



Патнэм vs Рорти: спор о прагматизме и релятивизме

И.Д. ДЖОХАДЗЕ



В статье дается обзор философской полемики между Хилари Патнэмом и Ричардом Рорти, двумя мыслителями, внесшими наибольший вклад в возрождение интереса к американскому прагматизму в конце XX в. В центре внимания обоих философов – проблемы обоснования знания, реализма и истины. Патнэм рассматривает концепцию Рорти как разновидность «самопроверяемого релятивизма», в основе которого лежит скептицизм относительно возможностей человеческого познания. Рорти в свою очередь обвиняет Патнэма в приверженности к реалистической эпистемологии и критикует его теорию истины как «идеализированной рациональной приемлемости». Poleмика Патнэма с Рорти дает представление о нынешнем состоянии американского прагматизма как философского направления, отмеченного острыми концептуальными разногласиями и внутренними конфликтами.

Ключевые слова: прагматизм, истина, рациональная приемлемость, культурный релятивизм, репрезентация, соответствие реальности, объективность, солидарность.

Американский прагматизм как философское направление никогда не отличался строгим теоретическим или концептуальным единством. Фердинанд Каннинг Шиллер был не далек от истины, когда заявил, что количество



прагматизмов приблизительно совпадает с количеством прагматистов¹. Сегодня каждый философ, считающий себя последователем Пирса, Джеймса или Дьюи, отстаивает свое видение прагматизма, свое понимание специфических методов, принципов и задач «позитивного» (очищенного от метафизических спекуляций и «псевдопроблем») философствования. Как отмечает Рут Анна Патнэм, определение «прагматический» для современных американских философов означает «слишком много и слишком мало»: «сегодня смысл этого слова даже менее ясен, чем в конце XIX столетия»². Прагматистами называют себя реалисты и антиреалисты, аналитические и неаналитические философы, модернисты и постмодернисты. Однако, по мнению большинства исследователей, это многообразие концепций и интерпретаций свидетельствует скорее о жизнеспособности, открытости к новым и оригинальным идеям, нежели интеллектуальной бессодержательности или размытости прагматистского направления, которое ныне, спустя 100 лет после выхода в свет программных текстов Пирса и Джеймса, по-прежнему пользуется «спросом» на рынке философских идей как в США, так и за их пределами.

Историки философии, специализирующиеся в области американского прагматизма, чаще всего используют «бинарную схему» интерпретации с выделением двух основных «линий» (идейных течений) внутри прагматической парадигмы: *линии Пирса* и *линии Джеймса*. У. Труитт, в частности, различает «научную» (Пирс, Дьюи, Моррис) и «релятивистскую» (Джеймс, Шиллер, Брэндом) версии прагматизма³; «правому», философски консервативному прагматизму Пирса – Льюиса – Хаак (*pragmatism of the right*) Н. Решер противопоставляет «левый» прагматизм Джеймса и его единомышленников (*pragmatism of the left*)⁴; С. Хаак и Х. Моунс в свою очередь проводят различие между классическим, или «аутентичным», прагматизмом и так называемым новым прагматизмом, неклассическим, расцвет которого пришелся на 1980-1990-е гг.⁵.

Когда говорят о «возрождении» прагматизма⁶ и его «возвращении» в американскую интеллектуальную и культурную жизнь, в первую очередь вспоминают Ричарда Рорти, во вторую – Хилари Патнэм

¹ См.: Шиллер Ф. Наши человеческие истины. М., 2003. С. 88.

² Putnam R.A. The Moral Impulse // The Revival of Pragmatism. New Essays on Social Thought, Law, and Culture ; ed. by M. Dickstein. Durham & L., 1998. P. 63.

³ См.: Труитт У. Предшественники постмодернизма и его связь с классическим американским прагматизмом // Вопросы философии. 2003. № 3. С. 165–166.

⁴ См.: Rescher N. Realistic Pragmatism: An Introduction to Pragmatic Philosophy. Albany, 2000. P. 64.

⁵ См.: Haack S. Manifesto of a Passionate Moderate: Unfashionable Essays. Chicago & L., 1998; Mounce H.O. The Two Pragmatisms: From Peirce to Rorty. L. & N.Y., 1997.

⁶ См., напр.: The Revival of Pragmatism; ed. by M. Dickstein. Durham & L., 1998; The Pragmatic Turn in Philosophy ; ed. by W. Egginton and M. Sandbothe. N.Y., 2004; New Pragmatists ; ed. by C. Misak. Oxford, 2007.



ма. Первый рассматривается как продолжатель «линии Джеймса», второго считают последователем Пирса. Дискуссия о задачах и методологии прагматизма, некогда развернувшаяся между «реалистом» Пирсом и «номиналистом» Джеймсом, спустя столетие получила свое продолжение в философской полемике Патнэма с Рорти. В центре внимания обоих мыслителей, как и их философских предшественников, оказались проблемы обоснования знания, реализма и истины.

Вопрос об истине: «объективность» или «солидарность»? Патнэм в философской дискуссии с Рорти занимает подчеркнуто наступательную позицию. Он отвергает «релятивистскую» версию прагматизма, развернутую в публикациях Рорти 1980-х гг., настаивая на несводимости истины к соглашению, объективности – к «солидарности». Для Рорти истина – пустое понятие, не более чем *комплимент*⁷, которым мы награждаем «работающие» гипотезы и идеи, помогающие нам «справляться» с реальностью и эффективно взаимодействовать с другими людьми. «Обоснование знания не есть вопрос об особом отношении между идеями (или словами) и объектами, но исключительно дело разговора, социальной практики»⁸. Разница между «необходимыми» и «случайными» истинами соответствует разнице в степени легкости, с которой находятся возражения тем или иным утверждениям, выдвигаемым в ходе разговора. Результатом исследования поэтому оказывается знание *коллективное*, а не *объективное*, – знание, которое основано на взаимном доверии и «интерсубъективном согласии»⁹ собеседников. Бесмысленно рассуждать о «внешней» реальности (якобы независимой от человеческого сознания), которая, как утверждают Патнэм и реалисты, накладывает свои «ограничения» на наш образ мыслей и действий¹⁰. На самом деле, считает Рорти, наше мышление/поведение ограничено лишь *социальными нормами*. «Эти нормы не установлены раз навсегда, они могут меняться, причем изменение норм является результатом развития диалога, а не поиска соответствия наших идей некоему сверхобъекту (*superthing*), называемому “миром”»¹¹. Мы не нуждаемся в «когнитивном контакте с объектами», утверждает Рорти; для «освоения» в мире человеку достаточно *лингвистического взаимодействия* и взаимного понимания с другими людьми, участвующими вместе с ним в «общей игре по выдвижению и осмыслению аргументов»¹². Рорти называет такой подход *этноцентристским* и противопоставляет свое

⁷ См.: *Rorty R.* Objectivity, Relativism, and Truth. Cambridge, 1991. P. 24.

⁸ *Rorty R.* Philosophy and the Mirror of Nature. Princeton, 1979. P. 170.

⁹ *Rorty R.* Truth and Progress. Cambridge, 1998. P. 7.

¹⁰ См.: *Putnam H.* The Threefold Cord: Mind, Body and World. N.Y., 1999. P. 9.

¹¹ *Rorty R.* Putnam, Pragmatism, and Parmenides. URL: http://www.4shared.com/document/6OAGIwEM/Rorty_-_PUTNAM_PRAGMATISM_AND_.htm

¹² Ibid.



видение прагматизма («без метода»¹³) «фундаментализму» Декарта, Локка, Гуссерля, а также логических позитивистов и физикалистов.

Позиция Рорти и тех, кто следует в его фарватере, представляется Патнэму внутренне непоследовательной, «самоопровержимой». «Релятивисты прекрасно осознают, что аргументы, которые они выдвигают, звучат неубедительно для подавляющего большинства их культурных современников (cultural peers), однако продолжают отстаивать свою точку зрения, считая ее *обоснованной* (оправданной). Значит, они разделяют картину оправдания как независимого от мнения большинства»¹⁴. Этноцентристская установка, убежден Патнэм, противоречит здравому философскому смыслу, сама себя разрушает. «Представление о том, что некоторые картины мира (“метафизические”) “вводят в заблуждение”, совершенно бессмысленно, если при этом утверждается, что все, чем мы располагаем, – это наш разговор и объекты, составляющие его содержание»¹⁵.

По мнению Патнэма, релятивизм неизбежно ведет к солипсизму. Если традиционный метафизический солипсизм все сводил к индивидуальному Я, то новейшие культурные релятивисты оперируют категорией Мы. Однако трудно понять, в каком отношении солипсизм с Мы более предпочтителен, чем солипсизм с Я¹⁶. Процессы социализации («вхождения» индивида в сообщество) и социоэтнокультурной идентификации (обретения индивидами «чувства солидарности») далеко не столь однозначны, как представляется Рорти. Человек может отождествлять себя не с одним (реально существующим или воображаемым), а с двумя или несколькими «сообществами», ощущать себя принадлежащим к разным «мирам» (традициям, субкультурам, классам). Нередко случается, что люди, пользующиеся каким-то одним «словарем», оказываются не в состоянии понимать друг друга, обнаруживают нежелание или неспособность достичь соглашения по тому или иному вопросу на основании «общих» критериев. «К примеру, мы с Рорти (и вместе с нами большинство трезвомыслящих людей, имеющих привычку читать газеты) можем считать, что во Вьетнаме к настоящему времени почти наверняка не осталось ни одного американского военнопленного. Однако легко представить себе, что некоторые люди в нашей стране (включая родственников военнослужащих, пропавших без вести в годы войны) не разделяют этой уверенности. Станет ли Рорти утверждать, что понятие “объективности” неприменимо к данному случаю, что люди, придерживающиеся диаметрально противоположных мнений по рассматриваемому вопросу,

¹³ См.: Rorty R. Pragmatism without Method // Sydney Hook: Philosopher of Democracy and Humanism ; ed. by P. Kurtz. Buffalo, 1983. P. 259–273.

¹⁴ Putnam H. Realism with a Human Face. Cambridge & L., 1990. P. 22.

¹⁵ Putnam H. Words and Life. Cambridge & L., 1994. P. 349.

¹⁶ Putnam H. Renewing Philosophy. Cambridge & L., 1992. P. 76.



“играют в разные языковые игры” и что не существует никаких объективных данных, подтверждающих (или опровергающих) утверждение о том, что во Вьетнаме уже нет американских военнопленных? ... Такая позиция не имеет ничего общего ни с идеями позднего Витгенштейна, ни с прагматизмом»¹⁷.

Возражая против сведения «объективности» к «солидарности», Патнэм указывает, в частности, на то обстоятельство, что социальные нормы и принципы, этико-политические и эпистемологические стандарты (в том числе стандарты «гарантированной /оправданной/ утверждаемости») могут меняться с развитием общества: «существуют *лучшие* и *худшие* нормы и стандарты»¹⁸, лучшие и худшие «языковые игры»¹⁹, «тексты»²⁰ и «интерпретации»²¹. Казалось бы, Рорти, *как прагматист*, полностью разделяет эту точку зрения²². Он часто говорит о поиске наилучших (более «интересных», удобных и эффективных) способов рассуждения и действия – способов, позволяющих нам успешно «справляться» с реальностью. Однако никакого критерия, на основании которого можно было бы судить о преимуществе новых способов рассуждения (действия) перед старыми, Рорти не предлагает (он лишь констатирует, что новое может *казаться* нам лучше старого). Фактически это представление о «лучшем взаимодействии» (coping better) не имеет ничего общего с допущением прагматического реализма о наличии *объективно лучших* и *худших* стандартов. «Нашей картине “развития” внутренне присуще убеждение, что результаты изменения – положительные (прогресс) или отрицательные (регресс) – логически независимы от мнения большинства – от того, *кажутся ли* они положительными или отрицательными. Большинство может и заблуждаться, считая изменение положительным, и в этом случае попытки доказать обратное не лишены смысла»²³. Причин, которые побуждают людей хранить верность худшим теориям (или отказываться от старых, но лучших теорий в пользу новых, но худших), великое множество – социальные предрассудки, невежество, страх перемен или, напротив, пренебрежение историческим опытом и традициями. Но если приверженцы определенной доктрины или системы идей сталкиваются с существенно большими трудностями, рисками и проблемами, чем сторонники какой-то альтернативной доктрины или системы, это значит, что теоретическая (а следовательно, и

¹⁷ Putnam H. Pragmatism: An Open Question. Oxford & Cambridge, 1995. P. 34–35.

¹⁸ Putnam H. Realism with a Human Face. P. 21.

¹⁹ См.: Putnam H. Pragmatism: An Open Question. P. 37–38.

²⁰ Putnam H. Realism with a Human Face. P. 114.

²¹ Ibid. P. 182.

²² См.: Rorty R. Putnam, Pragmatism, and Parmenides («наше мышление/поведение ограничено социальными нормами, которые ... не установлены раз навсегда»).

²³ Ibid. P. 24.



практическая) ценность верований и представлений, которыми они руководствуются, невелика, – и не имеет значения, сознают адепты теории ошибочность своего выбора или нет. Вот почему Рорти, по мнению Патнэма, заблуждается, когда утверждает, что единственно возможным критерием истинности теории является консенсус внутри лингвистического сообщества²⁴.

В ответ на критику Патнэма Рорти указывает на некорректность отождествления *истинности* суждений с *оправданностью* последних, смещения предикатов «истинно» и «оправданно» (running “warranted” together with “true”). Некоторое высказывание “р”, произнесенное неким S, не разделяемое большинством культурных современников S, *могло бы быть* «истинным» (если S – социальный пророк или революционный мыслитель, опередивший свое время), но «оправданным» оно, очевидно, не будет. Патнэмова концепция «идеализированной рациональности» («истина представляет собой *идеализацию* рациональной приемлемости»²⁵), по мнению Рорти, не снимает проблемы. «Идеализированная рациональная приемлемость», насколько я понимаю, может означать только одно, а именно “рациональную приемлемость для идеального сообщества”. Поскольку мнение такого сообщества, каким бы идеальным оно ни воображалось, не будет тождественным “точке зрения Бога”, я не вижу, кто бы мог составить это сообщество, кроме *самих нас* – таких, какими мы хотели бы видеть себя. Говоря “мы”, я имею в виду “нас, образованных, свободомыслящих, толерантных и прогрессивных либералов”, всегда готовых слушать и слышать своих оппонентов, принимать во внимание любые аргументы и возражения, – словом, людей, к числу которых мне, как, вероятно, и Патнэму, искренне хотелось бы принадлежать... Категории “оправданность”, “рациональная приемлемость” и т.п. всегда подразумевали и будут подразумевать вопрос: для кого? А на этот вопрос, естественно, напрашивается ответ: “для нас в наших лучших проявлениях” (to us at our best)²⁶.

Спор между реалистами и антиреалистами, по мнению Рорти, так же легко разрешим, как и спор между теоретиками либерализма и коммунитаризма в социальной философии. Западный либерализм *этноцентричен*, и оправдывает эту специфическую форму этноцентризма, аргументирует Рорти, не предполагаемое отождествление либерала с самой широкой и универсальной социальной группой – «человечеством» (на такую идентификацию не способен никто, утверждает Рорти), а его связь с «мы-сообществом» («мы, либералы»), нацеленным на развитие, на «создание более пестрого и широкого этноса»²⁷.

²⁴ См.: Putnam H., Rorty R., Conant J. & Helfrich G. What Is Pragmatism? A Discussion // Think. 2004. № 8. P. 73–74.

²⁵ Putnam H. Reason, Truth and History. Cambridge, 1981. P. 55.

²⁶ Rorty R. Truth and Progress. P. 52–53.

²⁷ Rorty R. Contingency, Irony, and Solidarity. Cambridge, 1989. P. 198.



Специфичность рассматриваемой формы этноцентризма, поясняет Рорти в статье «Постмодернистский буржуазный либерализм», заключается в его кажущейся релятивистской «непоследовательности» и противоречивости: это этноцентризм, основанный на *недоверии к самому себе*. Поскольку этнополитическая «солидарность», описываемая Рорти, является одновременно *постмодернистской* и *буржуазной*, из ее концептуализации могут быть соответственно извлечены как *философские*, так и *политические* выводы. С философской точки зрения постмодернистский этноцентризм «бесчеловечен» и «антигуманен»: он допускает дискриминацию по национальным, религиозным и политическим признакам, он не гарантирует защиты индивидуальных прав и свобод «аномальных», «маргинализованных» субъектов, выпавших из привычной для них социальной среды и лишенных, таким образом, человеческого достоинства (ведь достоинство – human dignity – может быть, по логике Рорти, только коллективным – comparative). Однако философский вывод из этноцентризма перекрывается и компенсируется политическим: антигуманизм, заявляет Рорти, неприемлем для нас потому, что он противоречит демократическим принципам либерализма и отвергается нашими fellow citizens, западными буржуазными либералами, теми, кто убежден в несправедливости дискриминации, шовинизма, преследования инакомыслия и т.п. «Именно в традиции *нашего* общества, – пишет Рорти, – защищать слабых и униженных, изгнанных и обездоленных, всех нуждающихся в сочувствии и в восстановлении попорченного достоинства. На этот иудео-христианский элемент в нашей традиции с благодарностью и надеждой уповают подобные мне атеисты, которые хотели бы сохранить различия, существующие между кантианцами и гегельянцами, *чисто философскими* (merely philosophical). Представление о реальности таких вещей, как “естественные права человека” и “врожденная нравственность”, столь же мало относится к очерченной здесь практической проблеме, как решение вопроса о существовании (или несуществовании) Бога, – полагаю даже, *никак* не относится»²⁸. Но так же и реализм как *естественно-практическая установка* (commonsense realism Патнэма или Джеймса) ни в чем не противоречит «культурализму» как *философской* позиции, считает Рорти: можно быть практическим реалистом, оставаясь теоретическим «релятивистом» (социо-этноцентристом) – как можно быть либералом *в политике* и коммунитаристом *в теории*²⁹. В конце концов и сам Патнэм признает, что «наивная» вера большинства современных ученых, философов и простых людей в существование «объективной реальности», т.е. communis opinio культурных современников, не может рассматриваться как *теоретический* аргумент в пользу философско-

²⁸ Rorty R. Objectivity, Relativism, and Truth. P. 202.

²⁹ См.: Kautz S. Liberalism and Community. Ithaca & L., 1995. P. 83.



го реализма. «Все, что имеет в виду релятивист, когда заявляет о существовании “внешнего мира”, сводится к констатации того обстоятельства, что в культурном сообществе, к которому он принадлежит, принято держаться этого мнения (“соглашаться” с ним)»³⁰. Патнэму кажется, что этого недостаточно, что релятивизм упускает «нечто существенно важное»³¹ в реализме. Рорти же искренне полагает, что ничего, кроме социолингвистического консенсуса, для «обоснования» реализма (или либерализма) не требуется.

Как сознание и язык «пристегиваются» к миру? Антирепрезентационизм Рорти – отрицание объективной реальности, которой должно «соответствовать» наше знание, – являет собой, по мнению Патнэма, «оборотную сторону метафизического поиска достоверности» (quest for certainty). Ключевая проблема, как думает Рорти, заключается в следующем: у нас нет *гарантий* того, что наши слова отражают, или репрезентируют, каузально от нас независимую реальность. Отвергая на этом основании саму идею репрезентации как якобы ложную (исключающую какое-либо альтернативное понимание соответствия), Рорти обнаруживает, что в действительности является «разочарованным» метафизическим реалистом³². Понятие объективной реальности, убеждает он нас, философски бессодержательно и бесполезно, так как мы не в состоянии «выпрыгнуть из собственной кожи», чтобы сопоставить свои представления о мире с «действительным» миром, сравнить наши мысли с реальностью «какова она суть» (значит, резюмирует он, следует отказаться от поиска объективности и перейти к разговору о солидарности). «Снимая» таким легким способом *философскую проблему* реализма, игнорируя «все те интуиции, что лежат в основании любой разновидности реализма (не только метафизического)»³³, Рорти выплескивает вместе с водой ребенка. «Я согласен с его утверждением, – пишет Патнэм, – что мы лишены доступа к “неконцептуализированной реальности”... Из этого, однако, не вытекает, что наше мышление и язык не описывают чего-то, что не является ими самими, – пусть мы и постигаем эту реальность лишь в описании и посредством описаний (при помощи мышления и языка); осознание данного обстоятельства имеет решающее значение для самой нашей способности мыслить и говорить, более того – для нашего опыта жизни»³⁴. Антиреализм противоречит разумной уверенности каждого психически и интеллектуально здорового человека в существовании объективных вещей – внешней

³⁰ Putnam H. Replies and Comments // Erkenntnis. 1991. Vol. 34, № 3. P. 412.

³¹ Ibid.

³² См.: Putnam H. The Collapse of Fact/Value Dichotomy and Other Essays. Cambridge, 2002. P. 100–101.

³³ Putnam H. The Many Faces of Realism. La Salle, 1987. P. 16.

³⁴ Putnam H. Words and Life. P. 297.



реальности, *каузально и логически* не зависимой от нашего восприятия и мышления. Без мыслящего субъекта не существовало бы истин (или заблуждений) о мире, но не самого мира. «Представление о некоем “языке Природы”, языке, присущем самой реальности, зеркально ее отражающем и только и ожидающемся, чтобы мы им воспользовались, в корне ошибочно. Как и Рорти, я полагаю, что такого метафизически привилегированного описания не существует... Мы сами изобретаем способы употребления слов (*uses of words*), различные способы выражения, ни один из которых не копирует мира и не репрезентирует реальности как она есть. Однако это не отменяет того, что некоторые из наших высказываний (предложений) могут быть истинными, т.е. соответствующими реальности»³⁵. Задача философии, говорит Патнэм, как раз и заключается в исследовании *природы репрезентации* (а стало быть – и репрезентируемой реальности, насколько она доступна познанию), в поиске ответа на сакраментальный вопрос: как сознание и язык «пристегиваются» к миру? (*how does mind or language hook on to the world?*). Нельзя допустить, чтобы философская мысль, отчаявшись найти ответ на этот вопрос или хоть в малой степени прояснить его, застыла в «жесте радикального отрицания» (*нигилистический релятивизм*), столь же бессодержательного, как и то, что им отрицается (*метафизический реализм*)³⁶.

По мнению Рорти, тезис Патнэма о «когнитивной ответственности» субъекта познания³⁷ ошибочен ровно настолько, насколько ошибочно представление о «соответствии» знаний реальности. «Джеймс и Дьюи дают нам понять, что единственное, перед чем или перед кем мы ответственные, – это наши культурные современники, партнеры по разговору... участвующие вместе с нами в общей игре по выдвижению и осмыслению аргументов»³⁸. Прагматисты, как думает Рорти, всего лишь развили отдельные революционные (для своего времени) положения и идеи, выдвинутые немецкими философами-идеалистами, романтиками и «историцистами». «Деятельность духа, – писал Гегель, – есть постижение им самого себя... Чего-либо совершенно другого для духа не существует»³⁹; постигая себя, дух вступает с самим собой в диалог, развертывание которого совпадает с развитием человеческого мышления и культуры. Вопрос об *ultimus finis* этого «разговора» или его отношении к объективной реальности волнует гегельянцев в последнюю очередь. «Не “Обсуждаем ли мы нечто ре-

³⁵ Putnam H. Truth, Activation Vectors and Possession Conditions for Concepts // *Philosophy and Phenomenological Research*. 1992. Vol. 52, № 2. P. 433–434.

³⁶ См.: Putnam H. *The Collapse of Fact/Value Dichotomy and Other Essays*. P. 101.

³⁷ См.: Putnam H. *The Threefold Cord: Mind, Body and World*. P. 4.

³⁸ Rorty R. Putnam, Pragmatism, and Parmenides; См. также: Rorty R. *Philosophy as Cultural Politics*. Cambridge, 2007. P. 134.

³⁹ Гегель Г.В.Ф. *Энциклопедия философских наук*. Т. 3. Философия духа. М., 1977. С. 7.



альное?», а «Стоит ли продолжать обсуждение X, или полезно сменить предмет разговора?» – вот вопрос, который по-настоящему важен»⁴⁰. Патнэм считает, что предпосылкой мышления и рассуждения, т.е. условием возможности самого диалога, является существование «некоторого вида объективной “правильности”» (some kind of objective ‘rightness’)⁴¹, которая так же относится к субъективной, культурно и исторически обусловленной «правильности», как истина – к обоснованию (justification). Социальные – действительные, по мнению Рорти, а не воображаемые – условия обоснования Патнэм противопоставляет условиям «объективным»⁴², которые предположительно задаются суперкультурой неопределенно далекого будущего, совпадающего с идеальным «концом исследования». Патнэм в интерпретации Рорти «все еще верит, что восприятие обеспечивает нам доступ к чему-то внеисторическому и транскультурному, к реальности “мира”»⁴³; настаивая на этом, он рассуждает как антигегельянец.

С подобной оценкой Патнэм, разумеется, не может согласиться. В полемике с Рорти он пытается доказать, что сами джастификационисты и культурные релятивисты превратно толкуют Гегеля. Они, в частности, упускают из виду различие между двумя типами рациональности: разумностью как соответствием культурным стандартам и нормам и рациональной способностью трансцендировать общие правила и конвенции. Гегель использовал оба понятия рациональности. «Во-первых, он полагал, что рациональность поддается определению путем сопоставления ее со стадией развития, достигнутой Духом в ходе исторического процесса в данный момент времени... Во-вторых, у Гегеля имеется понятие рациональности как предела (a limit notion of rationality): оно описывает рациональность такой, какой ей предначертано быть в конце времен, на стадии полного и нетрансцендируемого самораскрытия Духа. Когда современные философы подвергают Гегеля “натурализации” путем отбрасывания концепции истинной рациональности как предела, они превращают доктрину в самопроверяемый культурный релятивизм»⁴⁴. Действительной целью интересубъективной коммуникации и познавательной деятельности является не «продолжение разговора» (как думает Рорти), а достижение истины – решение научной или экзистенциальной проблемы. Участники разговора могут пользоваться разными словарями, но задача «коммуникативного действия» заключается в том, чтобы стороны в конечном итоге пришли к рациональному соглашению (не внутри лингвистического сообщества, а между сообществами), оп-

⁴⁰ Rorty R. Putnam, Pragmatism, and Parmenides.

⁴¹ Putnam H. Reason, Truth and History. P. 124.

⁴² Ibid. P. 123.

⁴³ Rorty R. Putnam, Pragmatism, and Parmenides.

⁴⁴ Putnam H. Reason, Truth and History. P. 158.



ределили, каким словарем разумнее и практичнее пользоваться⁴⁵. «Есть ли в идеале у этого диалога конечная остановка? Возможна ли истинная концепция рациональности, истинная этика?» – задается вопросом Патнэм. Ответ, предложенный Рорти («только диалог, и ничего более»), категорически не устраивает его. Всякий спор должен иметь разрешение, всякое исследование – свой идеальный предел. «Сам факт, что мы говорим о наших различных концепциях как о различных концепциях рациональности, устанавливает *Grenzbegriff*, предельное понятие идеальной истины»⁴⁶. Без этого когнитивного идеала (истины как эпистемологического регулятива) у нашего разговора, убежден Патнэм, не было бы ни цели, ни смысла, ни содержания (о чем говорить?), ни оправдания (для чего?).

После выхода в свет книги «Разум, истина и история» теория истины как идеализированной рациональной приемлемости становится главным объектом критики со стороны оппонентов Патнэма из неопрагматистского лагеря. Постулирование *Grenzbegriff*, доказывают Марголис, Брэндом и Рорти, противоречит эпистемологическим интуициям классического прагматизма⁴⁷. Возможности человеческого познания вопреки спекуляциям метафизиков не простираются дальше того, что открывается нам в экспериментах (мысленных и практических), т.е. в наличном опыте, распознаваемые аспекты которого служат свидетельством в пользу истинности или ложности наших концепций и верований. Гносеология прагматизма, утверждает (возражая «интерналисту» Патнэму) Рорти, не оставляет места для категории «абсолютной», или идеальной, истины. «Таковая идея не означала бы ничего другого, кроме предположения, что с точки зрения Бога человечество движется в единственно правильном направлении. С “интерналистской” версией реализма это никак не соотнобразится... Введение *Grenzbegriff* является неким способом самоуспокоения; это не более чем попытка убедить себя в том, что неведомый Бог, если бы он существовал, был бы доволен нами»⁴⁸.

По мнению Рорти, предикат «истинно» корректно использовать лишь в негативно-ограничительном, фаллибилистском смысле – как «предостерегающее» (cautionary) указание на возможное в будущем опровержение. Примером такого использования является высказывание типа «Утверждение “s” оправданно и рационально приемлемо, удовлетворяет известным критериям и стандартам, непротиворечиво, когерентно etc. – и все же “s” может оказаться не истинным». Говоря о

⁴⁵ См.: Putnam H. The Collapse of Fact/Value Dichotomy and Other Essays. P. 121.

⁴⁶ Putnam H. Reason, Truth and History. P. 216.

⁴⁷ См. напр.: Margolis J. Vicissitudes of Transcendental Reason // Habermas and Pragmatism; ed. by M. Abouafia, M. Bookman and C. Kemp. L. & N.Y., 2002. P. 31–34 (как и Рорти, Марголис не признает Пирса «классиком»).

⁴⁸ Rorty R. Objectivity, Relativism, and Truth. P. 27.



«негарантированной истинности» оправданных утверждений, Рорти имеет в виду лишь напомнить, что научная и философская мысли не стоят на месте, что новое (*лучшее* в нашем опыте) никогда не бывает простым повторением или воспроизведением старого. Помнить об этом – значит не забывать, что наши суждения и дескрипции могут быть рационально оправданными (на *данный* момент, в *данном* контексте и для *данной* аудитории), не будучи истинными. «Я склонен расценивать это предостережение-указание как своего рода жест, обращенный к будущим поколениям (к *лучшим* в сравнении с нами), которые, с высоты своего положения, могли бы признать разумным, желательным и целесообразным нечто в корне отличное от того, что признается не подлежащим сомнению и опровержению нами сегодняшними»⁴⁹.

Однако культурный релятивизм, резонно замечает Патнэм, не предполагает возможности сравнительно-сопоставительного анализа и оценки различных культур, «конкурирующих» традиций или словарей. Новый или альтернативный словарь (к примеру, язык будущих поколений) если и будет «лучшим», то *не с точки зрения нас сегодняшних*; для нас это будет не лучший, а просто *другой* словарь. «Если так случится, что через сто или двести лет мы все окажемся вдруг рортианцами или, напротив, записными метафизическими реалистами, вопрос о том, являются ли аргументы, продуманные и признанные за это время, “лучшими” в понимании нас нынешних, и способны ли мы с учетом указанного различия признать наших преемников, пользователей нового языка, “лучшими в сравнении с нами”, – вопрос, как мне представляется, просто бессмысленный»⁵⁰. Было бы некорректно, соглашается с Патнэмом Хабермас, говорить о лучшем и худшем взаимодействии (*coping*) с реальностью, о преимуществах одного «лингвистического инструментария» перед другими, вынося за скобки саму реальность и редуцируя истинность к «солидарности». Истинно только то, во что нам удобно или хочется верить; истина может быть истиной только «для нас», утверждает Рорти. Допустим, он прав, идеализированная рациональность и объективность – метафизические иллюзии. Какой тогда имело бы смысл спорить с теми, кто не разделяет нашего мнения, рассуждать об intersubjectивном консенсусе и «диалоге культур», о создании «более широкого» и толерантного этноса?⁵¹ Разумеется, все наши верования и суждения в большей или меньшей степени субъективны, контекстуально и лингвистически ограничены. Тем не менее всякий раз, когда мы пытаемся обосновать то или иное суждение, мы предполагаем его *объективную ис-*

⁴⁹ Rorty R. Truth and Progress. P. 60–61.

⁵⁰ Putnam H. Richard Rorty on Reality and Justification // Rorty and His Critics ; ed. by R. Brandom. Oxford, 2000. P. 85.

⁵¹ См.: Habermas J. Richard Rorty's Pragmatic Turn // Rorty and His Critics. P. 50–51.



тинность: отстаивая в дискуссии свою точку зрения, мы выдвигаем интерконтекстуальные и транссубъективные доводы⁵². «Если я утверждаю, что некоторое положение является истинным или оправданным, я не просто указываю на истинность или оправданность данного положения для меня или группы, к которой я принадлежу. Мое утверждение должно мыслиться как “трансцендентное” к контексту высказывания, как утверждение, “трансцендирующее” все, о чем я, здесь и сейчас, говорю, о чем думаю и во что верю (я или члены моего сообщества). Я могу не быть в состоянии обосновать свое утверждение, но я не могу не предполагать его универсальной значимости»⁵³. Интернализм Патнэма, согласно интерпретации Рорти, представляет собой довольно оригинальную, но неубедительную попытку «соединения двух перспектив» познания – внешней и внутренней⁵⁴. По мнению Рорти, человеческое познание может быть только *внутренним*; следовательно, философский проект Патнэма заведомо обречен: прагматический *реализм* – *contradictio in adjecto*. Однако, как отмечает Макдауэлл, именно эту задачу – соединить внешнее с внутренним, разрушить невидимую (в действительности не существующую, а только воображаемую) преграду, отделяющую человеческое сознание от реальности, избавить философскую мысль от ложных метафизических дуализмов и дихотомий (субъективное–объективное, сознание–тело, концепты–перцепты), ставили классики прагматизма, в том числе Дьюи и Джеймс, которых Рорти так высоко ценит. Патнэм в указанном смысле является более последовательным и «добросовестным» прагматистом, нежели Рорти и те, кто принимает его версию прагматизма, считает Макдауэлл⁵⁵.

Как «добросовестный» прагматист, Патнэм не разделяет слишком поверхностного и несерьезного, как ему кажется, отношения Рорти к западной философской традиции, его фривольно-нигилистического обращения с классическими проблемами философии, к числу которых принадлежит и восходящий к Платону и академикам вопрос об отношении языка к реальности («как сознание/язык “пристегиваются” к миру?»). Рорти заявляет, что попытки философов найти ответ на этот злосчастный вопрос не дали ничего продуктивного и полезного, оказались пустой тратой времени. Патнэм так не считает. «Допустим, мы никогда не найдем “решения” вопроса о реализме. Означает ли это, что его обсуждение бесполезно? Не думаю. Кое-какими бесспорными достижениями, по крайней мере некоторыми из наиболее

⁵² См.: Wellmer A. The Debate about Truth: Pragmatism without Regulative Ideas // The Pragmatic Turn in Philosophy ; ed. by W. Egginton and M. Sandbothe. N.Y., 2004. P. 104–105.

⁵³ Bernstein R. The Pragmatic Turn. Cambridge, 2010. P. 177.

⁵⁴ См.: Rorty R. Objectivity, Relativism, and Truth. P. 141.

⁵⁵ McDowell J. Mind and World. Cambridge, 1994. P. 154.



ярких и плодотворных идей, западная философия двух последних веков обязана именно этому обсуждению»⁵⁶. Иллюзии, которые порождает философия, принадлежат «самому существу человеческой жизни, и это должно быть прояснено»⁵⁷. Современная философия, по мнению Патнэма, не может попросту «отмахнуться» от метафизики с ее вовсе не столь уж и «псевдо-» проблемами; *via media* прагматизма состоит в поиске такого решения, которое позволило бы «отделить зерна истины, содержащиеся в метафизическом импульсе, от связанных с ним ложных идей»⁵⁸; цель, которую преследуют прагматисты, заключается в *реконструкции*, а не *деконструкции* философии. Это же касается теологии и религии, по-прежнему играющих важную, если не сказать ключевую роль в жизни большинства современных обществ. Атеист Рорти «снимает» религиозный вопрос с интеллектуальной повестки дня, утверждая, что с дехристианизацией мировосприятия западного человека и с изобретением нового секулярного словаря религия утратила всякое экзистенциально-практическое значение, следовательно, не представляет и философского интереса⁵⁹. Отношение Патнэма к теологии и религиозно-философской проблематике куда более взвешенное и реалистичное⁶⁰.

Впрочем, недооценивая «старую» метафизику как средство познания мира, Рорти, по мнению Патнэма, переоценивает ее в другом, более важном и радикальном смысле: для него (Рорти) падение метафизики – «эпистемологического проекта» – равнозначно «крушению всей культуры»⁶¹. На смену эпистемологической философии в «пост-философской культуре» Рорти приходит литературная критика, или герменевтика; философ уступает место ученому-экзегету, которому отводится скромная роль *медиатора*, «посредника между различными дискурсами»⁶². Ни на что большее люди, называющие себя философами, отныне претендовать не вправе, считает Рорти: время «онто-теологических спекуляций» и метаповествований прошло, старый философский словарь – словарь репрезентационизма с его метафорами «отражения» и «корреспонденции» – иррелевантен к проблемам

⁵⁶ Putnam H. Words and Life. P. 297.

⁵⁷ Putnam H. Realism with a Human Face. P. 20.

⁵⁸ Putnam H. Words and Life. P. 309.

⁵⁹ См.: Rorty R. Religion as Conversation-stopper // Common Knowledge. 1994. Vol. 3. № 1. P. 1-6; *Idem*. Religious Faith, Intellectual Responsibility, and Romance // The Cambridge Companion to William James; ed. by R.A. Putnam. Cambridge, 1997. P. 84-102; *Idem*. Cultural Politics and the Question of the Existence of God // Radical Interpretation in Religion; ed. by N. Frankenberry. Cambridge, 2004. P. 53-77.

⁶⁰ См.: Putnam H. God and the Philosophers // Philosophy of Religion; ed. by P.A. French. Minneapolis, 1997. P. 175-187; *Idem*. On Negative Theology // Faith and Philosophy. 1997. Vol. 14. № 4. P. 407-422; *Idem*. Thoughts Addressed to an Analytical Thomist // The Monist. 1997. Vol. 80. № 4. P. 487-499.

⁶¹ Putnam H. Realism with a Human Face. P. 20.

⁶² Rorty R. Philosophy and the Mirror of Nature. P. 317.



[пост]современной науки, политики, образования и т.д. Вывод Рорти: надо отбросить старый словарь и использовать новый. Но так ли уж предлагаемое им «новое» лучше «старого»? Точно ли философии *как метафизике* нет места в современной культуре? Не поторопился ли Рорти, возвестив о конце философской эры? «Философия, – напоминает Патнэм известное изречение неотомиста Жильсона, – всегда хоронила своих могильщиков». «Мне хотелось бы верить, что философия обладает или могла бы обладать реальной культурной ценностью, но я не думаю, что она является тем фундаментом, на котором зиждется наша культура, и что нашей реакцией на неудачу некоего философского проекта – даже такого важного, как “метафизика”, – должен быть отказ от способов размышления и ведения разговора, которые имеют практический и духовный вес»⁶³. Говорить о постфилософской культуре так же нелепо, как о постчеловеческом обществе или посткогнитивном познании, считает автор «Разума, истины и истории». В этом смысле философия как была, так и остается для Патнэма *scientia perennis*.

* * *

Спор между Рорти и Патнэмом о метафизике, реализме и релятивизме, продолжавшийся более 20 лет, ни к чему конструктивному не привел (как в свое время полемика о прагматизме, развернувшаяся между Пирсом и Джеймсом, не способствовала выработке какой-то единой и стройной концепции, а лишь заострила противоречия и усугубила непонимание с обеих сторон – так что Пирс даже вынужден был переименовать свой вариант прагматизма в прагматицизм). Однако наивно было бы ожидать, что два столь оригинальных мыслителя, каждый из которых писал о необходимости «обновления» философии, окажутся во всем друг с другом согласны. Как справедливо отмечает Ричард Бернштейн, история американского прагматизма – от самых ранних его истоков, связанных с деятельностью «Метафизического клуба», до нынешнего поиска новых идей и попыток «развести» классиков по разным углам – представляет собой историю пролиферации и столкновений альтернативных подходов, философских повествований (*narratives*) и интерпретаций⁶⁴. «Конфликты и разногласия всегда присутствовали в прагматизме, прибавляя ему витальности. <...> Наше представление о прагматической традиции станет богаче и адекватнее, если мы будем рассматривать ее как продолжающийся диалог, в котором участвует несколько очень разных и порой диссонирующих “голосов”»⁶⁵.

⁶³ Putnam H. Realism with a Human Face. P. 20.

⁶⁴ См.: Bernstein R. American Pragmatism: The Conflict of Narratives // Rorty and Pragmatism; ed. by H.J. Saatkamp, Jr. Nashville & L., 1995. P. 54–67.

⁶⁵ Bernstein R. The Resurgence of Pragmatism // Social Research. 1992. Vol. 59. № 4. P. 831, 824.



В современных дебатах о прагматизме голоса Рорти и Патнэма звучат и громче, и убедительнее других. Для обоих философов *метафизический реализм* и *культурный релятивизм* составляют две крайние и равно неприемлемые позиции, только Патнэм видит в Рорти *релятивиста*, а Рорти, *vice versa*, критикует Патнэма за его *реализм*. Неудивительно поэтому, что и интерпретации прагматизма, предложенные Рорти и Патнэмом, расходятся по многим параметрам. Как историки философии, оба мыслителя преследовали одну общую цель: возродить интерес к американскому прагматизму и «реабилитировать» классиков – Пирса, Джеймса, Шиллера, Дьюи, «окарикатуренных» европейскими критиками. Оба приложили немало усилий для «переосмысления прагматизма»⁶⁶ и восстановления исторической правды о прагматистах. Только каждый понимал эту правду по-своему.

⁶⁶ Margolis J. Cartesian Realism and the Revival of Pragmatism // The Pragmatic Turn in Philosophy ; ed. by W. Egginton and M. Sandbothe. N.Y., 2004. P. 229.