куайном различия аналитических и синтетических суждений; в) открытие апостериорной необходимости Солом Крипке.

#### а) Конвенции бесполезны

У нас есть понятие треугольника. Как следует из аргумента от неданности, треугольник не дан нам в опыте, но мы не можем быть его причиной, так как тогда мы могли бы узнать о треугольнике не более того, что сами в него вложили. Однако это не так: в ходе курса геометрии мы узнаем о треугольнике множество неожиданных вещей. Айер объяснил это тем, что логика и математика состоят из необозримо большого количества конвенций. Абсолютный разум имел бы всю математику и всю

логику сразу, но наш разум не таков, ведь мы можем ошибиться в простейших выводах. В человеческом общежитии часто бывает так, что мы не можем заранее знать все последствия заключаемого нами договора как в силу сложности самого договора, так и в силу непрозрачности его отношений с другими заключенными нами договорами.

Другой довод от бесполезности конвенций принадлежит Артуру Папу. Пап, ссылаясь на Брюнсвика, пишет, что упущение логических позитивистов состояло в том, что, объявив, что деятельность логиков, математиков и философов состоит в анализе понятий и их отношений, они не объяснили, откуда мы эти понятия получаем. Пап считал, что чтобы нечто формально анализировать, это нечто предварительно должно быть связано, т.е. анализу должен предшествовать синтез. Поэтому априорному-3 должно предшествовать априорное-2, которое он называет материальным априори. Природа последне-

го состоит в том, что противоположное ему немислимо. Его примером может служить суждение «отношение “быть выше, чем” транзитивно». Таким образом, Пап приходит к выводу, что конвенции сами по себе бесполезны: они обретают смысл только благодаря материальным априори.

## б) Куайн против догм

Если мы определяем априорные суждения как суждения, которые истинны не в силу опыта, а силу значения, то вполне резонно будет задать вопрос: а что, значения происходят не из опыта? Этот вопрос и задал Куайн. Он опирался на традицию априорного-4 (ссылаясь на Мейерсона), прагматизм и логический позитивизм (он учился как у Льюиса, так и у Карнапа). Аргумент Куайна прост и изящен. Признавая, что синтетическое знание возможно лишь апостериори, приходится допустить, что априорное знание может быть только аналитическим. Но что такое аналитическое? Аналитические суждения суть суждения, истинные в силу значений входящих в них терминов. Так, суждение «холостяк женат» аналитически ложно, так как оно эквивалентно логически противоречивому суждению «неженатый человек женат». Такая эквивалентность возможна в силу синонимии между выражениями «неженатый человек» и «холостяк». Но что такое синонимия? Это тождество значений, или аналитичность. Таким образом, мы попадаем в порочный круг: аналитичность понимается через синонимию, а последняя — через аналитичность. Чтобы вырваться из этого круга, нам нужно обратить внимание на то, как мы реально устанавливаем значения и их тождество — на опыте. Само различие аналитического и синтетического Куайн называет догмой эмпиризма, которую стоит отринуть вместе с априорным-3.

Друзья аналитических суждений вступились за них. Так, Карнап говорил, что аналитические суждения представляют собой просто конвенции. Мы просто аксиоматически постулируем, что «холостяк есть неженатый человек»: такое положение Карнап называет постулатом значения. Однако этот ответ сложно признать хорошим: он отсылает к факту успешности такой практики в формальных языках, но не объясняет, как она возможна (подробнее об аргументах Карнапа см. [Аргамасова 2013]).

Другой вариант критики Куайна предложили Питер Стросон и Пол Герберт Грайс. Они считают, что круг

в определении указывает только на размытость границ между аналитическим и синтетическим, но ничто не мешает нам допустить использование нечетко определенных терминов [Долгоруков 2012]. Например, суждение «соседский младенец понимает “Бытие и событие” Бадью» является синтетическим суждением: хотя нам сложно поверить в его истинность, но мы можем понять, о чем идет речь. В противоположность этому, суждение «Соседский младенец есть взрослый» является аналитически ложным, ведь тут просто нарушено употребление слов. Помимо указанных, возможен также и прагматистский ответ Куайну — читайте о нём в статье Евгения Логинова.

## в) Необходимые апостериори Крипке

Априорные суждения важны нам не сами по себе, а прежде всего как проводники необходимости. Если связь априорности и необходимости нарушить, то, как порой полагают, идея априорного утратит свою привлекательность. Странники этой линии критики априорного-3 стараются извлечь пользу из работы Сола Крипке.

Крипке выдвинул довод, согласно которому существуют необходимые суждения а posteriori, т.е. необходимые истины, получаемые опытным путем: таковы знания о тождестве. Чтобы доказать это, Крипке объединяет два логических закона: закон тождества, гласящий, что каждый  $X$  необходимо равен самому себе, и принцип подстановки, гласящий, что для любых  $X$  и  $Y$ , если  $X$  равен  $Y$  и обладает свойством  $P$ , то  $Y$  также обладает свойством  $P$ . Значит, если  $X$  обладает свойством «необходимо быть равным  $X$ », то таким же свойством обладает и  $Y$ , если  $Y$  равен  $X$ . Значит, тождество  $X$  и  $Y$  является необходимым.

Это приводит нас к парадоксальным выводам. Получается, что кольцо Бильбо с необходимостью было Кольцом Всевластия. Но как же тогда быть со свидетельством нашего ума, говорящим, что могло бы быть и иначе: представимо, а значит и метафизически возможно, что кольцо Бильбо могло бы быть просто полезной волшебной игрушкой? В действительности, считает Крипке, никакого затруднения здесь нет; дело просто в том, что свидетельство нашего ума ложно. Крипке пытается подтвердить свою логику обыденным убеждением: априори представимо, что стол, за которым мы обсуждаем проблему априорного, сделан не из дерева, а из льда, но, представляя это, мы представляем уже не этот стол,

## Заключение

а другой стол. Больше о взглядах Крипке вы можете узнать из статьи Артема Юнусова.

Что можно возразить Крипке? Прежде всего, ясно, под ударом оказывается только априорное-3, но не априорное-2. Если последнее существует, то любое эмпирическое суждение будет от него зависеть. Кант бы, вероятно, сказал, что такое рассуждение есть применение нашего понятия субстанции в смысле априорного-2. Кроме того, сам Крипке признает, что, хотя определение материала стола является эмпирическим, суждение «если стол сделан из дерева, то стол необходимо сделан из дерева» является априорным [Крипке 1982, 361].

В чем-то похожий аргумент приводит Дэвид Чалмерс. Он предлагает согласиться с рассуждением Крипке, но дополнить его. Если опустить многочисленные технические подробности, он утверждает, что у термина есть не одно, а два значения: первичное и вторичное. Первичное — это функция, которая выделяет в мире область, которую правомерно обозначать этим термином. Вторичное есть результат эмпирического исследования. Так, люди связывают с термином «вода» первичное значение «водянистая материя», а после открытий второй половины XVIII века у термина появляется вторичное значение, «H<sub>2</sub>O». Двум типам значения соответствуют два типа необходимости: первичному — метафизическая, а вторичному — физическая. В силу того, что первичное значение фиксирует то, о чем, собственно, идет речь, оно является определяющим. Как поясняет Чалмерс, «первичный интенционал понятия, в отличие от вторичного интенционала, независим от эмпирических факторов: он *специфицирует* то, каким образом референция зависит от наличного состояния внешнего мира, а значит, сам по себе не зависит от того, каким именно оказывается этот внешний мир» [Чалмерс 2013, 84], — и, таким образом, является априорным и позволяет нам сохранить следование от представимости к возможности [Chalmers 2002]. О взглядах Чалмерса читайте статью Павла Коломойца.

Более радикальный вариант этого довода защищает Вадим Васильев. Он предлагает отказаться и от противопоставления двух видов значения, и от понятия апостериорной необходимости. Для этого нужно заметить, что значения терминов могут меняться, и люди несведущие просто могут не замечать отдельных изменений. Так, раньше значением слова «вода» была «водянистая материя», а теперь — «H<sub>2</sub>O».

В ходе наших исследований мы поняли, что априорное защищать куда сложнее, чем кажется. Для нас несомненным является существование априорного-4: исторических и биологических априори, и, кажется, этот факт не нужно специально доказывать. Но для Голлума этот тип априорного очень мало что может дать. Вот если бы существовали конкретные врожденные знания (т.е. конкретное априорное-1), например, врожденное знание о наличии Кольца Всевластия в кармане хоббита, это знание пригодило бы Голлуму больше всего. К сожалению, возможность существования такого априорного-1 выглядит самой сомнительной. Мы с трудом найдем философа, который утверждал бы наличие у нас содержательного врожденного знания. Теория Платона слишком привязана к его представлениям о душе, чтобы удовлетворить нас, а Декарт предпочитал говорить лишь о способностях ума порождать такое независимое от опыта знание. Априорное-2 и априорное-3, очевидно связанные друг с другом, выглядят более перспективными, но можно ли считать их существование надежно доказанным? Мы с Голлумом не пришли к однозначному ответу на этот вопрос. Нет его и у современного философского сообщества.

Согласно международному опросу профессиональных философов, 71,1% опрошенных признают существование априорного знания, 18,4% не признают, 10,5% имеют иное мнение. Различие аналитических и синтетических суждений поддерживают 64,9%, не поддерживают 27,1%, иное мнение имеют 8,1% [Bourget, Chalmers 2014]. Согласно опросу отечественных философов, проведенному Московским центром исследований сознания, «за» априорное выступают 58,2%, не признают его 25%, затрудняются 8,9%, «другое» выбрали 7,9%. Границу между аналитическими и синтетическими суждениями защищают всего 32,9%, отрицают 41,4%, затрудняются 22,7% и 3% выбрали «другое».

Если бы Бильбо был противником априорного знания, Голлуму следовало бы использовать апостериорные — например, каузальные — объяснения, вроде «Бильбо — путешественник, у путешественников обычно бывают в карманах ножи — следовательно, скорее всего, в кармане нож». Однако статистически более вероятно, что Бильбо является сторонником априорного знания, так что Голлуму лучше использовать в своём ответе метод

априорного анализа. Наиболее содержательные ответы на вопрос о содержимом кармана могут предложить априорное-2 и априорное-3, так что, похоже, Голлуму стоит строить обоснование своего ответа, исходя либо из того, либо из другого.

Поскольку по сюжету «Хоббита» Бильбо дает ему три попытки, их лучше всего реализовать, испробовав подходы Канта, Льюиса и логических позитивистов. Надеемся, Голлуму повезет!

Текст подготовили:

**Юлия Чугайнова, Евгений Логинов, Алексей Воронин, Александр Басов, Кристина Бурмина, Артем Юнусов, Александр Саттар, Андрей Мерцалов**

## Библиография

- Barrett 2012 — Barrett J.L. Born believers: The science of children's religious belief. N.Y.: Free Press. 2012.
- BonJour 1998 — BonJour L. In Defense of Pure Reason. London: Cambridge University Press, 1998.
- Bourget, Chalmers 2014 — Bourget D., Chalmers D. What do philosophers believe? // Philosophical Studies — 2014 — № 170 (3) — P. 465–500.
- Chalmers 2002 — Chalmers D. Does conceivability entail possibility? // Conceivability and Possibility. Oxford University Press 145–200. 2002.
- Chimisso Freudenthal 2003 — Chimisso C. and Freudenthal G. (2003). A Mind of her Own: Helene Metzger to Emile Meyerson, 1933. Isis, 94(3), pp. 477–491.
- Everett 2013 — Everett D. Language: The Cultural Tool. London: Profile Books. 2013.
- Lewis 1923 — Lewis C.I. A pragmatic conception of the a priori // Journal of Philosophy — 1923 — №20 (7) — P. 169–177.
- Schumacher 2011 — Schumacher L. Divine Illumination. Oxford: Wiley-Blackwell. 2011
- Аргмакова 2013 — Аргмакова А.А. Две лжедогмы эмпиризма // Философские науки. 2013. №8. С. 125–140.
- Бурдые 2001 — Бурдые П. Практический смысл. СПб.: Алетейя, 2001.
- Васильев 1998 — Васильев В.В. Подвалы кантовской метафизики. Дедукция категорий. М., ИМЛИ РАН, 1998.
- Васильев, Гиренок 2007 — Васильев В.В., Гиренок Ф.И. Помогает ли Хомский понять сознание? // Историко-философский альманах. Т. 2. Москва, 2007. С. 45–62.
- Васильев 2014 — Васильев В.В. Сознание и вещи. М.: Либроком. 2014.
- Вольф 2013 — Вольф М. «Менон» и парадокс поиска: интерпретации метода познания // Вестник РХГА. 2013. Том 14. Вып. 3. 53–60.
- Гуссерль 2009 — Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М.: Академический проект. 2009.
- Декарт 1994 — Декарт Р. Собрание сочинений в 2 томах. Том 1. М.: Мысль. 1994.
- Долгоруков 2012 — Долгоруков В.В. «В защиту догмы»: Грайс и Стросон против Куайна // Эпистемология и философия науки. 2012. №2. С. 201–205.
- Дроздова — Дроздова 2013 Д.Н. Преломления а priori во французской мысли: Эмиль Бутру и Элен Мецжер // Мысль. 2013. № 15. С. 42–57.
- Кант 2006 — Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. М.: Наука. 2006.
- Карнап 2008 — Карнап Р. Философские основания физики. Изд-во ЛКИ. 2008.
- Кондильяк 1982 — Кондильяк Э.Б. Сочинения в 3-х томах. Том 2. М.: Мысль. 1982.
- Крипке 1982 — Крипке С. Тожество и необходимость // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 13. 1982.
- Кротов 2000 — Кротов А.А. Философия Мен де Бирана. Издательство Московского университета Москва, 2000.
- Льюис 2014 — Льюис К.И. Прагматическая концепция а priori // Эпистемология и философия науки. 2014. № 4. С. 222–231.
- Мотрошилова 2006 — Мотрошилова Н.В. Комментарий к новой редакции перевода // Кант И. Собрание сочинений на русском и немецком языках. Т. 2.2. Наука. 2006.
- Мейерсон 1912 — Мейерсон Э. Тожественность и действительность: Опыт теории естествознания как введение в метафизику. СПб.: Шиповник, 1912.
- Соколова 2014 — Соколова Т.Д. Прагматическое а priori Кларенса Ирвинга Льюса // Эпистемология и философия науки. 2014 Т. № 4. С. 217–221.
- Сырцов 1917 — Сырцов А. К вопросу об аналитических суждениях. // Вопросы философии и психологии. 1917. Кн. 139–140. С. 68–87.
- Чалмерс 2013 — Чалмерс Д. Сознание: В поисках фундаментальной теории. М.: УРСС: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013.