

Нелинейность эпистемологического обоснования*

Проблема обоснования знания в философской традиции связана с характеристикой *пропозиционального знания*: знания, что нечто имеет место, что некоторое суждение является истинным. Что значит для кого-то *знать нечто* в этом философски центральном смысле? Каким условиям должно удовлетворять когнитивное состояние, чтобы представлять собой подлинный случай пропозиционального знания? Более или менее общепринятым в современной, постаналитической эпистемологии является следующий ответ. Для того, чтобы мы могли сказать, что некто *A* знает, что *P*, где *P* — некоторые пропозиции (суждения), должны быть выполнены три условия:

- (1) *A* должен уверенно полагать, что *P*,
- (2) *P* должно быть истинно, и
- (3) полагание *A*, что *P* (убеждение** *A* в том, что *P*), должно быть адекватно обосновано.

Таким образом, этот подход состоит в том, что адекватная теория познания может быть успешно построена в терминах обоснованных убеждений. Доказательно обоснованными, в наиболее общем виде, признаются те из наших убеждений или пола-

* Работа выполнена при поддержке РГНФ, проект № 01-03-00008.

** Есть смысл оговориться, что убеждением или полаганием (в качестве полных синонимов) я называю базовый ментальный носитель истинности и/или обоснованности, чему соответствует английский термин *belief*. Перевод *belief* как «полагание» или «убеждение» соответствует отечественной логической традиции — в отличие от метафорических контекстов, где этот термин переводится как «вера» или даже «верование».

ганий, относительно которых нам явно или неявно известны (могут быть рационально реконструированы) причины, по которым мы принимаем и поддерживаем эти убеждения.

Возражение этой позиции связано, также в наиболее общем виде, с тем, что в этом случае знание лишается некоторого совершенно особенного, выделенного статуса по отношению к другим «ментальным» состояниям. Показать эту «невыведенность» знания (например, отсутствие принципиальной границы между пропозициональным знанием, в том числе эмпирическим, и религиозной верой) и было, как мне представляется, главной целью Ч.С.Пирса, к которому восходит обсуждаемая позиция; но, в самом деле, ее обратной стороной является отказ от знания возможности занимать привилегированное в эпистемическом отношении положение (знать нечто) и отличать эпистемически ценный дискурс от любого другого — прежде всего от вымысла, фантазии и прочего, чему мы привыкли противопоставлять достоверное знание в обыденной практике. В этой связи для эпистемологии, развиваемой как теория обоснования, актуальной проблемой становится проблема истинностной проводимости (*truth-conduciveness*) обоснования: насколько обоснованность убеждения может обеспечивать его истинность или повышать вероятность его истинности? Как связано обоснование нашего убеждения с реальностью, относительно которой убеждение может быть истинным или ложным? Можно ли найти надежный показатель такой связи в некоем более строгом смысле: в смысле соответствия определенному эпистемическому стандарту?

Попытки таким образом усилить критерий обоснованности убеждений, повысив его надежность, происходят в двух направлениях.

— Вводится дополнительное требование когнитивности: обоснованность убеждения, что p , в этом смысле должна означать не просто наличие основания полагать, что p , но принадлежность этого основания к системе актуальных убеждений полагающего или *доступность* его полагающему в качестве предмета осознания.

— Еще одно требование, которое может быть успешно применено здесь — это более традиционное и хорошо известное в логике, восходящее к Декарту и Лейбницу требование обоснованности всех посылок обосновывающего вывода.

Эти дополнительные требования создают дополнительное затруднение, которое состоит в следующем: если обоснованность одного убеждения требует, чтобы прежде было обосновано другое убеждение, а то, в свою очередь, требует предварительной обоснованности третьего и т.д., то в такой ситуации обоснование даже не может начаться. Если обоснование некоторого убеждения происходит из его логической выводимости из других, предположительно обоснованных, убеждений, а обоснование этих других убеждений может зависеть от их инференциальных отношений к другим убеждениям, и так далее, то это угрожает потенциальным регрессом эпистемического обоснования *ad infinitum* и скептицизмом.

Есть два главных традиционных подхода к теории обоснования знания: фундаментализм и когерентизм. Оба являются нормативными представлениями о правилах, в силу которых пропозиции должны быть приняты или отклонены, или расценены как неопределенные. Согласно фундаментализму, не каждая из причин наших убеждений должна быть поддержана какой-либо другой, потому что есть основные, базовые причины, которые не имеют необходимости в дальнейшей поддержке. Согласно когерентизму, процесс предоставления причин может не содержать никакой причины, которая не поддержана другой причиной, но число причин не бесконечно; таким образом, убеждения взаимно поддерживают друг друга – убеждение делает обоснованным его когерентность с другими убеждениями, а стандарты того, что составляет когерентность, как и в когерентной теории истины, принадлежат непосредственно самой теории.

Фундаменталистское решение проблемы регресса состоит в том, что рано или поздно агент достигнет базовых убеждений, которые эпистемически обоснованы, но их обоснование не зависит от логически выведенных отношений к дальнейшим убеждениям, и, таким образом, регресс останавливается. Когерентная теория обоснования отклоняет это фундаменталистское решение и настаивает, что любое убеждение (такого рода, к которому применима теория) зависит в своем обосновании от логически выведенных отношений с другими убеждениями и в конечном счете с полной общей системой убеждений, поддерживаемой рассматриваемым агентом. Согласно когерентной теории, обоснование этой системы убеждений логически предшествует обоснованию составляющих ее убеждений и достигается в конечном счете когерентностью системы, где когерентность

зависит от того, как сильно объединена или связана система на основании инференциальных связей (включая объяснительные связи) между ее членами.

Вообще говоря, сам критерий, по которому различаются возможные подходы к теории обоснования, может быть сформулирован как вопрос о том, существуют ли убеждения и утверждения, которые *не нуждаются* для своего обоснования в других убеждениях и утверждениях? В основе положительного ответа на этот вопрос лежала бы здравая интуиция целесообразности: для того, чтобы мы вообще могли делать значимые утверждения о мире, нам не следует оспаривать то, что люди гораздо чаще правы, чем неправы, когда делают перцептуальные утверждения о содержании своего восприятия. Если человек говорит: «Я вижу стол перед собой» или «Это моя рука», то с нашей стороны действительно разумно, вслед за Муром, считать, что такие утверждения несут некоторую презумпцию истины. Однако мы можем так считать потому, что мы знаем некоторые эмпирические факты — или, точнее, знаем определенные *формы фактуальности* и определенные способы обращения с определенными классами эмпирических фактов, — а не потому, что класс перцептуальных утверждений (или любой другой) обладает присущими ему свойствами, делающими возможной презумпцию истины. Источником последней будут истинностные операторы — т.е., говоря в общих чертах, факты, если мы принимаем корреспондентную теорию истины, и другие элементы нашей когерентной системы, если мы принимаем когерентную теорию истины, — а не носители истины, т.е. не сами конструкции. С одной стороны, истина в любом случае не может быть внутренне присутствием очень многих видов языковых выражений — контингентно истинных утверждений, не-аналитических утверждений и т.п. С другой стороны, даже если мы поддержим требование независимости истинностных операторов от сознания, отсюда еще никак не будет следовать, что тот или иной вид утверждений, делаемых истинными этими операторами — например, перцептуальные утверждения — может быть обоснован уже тем самым и не нуждается для своего обоснования в других утверждениях. Это означало бы, что мы отождествляем истинность и обоснованность утверждений, о которых идет речь — что неприемлемо.

Возникающая здесь проблема — непосредственный результат эпистемической проблемы регресса. Если мы отклоняем фундаментализм (и если бесконечный регресс обоснования так-

же отклонен как в психологическом отношении невозможный и в любом случае эквивалентный скептицизму), то регресс эпистемического обоснования неизбежно приводит нас к кругу в обосновании. Это наиболее существенная причина, в силу которой фундаменталисты возражают когерентистской альтернативе: проблема регресса дает важный аргумент в пользу фундаментализма.

Итак, вопрос, попросту говоря, таков:

где мы можем (или нам следует) остановиться в обосновании?

Любые возможные попытки ответа на этот вопрос будут учитывать два указанных аспекта: проблему доступа агента познания к собственной системе убеждений и проблему обоснованности всех участвующих в обосновании элементов.

Можем ли мы считать, что все наши убеждения доступны нашей рефлексии? Если нет, то мы выделяем в классе наших оснований полагать, что *p*, подкласс оснований, принадлежащих к системе актуальных убеждений полагающего — но остальные основания тогда остаются для нас «черными ящиками». Проблема доступа может быть проиллюстрирована ее онтологической экстраполяцией: схожим образом мы разделяем мир «идеального» на две части: мир наших мыслей и чувств, доступных нам в качестве непосредственных данных сознания, и мир «мирового духа» или Бога, или других сверхъестественных и потусторонних нематериальных сущностей — мир, существование которого мы можем предполагать или постулировать, но который в любом случае не дан нам в познании прямо, в качестве содержания нашего сознания. Мы можем, в духе позитивистских воззрений (применительно к обоснованию соответствовавших бы фундаментализму), считать, что в ходе развития знания допущение о наличии идеального и при этом недоступного (рациональному) познанию мира оказывается избыточным. Так, из структуры научного знания устраняется идея Бога: наука может объяснять мир «без этой гипотезы». Однако применительно к проблеме доступа мы видим, что отсюда вовсе не следует, будто мы в «состоянии установить и поддерживать полный контроль приобретением нами знания: на этот процесс будут оказывать влияние те области психического, которые закрыты для саморефлексии или ускользают от нее. В этом отношении место Бога занимает либидо или ницшеанский рессентимент, или другие предполагаемые виды бессознательного. Понятно, что они обладают совершенно иным онтологическим статусом, чем сфера

«сверхъестественного», и в этом отношении позитивистский «антиметафизический» пафос не пропадает даром, однако метаэпистемологически это означает, что некоторые части содержания нашей собственной головы для нас в конечном счете так же непознаваемы, как, скажем Бог.

Это в определенном смысле влияет на наш подход к проблеме доступа. Если мы стремимся дать на нее положительный ответ, то это будет означать следующие требования:

— для когерентной теории обоснования — требование когерентности с полной системой убеждений агента познания;

— для фундаменталистской теории обоснования — требование доступности всех тех убеждений агента познания, которые не требуют дальнейшего обоснования.

Тогда наш вопрос будет таков:

имеет ли агент познания адекватный доступ к своей системе убеждений?

Проблемы, возникающие в связи с доступом агента познания к своей собственной системе убеждений, оказываются принадлежащими к двум аспектам.

— Если такой доступ достигнут, то возникает проблема эпистемологического статуса его результата — который можно охарактеризовать как рефлексивное метаубеждение, описывающее *полное* содержание системы убеждений. Такое метаубеждение было бы очевидно контингентным и эмпирическим, и, следовательно, в любой когерентной теорий должно было бы обосновываться обращением к когерентности. Но поскольку любое когерентное обоснование, которое должно быть доступным для агента познания, должно обратиться к такому метаубеждению, чтобы характеризовать систему убеждений, с которой обосновываемое убеждение должно согласоваться, постольку когерентное обоснование самого этого мета-убеждения оказывается полностью и безвозвратно циркулярным. Здесь не поможет никакое обращение к нелинейному обоснованию, так как то, что объясняется, и есть как раз то, как возможно нелинейное когерентное обоснование.

Возможно решение этой проблемы с помощью так называемой «доксастической презумпции». Идея состоит в том, что когерентное обоснование должно исходить из предварительного предположения о том, что схватывание агентом познания своей полной системы убеждений по крайней мере приблизительно правильно (тогда как последующие неприципиальные исправления могут вноситься путем обращения к когерентности). След-

ствием этой презумпции является то, что последующее обоснование контингентно по отношению к предполагаемой правильности схватывания, а следовательно, скептический вопрос о том, действительно ли это предположение правильно, не может быть адресован когерентной теории.

— Второй аспект проблемы доступа таков: обладают ли обычные агенты познания когда-либо фактически (или могут ли обладать) чем-либо подобным рефлексивному схватыванию полноты содержания своих систем убеждений, которого требует когерентная теория? Здесь, вероятно, когерентная теория должна будет согласиться, что обычные случаи обоснования являются только приближением — и, возможно, довольно отдаленным — к идеальному обоснованию, которое она изображает.

Таким образом, мы видим, что трудности, связанные с проблемой доступа, оказываются адресованы *prima facie* когерентной теории, требуют от нее уступок и уточнений и тем самым помогают придавать форму основному фундаменталистскому возражению когерентной теории обоснования — обвинению в циркулярности, в ведении нашего рассуждения по кругу. Если мы полагаем, что b_1 , то мы можем также рационально предположить b_2 , а если мы полагаем, что b_2 , то мы можем также рационально предположить b_1 ; их взаимная поддержка не дает нам никакой причины для того, чтобы полагать и то, и другое. Поэтому фундаменталистский вопрос, адресованный когерентной теории, будет, далее, таков:

что делает одно полное множество связанных (когерирующих друг с другом) убеждений T_1 более приемлемым, чем альтернативное полное множество связанных убеждений T_2 ?

Со скептической точки зрения, когерентизм либо дает ответ на этот вопрос, либо нет. Если такой ответ дается, то это подразумевает отказ от центрального когерентистского тезиса, так как теперь имеется причина для принятия множества убеждений T_1 , которая сама не принадлежит T_1 , а такая позиция принадлежит фундаментализму. Если такой ответ не дается, то принятие T_1 произвольно.

Этот сильный аргумент основан на принадлежащей здравому смыслу идее о том, что некоторые утверждения, особенно перцептуальные, могут быть непосредственно обоснованы субъектом, знающим их «по знакомству», чувственно их воспринимающим. Однако если мы считаем, что приобретаем знание о вещах не посредством некоторого сущностного усмотре-

ния, врожденных идей гносеологической координации, а рациональным путем, приобретая знание об их признаках, то альтернатива, которую мы отнесли было к здравому смыслу, становится менее привлекательной, так как знание о признаках вещей неизбежно привлекает убеждение или утверждение, а именно утверждение, что то, что мы знаем, есть F , или во всяком случае походит на вещи, которые являются F . Кроме того, даже если бы наше приобретение знания о вещах имело иную форму, трудно видеть, как это могло бы *обосновывать* что-либо. Если предмет моего познания — F , который является G , то это само по себе еще не способно поддержать мое утверждение « F есть G », если я не знаю F как F и так же как G . Лишь постольку, поскольку я способен оценить содержание опыта, я могу использовать этот опыт в обосновании более сложных требований о мире.

Этот антифундаменталистский аргумент может быть продолжен требованием, заключающимся в том, что любое утверждение может быть изменено; не существует никаких непересматриваемых (*incorrigible*) утверждений, или во всяком случае (поскольку только это здесь для нас важно) никаких непересматриваемых утверждений, которые могли бы дать основания для нашего знания. Основной аргумент в пользу этого таков: обычная функция утверждения — описать некоторое положение дел, которое находится вне непосредственно самого утверждения (и процесса его порождения), а значит, всегда будет существовать такая логическая возможность, которой утверждение и описываемое положение дел не могут соответствовать одновременно. Это справедливо и для тех случаев, когда положение дел находится вне сознания субъекта, и для тех, когда оно внутренне по отношению к нему, а следовательно, проблема доступа не решается в фундаменталистских теориях так просто и легко, как они на это претендуют. В самом деле, мы не просто принимаем наши фундаментальные классификации как основанные на объективных подобиях среди вещей — мы имеем для этого серьезное основание; мы выявляем эти подобия через восприятие. Однако это полностью совместимо с тем, чтобы принимать, как это происходит в когерентной теории обоснования, что никакие утверждения не являются непересматриваемыми, т.е. нет такого класса утверждений, которые воспринимаются как окончательные и не допускающие никакого сомнения.

Однако фундаменталистские теории могут содержать требование основополагающей роли не для всех непересматриваемых утверждений, но по крайней мере для некоторых из них. Это

нарушает классическое логическое правило обоснованности всех посылок обосновывающего вывода, но призвано спасти подобную фундаменталистскую эпистемологию хотя бы такой ценой. Эта победа оказывается пирровой, поскольку и антикогерентистское обвинение в циркулярности лишается одного из своих оснований, однако такой фундаментализм «с человеческим лицом» сохраняет свою главную эпистемологическую привлекательность, поскольку эта попытка спасения совершается ради все той же маммоны здравого смысла или ради принципа экономии мышления. Соответственно, она принимает эмпирицистские или дефляционистские формы, к возражению которым я перехожу.

В дефляционистском духе непересматриваемое суждение иногда определяется как такое, истина которого следует из самого того факта, что это суждение высказано. Безусловно, есть класс суждений, которые являются непересматриваемыми в *этом* смысле — например, «Я существую» и «Я высказываю это суждение» (а отсюда и «Я высказываю суждение, что F есть G »); вопрос заключается в том, *можем ли мы строить остальную часть нашего знания на суждениях такого вида?* Ведь непересматриваемость в этом смысле — свойство очень многих суждений, которые далеки от того, чтобы быть бесспорно истинными. Так, суждение «Я существую» может быть непересматриваемым *для меня*, но из этого, строго говоря, вовсе не следует, что Максим Лебедев существует в некоторой описываемой этим предложением действительности. Усомниться в этом можно многими способами, начиная с тривиальных сомнений в корректности подстановки переменной (например, меня подменили в роддоме) и переходя к более сложным аргументам о способах существования субъекта, допускающим неподлинность моего восприятия мира (вроде Патнэмова аргумента о мозгах в бочке). Если вообще из того факта, что я высказываю суждение «Я существую» в значении «Максим Лебедев существует», может следовать, что это суждение истинно в этом значении, то лишь в том случае, если причина того, почему это суждение является собой, т.е. этим конкретным суждением, отчасти состоит в том, что оно высказано *мной*. Таким образом, статус непересматриваемости придается здесь суждению не его формой, не наличием в нем тех или иных элементов, не его принадлежностью к тому или иному типу, а тем единичным фактом, что оно высказано определенным человеком в определенных обстоятельствах. Причем

сам этот человек не обязательно должен *знать*, что это суждение истинно: условием идентичности данного высказанного суждения «я существую» в значении «Максим Лебедев существует» может быть то, что оно должно быть высказано Максимом Лебедевым, но я могу об этом и не знать, потому что я забыл, кто я (или никогда и не знал этого). Можно дать и менее субъективный, хотя и более софистичный аргумент: истинность утверждения « $2 \cdot 2 = 4$ » также следует из того факта, что оно высказано определенным человеком (например, мной) в определенных обстоятельствах, поскольку это утверждение необходимо истинно, а истинность необходимо истинных утверждений следует из чего угодно — но это вовсе не означает, что мне известна таблица умножения. Таким образом, подобные непересматриваемые суждения не могут служить основанием знания, так как их непересматриваемость не дает никакой гарантии их истинности.

Проблема возникает потому, что обоснование знания всегда зависит от обстоятельств и от других убеждений, наличествующих у субъекта. Данная до сих пор характеристика непересматриваемости еще не подошла к тому анализу, что суждения, составляющие основания знания, не просто должны быть истинны, но также должны «содержать собственное обоснование». Но *никакое* суждение не может само себя обосновывать (или демонстрировать отсутствие необходимости в обосновании) в том отношении, что всегда можно представить такой *контекст*, в котором ему потребуется обоснование.

Однако утверждение о том, что знание имеет основания, само по себе не равнозначно тому, чтобы считать, что оно основано на суждениях, которые являются непересматриваемыми или абсолютно самообосновывающимися. Скорее это означает, что знание основано на суждениях, имеющих некоторую *презумпцию* обоснованности. Мы принимаем их за обоснованные, проявляя своего рода эпистемологический гуманизм, подобный презумпции невинности для членов общества, и если в последнем случае мы реализуем некоторый явно или неявно заключенный общественный договор, то и в первом мы фактически находимся в ситуации, имеющей форму существования конвенции об основаниях знания.

Здесь возможен, далее, следующий контраргумент. Несомненно, что люди обычно правы в своих суждениях о содержании своего восприятия, и весьма разумно считать, что такие суждения несут презумпцию истины, но мы можем считать, что

это так (а не иначе), в силу того, что мы знаем некоторые эмпирические факты, а не только в силу свойств этих высказываний. В этом отношении суждение обосновано всегда в отношении других суждений, и нет никаких суждений, которые могут обосновать остальную часть наших убеждений, сами при этом не нуждаясь в обосновании.

Отрицание наличия самообосновываемых утверждений может принимать форму следующего требования, которое можно рассматривать как верификационистское или антисептическое: поскольку мы можем поддерживать утверждения лишь другими утверждениями или критиковать и отклонять утверждения лишь в свете других утверждений, постольку требование о наличии фактов, полностью независимых от этих утверждений — фактов, которым они могут соответствовать или не соответствовать — должно быть отброшено. Это согласуется с представлением о том, что полная структура наших обоснований и наших обоснованных убеждений может не отражать действительность. Современные защитники когерентной теории обоснования (например, К.Лерер, Г.Харман, М.Уильямс) воздерживаются от этого требования, однако этот ход легко совершали британские идеалисты или логические позитивисты — т.е. когерентисты, не вдающиеся в различие истины и обоснования. Такая (радикальная) позиция состоит в следующем: поскольку мы можем принимать или отклонять пропозиции лишь в соответствии с другими пропозициями, относительно других пропозиций, постольку предположение о наличии фактов, полностью независимых от этих пропозиций (фактов, которым они могут соответствовать или не соответствовать), является пустым и бесполезным. Если бы такие факты и существовали, мы никогда не могли бы узнать что-либо о них, и они не могли бы иметь никакого значения для нас. С такой точки зрения, недостаток идеи корреспонденции, соответствия действительности, состоит в том, что она разделяет наши суждения, с одной стороны, и действительность, которой они призваны по этой теории соответствовать, с другой, как логически различные элементы, без какой бы то ни было возможности дать *рациональную* теорию их взаимосвязи. (В самом деле, единственный выход корреспондентной теории — объявить эту взаимосвязь отношением *suī generis*, так как ее невозможно ни объяснить в терминах чего-либо, ни редуцировать к чему-либо.) Однако только в том случае, если такая взаимосвязь доступна интеллектуальному постижению, существует «для сознания» и может быть понята мной и другими людьми.

Для логических позитивистов отклонение корреспонденции (и фундаменталистской теории обоснования, хотя они и не оперируют различием) вызвано тем соображением, что предложения, призванные описывать действительность, независимую от системы наших убеждений и обоснований, не могут иметь никакого значения, так как они недоступны проверке или фальсификации. Однако вполне возможно отказаться отклонять такие утверждения, но в то же время допускать скептическую возможность, что наши убеждения могут быть ложными, а наши обоснования могут быть не в состоянии соответствовать действительности. Поэтому можно придерживаться когерентной теории обоснования при отклонении какой бы то ни было формы когерентной теории истины.

Аналогичным образом возможно поддерживать когерентную теорию истины, сочетая ее с фундаменталистской теорией обоснования. Когерентная теория обоснования отрицает наличие класса утверждений или убеждений, которые некоторым образом обосновывали бы сами себя и которые давали бы нам возможность обосновывать суждения, не принадлежащие к этому классу. Однако было бы вполне совместимо с самой ортодоксальной когерентной теорией истины считать, что такой класс есть. Можно считать, что такой привилегированный класс состоит из наших *перцептуальных* утверждений, и считать, что они обосновывают сами себя, в том смысле, что всякий раз, когда они вообще высказаны, они могут считаться обоснованными; умеренная версия такого подхода может состоять в том, что они обладают некоторой презумпцией обоснованности, которая может быть опровергнута очевидными противоречащими свидетельствами в конкретных случаях, но которая в отсутствие такого свидетельства позволяет утверждению считаться не нуждающимся ни в каком дальнейшем обосновании. Высказывание таких утверждений тогда составляло бы требование о характере той когерентной системы, которая здесь составляет истину; это требование будет состоять в том, что для некоторого класса значений p из « S утверждает, что p » следует « S обоснованно утверждает, что p ».

Поскольку когерентная теория истины не влечет за собой когерентную теорию обоснования, постольку предположение о наличии такого класса базовых утверждений, в соответствии с которыми обоснована остальная часть нашего знания, не может быть опровергнуто. Наиболее вероятный и часто встречающийся-

ся кандидат на эту роль — перцептуальные утверждения, выражающие факты непосредственного наблюдения. Они не нуждаются ни в каком обосновании, автоматически обоснованны и истинны в силу самого сделанного утверждения. Всякий раз, когда мы стремимся проверить более сложную гипотезу, мы обращаемся для этого к опыту, а обращение к опыту должно пониматься как обращение к утверждениям этого рода, дающим нам «неоспоримую точку контакта между знанием и действительностью». С такой точки зрения, следует отбросить когерентную теорию истины, потому что утверждения наблюдения дают нам надежную истину, которая не состоит в когерентности, и именно их средствами оцениваются истинностные значения других утверждений.

Однако здесь появляется дилемма: являются ли утверждения наблюдения подлинными сообщениями о некоторых состояниях дел или нет? Если да, то они всегда могут быть ошибочными, причем в двух отношениях.

(1). Если они выражены словами, то всегда возможно, что говорящий — по забывчивости или оговорившись — использует неправильное слово.

(2). Такие утверждения могут быть рассмотрены как утверждения личного перцептуального опыта, которые *могут* быть выражены словами — таким способом, что некто может сделать утверждение, что p , при том, что он выберет для этого неправильные слова или у него не будет хватать слов, чтобы выразить это. Однако здесь все еще будет сохраняться логическая возможность того, что утверждение не будет соответствовать тому, что оно предназначено описывать, а следовательно, оно будет ложным. (Более широкое развитие этой идеи приводит к так называемым аргументам Гетье, показывающим, что мы можем обладать истинным необоснованным убеждением и ложным обоснованным.)

Поскольку утверждения наблюдения могут не быть истинными, постольку здесь нет аргумента против когерентной теории истины: их истина вполне может состоять в когерентности в пределах системы наших убеждений. Если же предъявить к утверждениям наблюдения требование самообоснования, то оно было бы направлено только против когерентной теории обоснования, а не против когерентной теории истины.

Однако возможно, что утверждения наблюдения могут не быть подлинными сообщениями о состояниях дел. Мы можем, подобно логическим позитивистам, сравнить их с аналитичес-

кими утверждениями и выдвинуть требование, что логически невозможно искренне согласиться с ложным утверждением наблюдения, если употребленные слова не истолкованы неправильно. Согласно этому представлению, утверждение наблюдения, выраженное в словах, может быть ошибочным, потому что мы могли ошибиться в значениях слов, но то, что эти слова выражают, не может быть ошибочным, потому что истина этого утверждения состоит не более чем в том, что оно является предметом убеждения. Можно, далее, предположить, что приписывание нашим ощущениям некоторых внутренних характеристик снимет здесь возможность ошибки, потому что мы знаем ощущения как обладающие этими признаками. Но это все же едва ли позволит нам установить, что состоит скорее в корреспонденции, чем в когерентности; я вовсе не обязательно буду непогрешимо прав относительно некоторого объекта, доступного для моего наблюдения. Я просто знаю свое ощущение в данный момент как ощущение красного цвета, и это — все, что я об этом знаю; нет никакого дальнейшего факта относительно того, чему мое ощущение действительно подобно — того, чему мое понимание может соответствовать или не соответствовать. Согласно подобным представлениям, утверждения наблюдения имеют вид: «Мне кажется в данный момент, что я вижу то-то и то-то»; и это не колебание в требовании относительно того, каким способом вещи существуют в действительности, а адекватное выражение моего теперешнего убеждения. Для того, чтобы это утверждение было истинным, оно должно (и ему достаточно) быть полагаемым, и здесь не может быть никаких дальнейших фактов, в зависимости от которых это убеждение соответствовало или не соответствовало бы чему-либо.

Такая позиция оказывается полностью совместима с когерентной теорией истины. Тезис о том, что истина состоит в когерентности с некоторой системой убеждений, совместим с тем, что есть убеждения, истина которых состоит в их полагаемости — в том, что кто-то так считает. Если p — такое убеждение, то истинность « p полагаемо» будет зависеть от его отношений к остальной части когерентной системы, но « p полагаемо» влечет за собой p . Когерентная теория противостоит абсолютистской идее о трансцендентности истины, т.е. о том, что истина убеждения может состоять в его соответствии действительности, независимой от того, что о ней полагают — но это не та, которая связана с подобными утверждениями наблюдения.

Итак, в первом случае утверждения наблюдения не обязательно будут истинными, хотя могут быть способны к самообоснованию; во втором случае они должны быть истинными всякий раз, когда они полагаемы, но из этого не следует, что они способны к самообоснованию. С такой точки зрения мы можем считать обоснованным наше принятие перцептуального утверждения (или, скорее, того, что оно выражает), если мы знаем вещи:

(а) что это утверждение принадлежит к такому типу выражений, что оно должно быть истинным всякий раз, когда оно служит объектом чьего-то убеждения, и

(б) что оно действительно, фактически служит объектом чьего-то убеждения.

Требование (а) неизбежно подразумевается при высказывании утверждения. Таким же естественным может показаться и (б), так как мы обычно предполагаем, что таковы наши собственные убеждения. Однако это не всегда так, поскольку такая уверенность зависит от фоновых предпосылок, которые могут быть не универсальны. Прежде всего, рассмотрение этих предпосылок будет методологически зависимо, но и, более тривиально, можно помыслить такие случаи, в которых мои убеждения о моих собственных убеждениях будут фактически ошибочны тогда, когда я их уверенно поддерживаю — например: я могу полагать, что верю в счастливую жизнь после смерти, но все же реакция на смертельную опасность может быть такова, если бы я вовсе в это не верил. И даже в тех случаях, когда я действительно вряд ли буду ошибаться в том, что я полагаю, что *p*, еще не гарантирован факт, что я полагаю, что я полагаю это.

Таким образом, если мы вернемся к нашему вопросу — где мы должны остановиться в обосновании? — то теперь мы можем сказать, что обвинение в циркулярности — это не специфический аргумент фундаментализма против когерентизма: оно может быть в определенном смысле возвращено. Проблема бесконечного регресса является насущной вовсе не исключительно для когерентизма: хотя в фундаменталистских теориях она принимает совсем иные формы, но и они не свободны от нее. Вечный вопрос теории познания об *основаниях знания*, рассмотренный в терминах современных теорий обоснования, приводит нас к необходимости применения здесь более радикальной альтернативы.

Последняя может состоять в отклонении идеи — явно или неявно присущей характерным представлениям проблемы регресса — о том, что отношения обоснования предполагают ли-

нейный, асимметричный порядок зависимости среди рассматриваемых убеждений. Вместо этого можно предположить, что обоснование является в конечном счете холистическим и нелинейным по характеру, поскольку все убеждения в системе состоят в отношениях взаимной поддержки, но ни одно из них эпистемически не предшествует другим. Таким образом, круга удается избежать, поскольку первичной единицей обоснования предстает сама система убеждений. А составляющие ее обосновываются лишь деривационно, на основании их вхождения в эту систему.

Тогда мы можем, в частности, определить как когерентность само свойство системы, в силу которой происходит деривационное обоснование. В самом деле, когерентные теории не отрицают, что сенсорное наблюдение или восприятие играют важную роль в обосновании; скорее они отрицают то, что эта роль должна быть рассмотрена фундаменталистским способом, а утверждают вместо этого, что обоснование утверждений наблюдения в конечном счете вытекает также из соображений когерентности. И в этом отношении обоснование того убеждения, которое скорее получено опытным путем, чем выведено инференциально, может тем не менее зависеть от его когерентности с фоновой системой убеждений. Но не менее важно и то, что рассматриваемое обоснование все же должно зависеть некоторым способом от того факта, что это убеждение является результатом восприятия. Если бы это было не так и обоснование зависело бы только от когерентности пропозиционального содержания убеждения с остальной частью когнитивной системы и ни от чего больше, то эмпирический статус этого убеждения становился бы иррелевантным. А это существенно обеднило бы наше знание. Таким образом, невозможно игнорировать ни то, ни другое, и для того, чтобы обоснование могло состояться, мы должны исходить (и фактически исходим в нашей когнитивной практике) из всех возможных видов наших убеждений в их сложном взаимодействии.

Различение между такими подходами в теории обоснования может соответствовать, далее, различению между ее интерналистской и экстерналистской версиями. Согласно первой, обоснованность убеждений обеспечивается исключительно их когнитивными характеристиками, т.е. поскольку они могут быть осознаны как обоснованные (благодаря своим внутренним свойствам или благодаря своим связям с другими убеждениями). Согласно второй версии, некоторые убеждения надежны благодаря но-

мическим (например, каузальным) связям с внешними, не относящимися к системе убеждений, факторами. Фундаментализм представлен обеими версиями, тогда как когерентизм развивается в основном как интерналистская теория. Однако если мы признаем здесь многофакторное динамическое взаимодействие, онтологически и эпистемологически неоднородное и многоуровневое, то это позволяет нам в определенном смысле не рассматривать как непреодолимое противоречие не только между когерентизмом и фундаментализмом, но и между интернализмом и экстернализмом. С точки зрения нелинейности обоснования, последнее является приемлемым (скажем, необходимым и достаточным или предоставляющим наилучшее объяснение, и т.д.) не потому, что оно априорно ассоциируется с какой-либо одной концептуальной схемой, но потому, что оно формируется в результате согласования нескольких концептуальных схем, обладающих, в том числе, различным онтологическим статусом. А это, в свою очередь, означает не только то, что реальная когнитивная деятельность людей оказывается в такой же степени определяющей теорию, как и определяемой ею, но и то, что это в равной с теорией степени относится ко внетеоретической действительности.