

ВИТГЕНШТЕЙНОВСКИЙ КОНТЕКСТУАЛИЗМ ПРОТИВ ЭПИСТЕМИЧЕСКОГО РЕЛЯТИВИЗМА

Прись Игорь Евгеньевич

канд. физ.-мат. наук, канд. философских наук
старший научный сотрудник
Институт философии Национальной академии наук Беларуси
Минск (Беларусь)

Аннотация. Мы утверждаем, что эпистемический релятивизм есть неправильный способ опровержения эпистемического метафизического реализма: последний отвергается в своих собственных рамках. В результате релятивизм оказывается противоречивой позицией. Её истина лишь в том, что она отвергает метафизический реализм, но не в том, как она это делает. Мы утверждаем, что релятивизм может быть преобразован в витгенштейновский контекстуализм, лишённый недостатков семантического контекстуализма, и предполагающий неметафизическую (контекстуальную) онтологическую позицию (без рассмотрения онтологических вопросов невозможно удовлетворительно решить эпистемологические проблемы). В рамках контекстуального подхода в нашем понимании нет необходимости вводить релятивистский «контекст оценки», как это делает Джон МакФарлайн, а контекст употребления совпадает с контекстом, в котором располагается субъект, которому приписывается знание. Между различными употреблениями *одного и того же* концепта знания, «S знает, что p», имеется семейное сходство, наличие которого является причиной того, что контекстуализм может быть с лёгкостью принят за релятивизм. Проблема разногласия во мнениях лишь видимая. Различным употреблениям соответствуют различные смыслы-употребления предложения p. Наша позиция близка к позиции Адама Картера, предлагающего комбинировать элементы эпистемологии Витгенштейна, реляционизма, содержащегося в позиции Поля Богосяна, и релятивизма (который при этом преобразуется в контекстуализм) Джона МакФарлайна.

Ключевые слова: эпистемический релятивизм, эпистемический контекстуализм, эпистемический реализм, контекстуальный реализм, контекстуальный эпистемический реализм.

«Во что мы верим, зависит от того, что мы усваиваем. Все мы верим, что невозможно попасть на Луну; но могли бы быть люди, верящие, что это возможно, да иногда и случается. Мы сказали бы: эти люди не знают многого из того, что знаем мы. И сколь бы ни были уверены они в своей правоте – они ошибаются, и мы это знаем».

Л. Витгенштейн «О достоверности».

1. Введение

Атрибуторный семантический контекстуализм Льюиса, Коена, ДеРоуза и других авторов (см., например, [Lewis, 1996], [Cohen, 1999, 2001], [DeRose, 1995, 2009]) утверждает, что стандарты для знания, которым должен удовлетворять субъект *S*, зависят от контекста употребления субъектом-атрибутором выражения «*S* знает, что *p*», приписывающего субъекту *S* знание, что *p*. Соответственно, от контекста атрибутора зависят содержание, истинностные условия выражения «*S* знает, что *p*» и смысл слова «знает». При этом считается, что содержание предложения *p* не меняется.

Например, контекстуалист скажет, что в обыденном контексте (с точки зрения обыденных стандартов) Джон знает, что существуют окружающие его объекты внешнего мира и, следовательно, сам внешний мир, а в скептическом контексте (с точки зрения картезианских стандартов) он это не знает. В частности, суждение «Джон знает, что у него две руки» истинно или ложно в зависимости от контекста.

Семантический контекстуализм игнорирует или, во всяком случае, не определяет, момент инвариантности (известной независимости от

контекста), который, несомненно, есть у концепта знания, как и у всякого концепта.

Критики семантического контекстуализма полагают, что он не может решить проблему подлинного разногласия во мнениях, когда субъекты придерживаются противоположных мнений, и их разногласие не может быть рациональным образом разрешено. Если наличие у субъектов противоположных мнений (один утверждает, что p , а другой утверждает, что не p) обусловлено различием в контекстах и, соответственно, различием в содержаниях мнений, то оно не может считаться подлинным разногласием.

Например, с точки зрения контекстуалиста, разногласие между мнениями «Джон знает, что у него две руки» и «Джон не знает, что у него две руки» не может считаться подлинным, так как мнения относятся к разным контекстам, имеют разные содержания. Джон знает, что у него две руки, так сказать, в смысле «слабого знания». И Джон не знает, что у него две руки в смысле «сильного знания».

«Инвариантизм», напротив, утверждает полную независимость стандартов для знания от контекста (см., например, [Brown, 2006], [Rysiew, 2001]) и, в частности, от контекста атрибутора знания (употребления выражения « S знает, что p ») и/или контекста оценки (см. ниже). Это противоречит тому, что условия (стандарты) применимости всякого концепта, вообще говоря, зависят от контекста.

Согласно релятивизму МакФарлайна [MacFarlane, 2014], истинность высказывания, приписывающего субъекту знание в контексте употребления выражения « S знает, что p », зависит от «контекста оценки». Одно и то же суждение « S знает, что p », имеющее фиксированное содержание в контексте своего употребления, может быть оценено с точки зрения разных стандартов, относящихся к разным контекстам оценки.

Например, релятивист скажет, что суждение «Джон знает, что у него две руки», сделанное в обыденном контексте, истинно с точки зрения

стандартов этого контекста (то есть когда контекст оценки совпадает с контекстом употребления), но ложно в скептическом контексте оценки (с точки зрения картезианских стандартов оценки).

Следующий пример МакФарлайна, относящийся к знанию модальности, является ещё более наглядным.

Джон ожидает рождение ребёнка. Исходя из той информации, которой он располагает, он делает суждение «(Я знаю, что) это может быть мальчик». И действительно, в этом случае субъективная байесовская вероятность, что может родиться мальчик, отлична от нуля. Релятивист оценивает суждение Джона в контексте, в котором Джон его употребляет, как истинное. На самом деле рождается девочка. Следовательно, мальчик не мог родиться. В новом контексте, располагая новой информацией, релятивист (им может быть сам Джон) оценивает первоначальное суждение Джона как ложное. Знание модальности оказывается зависящим от контекста оценки.

Джон, однако, естественным образом может сказать: «Делая суждение, что (я знаю, что) это может быть мальчик, я ошибался.» Это идёт вразрез с позицией релятивиста, полагающего, что истинность суждения зависит от точки зрения и, следовательно, с точки зрения первоначальной, суждение Джона «(Я знаю, что) это может быть мальчик» было и остаётся истинным.

Релятивизм, таким образом, комбинирует контекстуализм и инвариантизм, пытаясь сохранить преимущества и одновременно избавиться от недостатков обоих [Baghramian, 2004, 2014, 2015].

Релятивизм претендует на то, что он позволяет объяснить возможность подлинного разногласия во мнениях. Разногласие обусловлено разными оценками мнения, имеющего фиксированное содержание (относящееся к контексту употребления), в разных контекстах оценки, которые полностью независимы от контекста употребления.

Например, в обыденном и скептическом контекстах оценки суждение «Джон знает, что у него две руки» имеет одно и то же содержание, но, как сказано, выше оценивается по-разному.

Говоря в терминологии подходящих альтернатив, для релятивиста альтернативы, которые следует принять во внимание или исключить, чтобы обоснованно утверждать, что имеет место знание, зависят от контекста оценки (в случае контекстуализма – от контекста субъекта-атрибутора).

«Чувствительный к субъекту инвариантизм» (далее: SSI) утверждает, что существует привилегированный контекст. Это контекст, в котором располагается субъект *S*. Именно характеристики этого контекста должны быть приняты во внимание, чтобы установить наличие или отсутствие у субъекта *S* знания, что *p*. То есть SSI утверждает, что результат оценки наличия или отсутствия знания не зависит от контекста субъекта-атрибутора.

Согласно анти-контекстуалистскому аргументу Тимоти Уильямсона, оценка действия субъекта *S* предполагает наличие привилегированного контекста – контекста, в котором располагается субъект *S* и в котором он формирует намерение действовать. То есть отвергается позиция, согласно которой, с точки зрения одного контекста (в котором располагается субъект-атрибутор), субъект должен действовать, а с точки зрения другого контекста, он не должен действовать. Семантический контекстуализм, отдающий предпочтение факторам, относящимся к контексту субъекта-атрибутора, пренебрегает автономией субъекта *S*.

Семантический контекстуалист также сталкивается с проблемой сохранения и передачи информации, что субъект *S* знает, что *p*, так как стандарты нового контекста могут отличаться от стандартов исходного контекста [Williamson, 2005], [Hawthorne, 2004, с. 109-110].

Семантический контекстуализм основывается на употреблении дисквотационной схемы: «*S* знает, что *p*» истинно тогда и только тогда, ко-

гда S знает, что p. Он, таким образом, рассматривает употребление слова «знает». То есть он акцентирует внимание не на контексте субъекта S, а на речевом контексте – контексте субъекта-атрибутора, который может оказаться неспособным проникнуть в контекст, в котором располагается субъект S. (Поэтому семантический контекстуализм ещё называют речевым (конверсационным) контекстуализмом.)

На наш взгляд, контекстуалист также не принимает во внимание, что употребление всякого концепта, в том числе и концепта знания, зависит от контекста двояким образом: с одной стороны, сам концепт может менять свой смысл (референт), но тогда он превращается в другой концепт, который имеет с исходным концептом лишь весьма поверхностное сходство (альтернатива состоит в том, чтобы признать неоднозначность, плюралистичность (но не просто семантическую двусмысленность) концепта). С другой стороны, в зависимости от контекста, концепт может менять условия своего употребления, в то же время оставаясь тем же самым концептом. В этом последнем случае меняется смысл-употребление концепта, но не смысл (референт) концепта. Когда контекстуалисты говорят о контекстуальном изменении смысла слова «знает», они должны указать, о каком из двух возможных изменений смысла в каждом случае идёт речь.

Таким образом, «контекстуалисты» игнорируют то, что между различными употреблениями концепта есть нечто общее (если речь действительно идёт об одном и том же концепте), а инвариантисты игнорируют то, что между различными употреблениями концепта, вообще говоря, имеется лишь семейное сходство, то есть условия употребления концепта варьируются. Релятивист пытается по своему избавиться от указанных недостатков контекстуализма и инвариантизма, но делает это путём механического комбинирования элементов той и другой позиции. В результате у МакФарлайна возникает два вида контекста – контекст

употребления выражения «S знает, что p» и контекст его оценки. Последний является внешним по отношению к первому.

Ниже мы пытаемся показать, что релятивизм может быть преобразован в витгенштейновский контекстуализм, лишённый указанных выше недостатков семантического контекстуализма, и предполагающий неметафизическую (контекстуальную) онтологическую позицию (мы полагаем, что без рассмотрения онтологических вопросов невозможно удовлетворительно решить эпистемологические проблемы).

В рамках контекстуального подхода в нашем понимании нет необходимости вводить релятивистский «контекст оценки», а контекст употребления совпадает с контекстом, в котором располагается субъект S. Между различными употреблениями *одного и того же* концепта знания, «S знает, что p», имеется семейное сходство, наличие которого является причиной того, что контекстуализм может быть с лёгкостью принят за релятивизм. Проблема разногласия во мнениях лишь видимая. Различным употреблениям соответствуют различные смыслы-употребления предложения p (тогда как в рамках семантического контекстуализма содержание предложения p не меняется).

Витгенштейновским контекстуализмом называет свою антирелятивистскую позицию и Майкл Уильямс [Williams, 2007]. Он критикует «эпистемологический реализм», согласно которому эпистемические объекты (инстанции знания, обоснованного мнения и другие) имеют не зависящее от контекста глубинное структурное единство, позволяющее отнести их к одному и тому же виду. Уильямс утверждает, что об определённом эпистемическом статусе имеет смысл говорить лишь по отношению к контексту (ситуации, дисциплине и так далее), в котором располагается познающий субъект S [Williams, 1991, 2001, 2007].

Для Уильямса осевые предложения Витгенштейна, которые он называет «методологическими необходимостями», зависят от контекста. Соответственно, от контекста зависят и эпистемические структуры (то-

гда как инвариантизм утверждает существование инвариантных структур), между которыми нельзя сделать рациональный выбор. Он пишет [Williams, 2007, с. 3-4]

«In determining whether a belief – any belief – is justified, we always rely, implicitly or explicitly, on an epistemic framework: some standards or procedures that separate justified from unjustified convictions. But what about the claims embodied in the framework itself: are they justified? In answering this question, we inevitably apply our own epistemic framework. So, assuming that our framework is coherent and does not undermine itself, the best we can hope for is a justification that is epistemically circular, employing our epistemic framework in support of itself. Since this procedure can be followed by anyone, whatever his epistemic framework, all such frameworks, provided they are coherent, are equally defensible (or indefensible)». (Устанавливая, обосновано ли мнение – любое мнение, – мы всегда полагаемся, имплицитно или эксплицитно, на эпистемическую систему: некоторые стандарты или процедуры, которые отделяют обоснованные убеждения от необоснованных. Но как быть с утверждениями, которые являются частью самой эпистемической системы: являются ли они обоснованными? Отвечая на этот вопрос, мы с неизбежностью применяем нашу эпистемическую систему. Таким образом, допуская, что наша система является самосогласованной (coherent) и не подрывающей (undermine) саму себя, лучшее, на что мы можем надеяться, – это на круговое эпистемическое обоснование, употребляющее нашу эпистемическую систему для своего собственного обоснования. Поскольку эту процедуру может употребить всякий, какой бы ни была его эпистемическая система, все такие системы, принимая во внимание, что они являются самосогласованными, в равной мере защищаемы (или не защищаемы)).

Наша позиция, излагаемая в следующем разделе, имеет некоторые сходства как с SSI, так и с контекстуализмом Уильямса (возражения против позиции Уильямса выдвинул Дункан Притчард [Pritchard, 2011]). Мы

исходим из того, что существует привилегированный контекст. Это контекст, в котором располагается субъект S , которому приписывается наличие или отсутствие знания, что p .

2. Витгенштейновский контекстуализм против эпистемического релятивизма

2.1. Релятивизм

Итак, обратимся к витгенштейновской эпистемологии. В её основе лежит понятие «осевого предложения», то есть достоверного предложения, обосновывать которое не имеет смысла. Осевые предложения интерпретируются по-разному. Мы полагаем, что правильная их интерпретация логическая: осевые предложения суть правила/нормы, имеющие логическую достоверность. Всякая эпистемическая рациональность в конечном итоге с необходимостью апеллирует к таким предложениям. В этом смысле, как выражается Дункан Притчард, она локальна. Примерами осевых предложений являются предложения «Это рука», «Земля существовала задолго до моего рождения», «Никто не был на Луне». В настоящее время последнее предложение, которое было осевым при жизни Витгенштейна, более таковым не является, а является ложным предложением. (Подробнее см. [Pris, 2017].)

Существуют как анти-реалистические релятивистские, так и реалистические анти-релятивистские интерпретации Витгенштейна. (См. ссылки в [Coliva, 2010], [Kusch, 2013].) Некоторые авторы (например, Мартин Куш) также утверждают, что релятивизм, который многообразен, вообще говоря, совместим с реализмом.

Аргумент релятивиста имеет следующий вид. Поскольку для Витгенштейна всякая эпистемическая рациональность локальна, то есть предполагает употребление «осевых предложений», которые не имеет

смысла обосновывать, между фундаментально отличными эпистемическими системами, содержащими различные осевые предложения в качестве фундаментальных эпистемических принципов или норм, невозможно сделать рациональный выбор. Соответственно, может оказаться, что одно и то же эпистемическое суждение, например, «Субъект S знает, что p» («S имеет обоснованное мнение, что p», «Мнение S, что p, иррационально» и так далее), оценивается противоположным образом (и как истинное, и как ложное), в зависимости от выбора эпистемической системы. При этом рациональным образом невозможно отдать предпочтение той или иной его оценке. Такую ситуацию Дункан Притчард называет эпистемической несоизмеримостью [Pritchard, 2010].

Эпистемический релятивизм – это алетический (то есть относящийся к понятию истины) релятивизм эпистемических суждений. Например, релятивизм знания – это алетический релятивизм суждений вида «Субъект S знает, что p».

Отметим, что релятивизм эпистемических суждений, например, релятивизм знания (обоснования, рациональности и так далее), вообще говоря, совместим с существованием объективных познаваемых фактов. Эпистемический релятивист может, например, утверждать, что с одной точки зрения субъект знает (или имеет обоснованное мнение), что p, то есть соответствующее эпистемическое суждение истинно, а с другой – нет, и в то же время допускать, что истинность p абсолютна.

Для онтологического релятивиста и сами познаваемые факты относительны. Он может, например, утверждать, что с одной точки зрения субъект знает, что p, и, следовательно, p, а с другой – знает, что не-p, или знает, что q, и, следовательно, не-p или q. Таким образом, для онтологического релятивиста то или иное бытие (факт, объект и его свойства) само по себе не существует, а существует лишь (то или иное) бытие с той или иной точки зрения. Например, концептуальный релятивист утверждает, что то, что существует, зависит от выбора концептуальной

схемы. (Он может, например, утверждать, что последняя тем или иным образом как бы формирует определённую реальность, исходя из реальности бесформенной.)

Наша критика релятивизма начинается с выявления неявного предположения, которое, на наш взгляд, зачастую делает релятивист. Оно состоит в том, что в рамках разных оценок суждения «Субъект S знает, что р» («Субъект S имеет обоснованное мнение, что р», «Имеет место факт, что р» и так далее), речь идёт об одном и том же объективном содержании, выражаемом предложением р, одних и тех же понятиях знания, обоснования, факта, одном и том же контексте. То есть предположение в том, что речь идёт об одном и том же суждении «Субъект S знает, что р» («Субъект S имеет обоснованное мнение, что р» и так далее), имеющим одно и то же объективное содержание, которое, однако, оценивается как истинное или ложное, в зависимости от точки зрения. Для релятивиста (то же самое) суждение *истинно* (или *ложно*) (в том же самом смысле), но оно истинно (или ложно) лишь *относительно* (точки зрения: эпистемической системы, концептуальной схемы, социальной группы и так далее).

Это так, например, в рамках релятивизма Джона МакФарлайна, вводящем в рассмотрение помимо контекста употребления суждения контекст его оценки. При фиксированном контексте употребления содержание суждения не меняется. Тем не менее, меняется его оценка в зависимости от выбора контекста оценки. (Контекст употребления может быть одним из контекстов оценки.) Например, суждение «Джон знает, что у него две руки» истинно в обыденном контексте (который может быть контекстом употребления) и ложно в скептическом контексте [MacFarlayn, 2014].

На самом деле, естественно предположить, что само оцениваемое суждение, его содержание (а также содержание предложения р), а не только очевидность для него и его истинность, реляционны, то есть за-

висят от выбора эпистемической системы, которая не отделена от суждения, не применяется к нему, так сказать извне, а *употребляется* (следовательно, в контексте, в рамках «языковой игры») в нём самом. Более того, естественно предположить (против сематического контекстуализма), что правильный (привилегированный) контекст употребления есть контекст, в котором располагается сам субъект S.

Поскольку мы рассматриваем осевые предложения как предложения, имеющие логический статус, «осевые» эпистемические системы мы рассматриваем не как совокупности эпистемических принципов, которые предполагаются истинными (так, например, поступает Поль Богосян), а как совокупности (эпистемических) правил, которые ни истинны, ни ложны. Эпистемические правила *употребляются* в рамках эпистемических языковых игр вида «Субъект S знает, что p» и, тем самым, вносят свой вклад в определение самого содержания суждения. «Смысл есть употребление».

В рамках эпистемической языковой игры возникает объективное эпистемическое данное: «Субъект S знает, что p», «Субъект S имеет обоснованное мнение, что p», «Субъект S иррационален» и так далее. Мы будем говорить о «контекстуальном эпистемическом реализме»: эпистемическое данное зависит от контекста, но при фиксированном контексте оно существует и не зависит от точки зрения, языка, выбора концептуальной схемы и так далее (это два измерения реализма: существование и независимость от сознания, точки зрения и так далее). Эпистемические стандарты, в соответствии с которыми оценивается контекстуальное эпистемическое данное, однозначно определяются в этом же контексте.

2.2. Метафизический реализм vs контекстуальный реализм

Понятие «осевого предложения», к которому мы апеллируем, тесно связано с витгенштейновскими понятиями правила/нормы, употребления правила (или «языковой игры») и «формы жизни». Эти понятия предполагают неметафизическую контекстуальную концепцию реальности, эксплицированную в ряде работ (см., например, [Pris 2008], [Benoist, 2010-2017]). В частности, согласно этой концепции, отвергающей как метафизический реализм, так и метафизический платонизм, бытие контекстуально, онтология имеет приоритет по отношению к эпистемологии, и онтологический реализм является более глубокой позицией, чем эпистемический реализм, утверждающий лишь объективность познания, и определяет его характер. Эпистемологические понятия истины и очевидности вторичны по отношению к понятию бытия.

Как подчёркивает Жослин Бенуа, о реальности можно думать не в эпистемологических терминах ([Benoist, 2013]. См. также [Benoist, 2016A]). Реальность как ощущаемое (фр. *le sensible*) не является *объектом* познания. Об ощущаемом нет смысла спрашивать, есть оно или нет. Оно есть ткань той среды, в которой мы ориентируемся и различаем объекты. И тот факт, что мы различаем объекты является не субстанциальным, а грамматическим фактом о наших способах идентификации объектов [Benoist, 2013, с. 221].

Эпистемологические проблемы и, в частности, так называемая «проблема доступа к реальности», как раз и возникают в результате игнорирования того факта, что реальность (и онтология) первична, а её познание (и эпистемология) вторично, а также в результате принятия ложной метафизической (онтологической) предпосылки о существовании предопределённого внешнего объективного мира, к которому сознание (смысл, познание) даёт доступ. На самом деле субъект является частью реальности. Знание (смысл, концепты и так далее) вырабатывает-

ся в реальности (знание относится к реальности, а не наоборот), и оно относится к категории идеального. Нет никакого «эпистемического провала» между субъектом и реальностью. Проблема доступа есть псевдопроблема. Эпистемологическая концепция перцепции (ощущаемого), согласно которой перцепция первична в том смысле, что она даёт привилегированный доступ к реальности, *представляет* (в смысле фр. *présenter*) вещи, отвергается.

Сошлёмся также на Аристотеля. В своей *Метафизике* он пишет, что познаваемое относительно в том смысле, что к нему нечто относится, а именно, результат познания [Аристотель, Δ , 15]. Для Аристотеля сказать, что познаваемое относится к результату познания (и тем самым делает его истинным или ложным), то есть эксплицитно сказать, что результат познания, мысль или (концептуализированный) визуальный опыт предполагают то, что познаётся или, соответственно, мыслится или видится, как если бы второе могло относиться к первому, соответствовать ему или нет, означает сказать одно и то же дважды (см. анализ позиции Аристотеля в [Benoist, 2013B, с. 208-209]). Указанная тавтология есть результат логической реконструкции.

2.3. Эпистемологический реализм

Итак, с точки зрения витгенштейновской, онтология контекстуальна, не предопределена. Концепты, в том числе и концепты эпистемические, вырабатываются в реальности и, будучи подлинными концептами, находятся с ней в интимной связи, то есть имеют определённые условия и пределы своей применимости. За пределами своей применимости концепты теряют связь с реальностью, превращаются в псевдоконцепты.

Как уже было сказано выше, мы предполагаем, что оценка эпистемического суждения делается в контексте его употребления, а не в некотором внешнем по отношению к нему контексте оценки, и этот контекст

употребления совпадает с контекстом, в котором располагается субъект S. В этой связи отметим, что Адам Картер критикует релятивизм МакФарлайна на том основании, что он не совместим с антииндивидуализмом, согласно которому знание зависит также и от модальных фактов и фактов, относящихся к окружающей среде субъекта S [Carter, 2016].

Итак, если субъект S знает, что *p*, он знает это в контексте употребления предложения «*p*», то есть в контексте отношения между субъектом и предложением. В этом контексте определён, но не предопределён, и сам (контекстуальный) факт, что *p*, – укоренённый в реальности контекстуальный объект познания.

Как показывает Жослин Бенуа [Benoist, 2014B], контекстуальность есть фундаментальное эпистемологическое свойство реальности. Именно в отсутствии иммунитета к контексту проявляется реальность реального.

«<...> La « réalité » ne prend une figure déterminée qu'en tant qu'on construit sur elle certaines normes, c'est-à-dire certaines façon de la compter – de définir ce qui, en elle, « compte » ou non – et qu'il n'y aura d'ontologie que contextualisée». («Реальность» становится определённой лишь тогда, когда на ней конструируются некоторые нормы, то есть некоторые формы обращения с ней, позволяющие определить, что в ней «важно», а что нет. Существует лишь контекстуализированная онтология).

В эпистемологии, однако, как нам представляется, неявно принимается позиция метафизического (а не контекстуального) эпистемического реализма, утверждающая существование объективных (предопределённых) эпистемических фактов и свойств, не зависящих от сознания, выбора языка, концептуальной схемы и так далее, но также и контекста, по аналогии с аналогичным утверждением в рамках метафизического реализма: «Субъект S (эпистемический объект) *знает, что p* (эпистемическое свойство)» и так далее. Метафизический эпистемический реализм

предполагает метафизический реализм. И наоборот, принятие последней позиции, влечёт принятие первой.

Сказанное выше подтверждается, как нам кажется, анализом Адама Картера [Carter, 2016]. Он объясняет эпистемологические дискуссии первого порядка, выявляя у дискутирующих сторон общие эпистемологические предпосылки второго порядка (метаэпистемологические *commitments*). К таковым он относит форму минимального эпистемического реализма («реализм имеет степени»), утверждающего существование *универсальных* объективных эпистемических фактов. (Анти-реалист отрицает либо существование эпистемических фактов, либо их объективность.)

Картер ссылается на Теренса Кунео (Terence Cuneo), согласно которому понятие эпистемического факта имеет концептуальные пределы (следуя Витгенштейну и Жослину Бенуа, мы можем говорить о «грамматике» понятия). Во-первых, понятие должно удовлетворять тривиальностям (а) содержания и (b) авторитета: по определению эпистемические факты имеют (а) отношение к корректному представлению реальности и (b) являются предписывающими, то есть имеют объективную нормативную силу для действий человека, дают ему рациональные основания, чтобы вести себя тем или иным образом, независимо от социального контекста. И, во-вторых, сама характеристика эпистемических фактов и их зависимости от сознания должна указывать на удовлетворение ими этих двух условий [Cuneo, 2007], [Carter, 2016, с. 218].

Если релятивист нарушает указанные условия, нельзя говорить об «эпистемическом факте». Если он их не нарушает, а, быть может, некоторым образом обобщает, то есть обобщает понятие эпистемического факта, в релятивизме следует искать, по крайней мере, долю истины.

Таким образом, вопрос в том, являются ли относительные (эпистемические и онтологические) факты релятивиста подлинными фактами и, в частности, являются ли они нормативными. Ясно, что если для реля-

тивиста эпистемические факты и имеют предписательную силу, то она является не интерсубъективной, а интрасубъективной, то есть определяется в рамках принимаемой субъектом эпистемической системы. Это ставит под сомнение релятивистское понятие эпистемического факта. Если релятивизм не совместим с реализмом, он вступает в противоречие с реалистическими эпистемологическими предпосылками.

На наш взгляд, проблема в том, что эпистемология в целом и, в частности, релятивизм, подходят к решению своих проблем метафизически, даже тогда, когда они вводят в игру понятие контекста. Как сказано выше, на наш взгляд, метафизический эпистемический реализм следует заменить контекстуальным эпистемическим реализмом, предполагающим онтологический контекстуальный реализм. Эпистемический релятивизм есть неправильно понятый контекстуализм.¹ Релятивист интуитивно чувствует несостоятельность метафизического эпистемического реализма. Он, однако, вместо того, чтобы скорректировать саму реалистическую позицию, сделать её контекстуальной, пытается устранить возникающие проблемы в рамках самого же метафизического эпистемического реализма, принимая метафизическое (то есть не контекстуальное) понятие эпистемического факта. Это приводит к внутреннему противоречию и отверганию реализма как такового. В частности, для релятивиста эпистемический факт (эпистемическое данное) не идентифицируется в рамках контекстуальной эпистемической системы истинным или ложным образом, а зависит от выбора последней.

Например, в рамках релятивизма МакФарлайна, в зависимости от контекста оценки, мы имеем дело с тем или иным эпистемическим данным, которое возникает не в результате его контекстуальной идентификации, а в результате оценки предложения, имеющего фиксированное содержание в контексте употребления.

¹ В [Rysiew, 2011] указаны некоторые причины смешения релятивизма и контекстуализма.

2.4. «Модель замещения»

Рассмотрим другую модель – семантическую релятивистскую «модель замещения», предлагаемую и критикуемую Полем Богосяном². В рамках этой модели суждение «Галилей при помощи наблюдений обосновал, что Земля движется вокруг Солнца» есть эллиптическое или неполное суждение, которое должно быть замещено суждением, находящимся в его окрестности и интимной связи с ним: «Относительно (в рамках) эпистемической системы «Наука» Галилей при помощи наблюдений обосновал, что Земля движется вокруг Солнца» (в случае, если исходное суждение рассматривается как эллиптическое) или «[Относительно эпистемической системы «Наука»] Галилей при помощи наблюдений обосновал, что Земля движется вокруг Солнца», если исходное суждение рассматривается как неполное суждение вида «<...> Галилей при помощи наблюдений обосновал, что Земля движется вокруг Солнца», которое следует пополнить ссылкой на эпистемическую систему.

Богосян показал, что такая позиция противоречива [Bogossian, 2006]. Защищая релятивизм, Мартин Куш предложил свой вариант модели замещения, по аналогии с релятивизмом в физике. Для него в замещающем суждении «Относительно эпистемической системы Наука Галилей при помощи наблюдений обосновал, что Земля движется вокруг Солнца» нет никакого разделения между частями. То есть предикат «истинный» рассматривается как диадический.

Критика позиций Богосяна и Куша была предложена, в частности, Криспином Врайчем [Wright, 2008] и Адамом Картером [Carter, 2016]. Врайч отвергает саму модель замещения. Одно из его возражений со-

² *Семантические разновидности релятивизма, в частности, релятивизмы Поля Богосяна и Джона МакФарлайна, относятся к «новому релятивизму».*

стоит в том, что релятивист принимает всерьёз исходное, а не замещающее его суждение. Он говорит об истинности (или ложности) исходного суждения, но говорит о ней как об истинности (или ложности) относительной. Другим возражением Врайча является предполагаемое смешение, которое делает Богосян, между суждением в свете стандартов и суждением, которое вытекает из принятия стандартов [Baghramian, 2015], [Carter, 2016].

Рассмотрим релятивистскую модель замещения Богосяна чуть подробнее.

Она имеет следующие составляющие: (А) отвергается абсолютизм, согласно которому данное мнение может быть обосновано данным количеством информации, независимо от контекста; (В) утверждается относительность эпистемических суждений по отношению к выбору эпистемической системы (позиция реляционизма); (С) утверждается эпистемический плюрализм, согласно которому существуют фундаментально и радикально отличные эпистемические системы, то есть системы, отличающиеся друг от друга хотя бы одним фундаментальным эпистемическим принципом, и между которыми невозможно сделать рационального выбора.

Дункан Притчард делает различие между фундаментально отличными эпистемическими системами и радикально отличными эпистемическими системами. Последние – системы, между которыми нельзя сделать рационального выбора [Pritchard, 2011].

Притчард, однако, полагает, что радикально отличных эпистемических систем не существует. В конечном итоге имеется некоторый общий эпистемический бэкграунд, позволяющий сделать выбор между осевыми предложениями и, следовательно, между эпистемическими системами. Один аргумент Притчарда апеллирует к дэвидсоновскому тезису о веридической природе мнения (из которого следует, что большинство наших устоявшихся мнений истинно). Другой – к введённому им понятию супе-

росевого предложения (Überhinge), что мы не можем радикально ошибаться в наших мнениях. Как полагает Притчард, суперосевое предложение подразумевается любым осевым предложением.

Адам Картер критикует аргументы Притчарда [Carter, 2017B]. Наличие общего эпистемического бэкграунда, который действительно необходим, так как в противном случае сам спор между оппонентами будет бессмысленным, не гарантирует, однако, рациональное разрешение спора. Что касается суперосевого предложения, то даже если оно и существует, ещё необходимо показать, каким образом оно позволяет разрешить эпистемический спор. Кроме того, существование такого предложения, как кажется, вступает в противоречие с нашими интуициями и, в частности, с наличием скептической интуиции [Carter, 2017B].

Частично соглашаясь с приведёнными выше аргументами, мы будем исходить из следующего. В рамках модели замещения Богосяна предполагается, что содержание предложений «Земля движется вокруг Солнца», «Солнце движется вокруг Земли» одинаково как для Галилея, так и для кардинала Белармина. Очевидность, однако, для Галилея и Белармина различная. Спор между ними – это также и спор о том, что принять за очевидность.

В отличие от релятивиста мы утверждаем, однако, что само содержание реляционного суждения, которое вводит в рассмотрение Богосян (а не только очевидность для него) зависит от выбора эпистемической системы. Строго говоря, Галилей и Белармин говорят не об одном и том же. Это контекстуализм. (К контекстуализму относит реляционный элемент модели замещения Богосяна, например, МакФарлайн). То есть мы полагаем, что в результате оценки суждения с точки зрения той или иной нормы (осевой эпистемической системы) сам смысл (содержание)

его варьируется («смысл есть употребление»)³, оказывается реляционным, но не в смысле замещения одного суждения другим, хотя и близким ему суждением, а в смысле экспликации суждения как суждения, сделанного в соответствии с той или иной нормой, в смысле суждения как употребления соответствующей нормы (например, о суждении, что (наблюдения Галилея обосновывает, что) Земля вращается вокруг Солнца, как употреблению нормы «Наука») в контексте и в рамках формы жизни.

Аналогичным образом Куш [Kusch, 2018] указывает на то, что мнение (суждение) Галилея (соответственно, Белармина) холистично, так как все его мнения управляются одной и той же эпистемической системой, а соответствующее суждение он называет «ситуационным».

Куш называет свою позицию «контингентным релятивизмом»: в перспективе эпистемический спор разрешим, но его разрешение не предопределено. В частности, в отличие от Коливы [Coliva, 2010], Куш [Kusch, 2013] не считает следующее контр-фактуальное утверждение истинным: «Если бы Птолемею представили очевидность, которой мы располагаем, он бы согласился с возможностью полёта на Луну». Дело в том, что в ближайшем возможном мире, в котором Птолемею представляют нашу очевидность, он ещё не обладает знаниями в области современных физики, астрономии и математики, чтобы её понять и оценить. Поскольку очевидность, критерии обоснования и знание тесно переплетены, он отвергнет нашу очевидность как непонятную и абсурдную.

Наша позиция может рассматриваться как содержащая элементы релятивизма МакФарлайна, поскольку суждение как бы оценивается с точки зрения различных норм. Но в отличие от релятивизма МакФарлайна наш витгенштейновский аргумент (контекстуализм) содержит в

³ *То есть варьируются не только очевидность, стандарты и содержание выражения «S знает, что p», но и содержание предложения p.*

себе реляционный элемент модели замещения Богосяна (которую, как мы уже сказали, МакФарлайн относит не к релятивизму, а контекстуализму): у МакФарлайна суждение оценивается в контексте оценки, тогда как у нас оно употребляется в контексте, который в то же время есть и контекст оценки. Нормированное эпистемическое суждение в нашем понимании схоже с упомянутым выше ситуационным суждением в смысле Мартина Куша (см. также ниже) [Kusch, 2018].

Модель замещения Богосяна, которую МакФарлайн, Картер и некоторые другие авторы относят к контекстуализму, не есть контекстуализм в нашем смысле. В рамках модели замещения эпистемическая система (стандарты) является внешней по отношению к суждению. Дело обстоит так, как если бы для Галилея и Белармина не только очевидности, но и сами понятия знания и обоснования были различными. Тогда каждый прав с точки зрения своего понятия. То есть не подлинные понятия знания и обоснования в контексте определяют свои (контекстуальные) критерии (стандарты, нормы), а, наоборот, внешние критерии определяют (условно) эти понятия.

В любом случае, как уже было сказано выше, модель замещения в том виде, в котором её рассматривает Богосян, противоречива. Непротиворечивый контекстуализм, неверно принимаемый за релятивизм, должен быть понят по-другому.

2.5. Витгенштейновский (в широком смысле) контекстуализм

Итак, мы предлагаем взглянуть на осевые эпистемические системы как на *употребляемые* (в рамках языковых игр и форм жизни) нормы, или «витгенштейновские правила» (далее: в-правила). Речь, таким образом, не идёт об эллиптических или неполных суждениях, как в рамках модели Богосяна. И речь идёт об (осевых) эпистемических правилах, а не принципах, которые могут быть истинными или ложными. В частно-

сти, проблема регресса, к которой апеллирует одно из возражений Богосяна против модели замещения, не возникает. (Проблема регресса в применении правила/нормы также не возникает, поскольку она не возникает в рамках витгенштейновского терапевтического подхода к проблеме следования правилу).

Поскольку, как было сказано выше, в известном смысле наша позиция комбинирует элементы осевой эпистемологии Витгенштейна, реляционизма Богосяна и оценочного релятивизма МакФарлайна (как это и предлагает сделать Адам Картер [Carter, 2017]), она совместима с упомянутыми выше тезисом о существовании радикально отличных эпистемических систем, то есть систем, между которыми нельзя сделать рационального выбора (хотя такое состояние дел, может быть лишь временным, и в перспективе, в результате эволюции статусов эпистемических систем выбор может быть сделан (см. ниже)), и с тезисом о несоизмеримости эпистемических суждений. Притчард, напротив, полагает, что радикальное отличие между системами (и, следовательно, несоизмеримость эпистемических суждений) ведёт к релятивизму (напротив, Картер считает, что контекстуалистский подход позволяет этого избежать [Carter, 2017]).

Причину «несоизмеримости» суждений мы видим в различии между «данными», возникающими в рамках различных эпистемических систем. То, что есть данное для одного субъекта, не есть данное для другого. На самом деле для возникновения подлинного противоречия требуется достаточно широкий общий бэкграунд, в отсутствие которого не имеет смысла сравнивать между собой различные данные.

Проиллюстрируем, каким образом возникает релятивизм на примере явления смены аспекта.

Например, некоторое изображение мы можем видеть то как изображение зайца, то как изображение утки. Это не означает, что нечто определённое в то же время не является чем-то определённым, а является

то тем, то этим, в зависимости от точки зрения, и, следовательно, само по себе не существует, а означает, что сам по себе не имеющий идентичности фрагмент реальности (исходное изображение) имеет различные аспекты в различных контекстах, приобретает определённость лишь в контексте.

Релятивист мог бы, например, неверно сказать, что один и тот же объект (а объект не может не быть определённым, не иметь идентичности) может быть либо «зайцем», либо «уткой» в зависимости от точки зрения и, следовательно, что с одной точки зрения «заяц» есть «заяц», а с другой он есть «утка» – бытие относительно, зависит от точки зрения. (Релятивист не утверждает, что есть определённый объект, который он лишь интерпретирует по-разному (правильно или неправильно)). Следовательно, нет ни «зайца», ни «утки». Или же есть и то, и другое. Такая позиция абсурдна.

Смена аспекта подразумевает употребление различных концептов (норм, правил) – в нашем примере концептов «заяц» и «утка» применительно к изображению. По определению концепты (нормы, правила) имеют логический статус. Поэтому не имеет смысла говорить о рациональном предпочтении той или иной точки зрения. Субъект, владеющий тем или иным концептом, идентифицирует, применяя его, то или иное *данное*. Он не способен увидеть данное, которое возникает в рамках применения концепта, которым он не владеет. В этом смысле Витгенштейн говорит о «слепоте на аспект». «Противоречие» возникает, если один субъект видит «зайца», а другой «утку». То, что дано одному, может не быть дано другому, или же сознательно отвергнуто им в пользу другого данного, подразумевающего другой выбор нормы.

Подобным же образом, «осевое предложение» имеет концептуальный (логический) статус. Как уже сказано выше, это понятие, к которому апеллирует релятивист, мы трактуем в рамках витгенштейновского кон-

текстуального реализма, который может быть ошибочно принят за релятивизм, но им не является [Прись, 2017].

Бытие приобретает идентичность, определённую, становится реальным объектом в процессе познания, в результате применения концептов в том или ином контексте (наш пример с изменением аспекта иллюстрирует сказанное). Как пишет Хайдеггер в *Феноменологической интерпретации Критики чистого разума Канта*, объектом может стать лишь то, что имеет бытие, но бытие, чтобы быть тем, что оно есть, и так, как оно есть, не нуждается в том, чтобы стать объектом. Если бытие становится объектом, это не означает, что оно возникает как бытие впервые.

Реальность как таковая просто есть. Она не имеет концептуальной определённости. Витгенштейн, например, обсуждает чисто фактивные (субъективные, не нормированные) «высказывания» вида «Мне больно!», «Для меня это жёлтое». Они не имеют содержания, концептуальной структуры. Релятивист ошибочно принимает их за подлинные высказывания, упуская из виду, что таковые имеют нормативное (концептуальное) измерение. [Benoist, 2016B, с. 46].

В одном и том же фрагменте реальности, как мы это видели на примере смены аспекта, в разных контекстах и при помощи соответствующих (контекстуальных) норм, которые сами вырабатываются в реальности, можно идентифицировать, познать различные реальные объекты. Но это не релятивизм, а контекстуализм. Релятивист ошибочно предполагает, что нечто (пред)определённое оказывается то тем, то другим. Как мы уже отмечали выше, отвергая абсолютизм и метафизический реализм, он в то же время автоматически предполагает, что сама метафизическая идея реальности является осмысленной. То есть релятивизм есть неправильный способ опровержения неправильной доктрины. Метафизический реализм отвергается в рамках самого метафизического

реализма. Истина релятивизма лишь в том, что он отвергает метафизический реализм, но не в том, как он это делает.

Критикуя релятивизм, мы делаем акцент на понятии употребления правила (нормы) в контексте. С точки зрения контекстуального реализма, реальное бытие дано в рамках языковой игры употребления тех или иных реальных – поскольку «укоренённых» в реальности, то есть выработанных в реальности и имеющих реальные условия своего употребления – стандартов (норм, концептов, правил). Релятивист, не понимая подлинную природу «употребления» и, соответственно, бытия, полагает, что употребление стандартов означает, что бытие становится менее реальным, исчезает. Тогда как то или иное реальное (онтологическое или эпистемическое) бытие идентифицируется в соответствии с теми или иными стандартами, релятивист полагает, что в зависимости от тех или иных стандартов существует то или иное бытие, стандарты определяют бытие. Для релятивиста бытие относительно, и, следовательно, бытие как таковое, бытие абсолютное, бытие как языковой референт исчезает. Эпистемический релятивист полагает, что в зависимости от выбора стандартов эпистемическая реальность меняется: мнение может быть и не быть знанием, оно может быть и не быть обоснованным и так далее.

Другими словами, релятивист отрывает употребление стандартов от контекста употребления и, следовательно, от реальности, применяет стандарты к «внешней реальности» (которая в итоге вообще исчезает: то есть, как уже было сказано выше, неправильная позиция метафизического реализма корректируется неправильным образом), забывает, что употребления суть многообразные способы ангажирования, ориентации в реальности.

Мы действительно употребляем выражения вида «это существует, с нашей точки зрения», «мнение является обоснованным, с нашей точки зрения», «субъект знает, что р, с нашей точки зрения». Но это означает следующее: «Как нам представляется (если мы не ошибаемся, как нам

кажется), это существует, мнение является обоснованным, субъект знает, что р.» Мы предполагаем абсолютность бытия, истины, знания. Мы допускаем, что видимость (бытия, истины, знания) может быть реальностью. Как пишет Бенуа, релятивист всего лишь «убирает запятую» в рассматриваемых выражениях. Тем самым, однако, он трансформирует «грамматику» понятий бытия, истины, знания, обоснования. Он смешивает реальность и видимость, упускает из виду нормативное измерение [Benoist, 2016B, с. 38].

Рассмотрим подробнее понятие осевого предложения и покажем, каким образом оно позволяет прояснить спор между Галилеем и кардиналом Белармином и опровергнуть эпистемический релятивизм.

2.6. Спор между Галилеем и кардиналом Белармином

В рамках контекстуального реализма было показано, что осевое предложение имеет три взаимосвязанных аспекта: логический, эпистемический и онтологический/натуралистический [Прись, 2017]. Природа осевого предложения может быть понята лишь в том случае, если принять во внимание взаимосвязь между ними. Вкратце, её можно резюмировать следующим образом: осевое предложение есть витгенштейновское правило. Будучи правилом, оно имеет логическую достоверность. Нет смысла говорить о его ложности или истинности. В контексте осевого-предложение-правило может превратиться в осевое-предложение-парадигму. Сомневаться в истинности парадигмы иррационально. Наконец, в контексте осевого предложения может превратиться в более или менее достоверное обоснованное эмпирическое знание, или знание как языковую игру. Сомневаться в знании нерационально. Понимание природы осевых предложений позволяет установить, что проблема глобального скептицизма является псевдо-проблемой, основанной на ложных предпосылках.

В данной статье мы утверждаем, что понимание природы осевых предложений позволяет также отвергнуть эпистемический релятивизм.

Обратим внимание на динамический характер осевых предложений, которые не только могут менять свой логический статус, но и могут превращаться в ложные предложения. Например, когда-то предложение «Никто никогда не был на Луне» было осевым предложением. В рамках соответствующей формы жизни оно частично определяло сам смысл того, что значит побывать на Луне, точнее говоря, его отсутствие. То есть по сути предложение было равносильно предложению «Никто не может побывать на Луне». Подобным образом в настоящее время нет смысла говорить о том, что кто-то может побывать за пределами нашей галактики. Высказывание «Человек побывал за пределами нашей галактики» не просто ложно, а в значительной мере бессмысленно, так как неясно, что оно могло бы означать, каким образом человек мог бы побывать за пределами нашей галактики

Подобным же образом, можно предположить, в рамках средневековой «формы жизни» геоцентрический взгляд на мир имел логический характер и, в частности, определял сам смысл суждения о движении Солнца⁴, которое есть употребление соответствующих правил или даже само является, строго говоря, правилом (а не суждением). В результате преобразования этой формы жизни, в том числе и преобразований социальных, развития науки, накопления опытных данных и теоретического прогресса ситуация кардинально изменилась. Система Птолемея стала рассматриваться как ложная теория или же как чисто математическая точка зрения на движение планет (поначалу, наоборот, сторонники системы Птолемея рассматривали систему Коперника как чисто математи-

⁴ Мы рассматриваем движение окружающих нас тел относительно поверхности Земли. В рамках такого рассмотрения можно придать смысл утверждению, что Солнце движется вокруг Земли. Это, однако, не результат непосредственного наблюдения, а утверждение, сделанное в рамках концептуализированной «формы жизни».

ческую точку зрения). Такой исход, однако, не был предопределён. И это справедливо для любой теории.

Мат Виссер пишет, что когда-то «геоцентрическая» точка зрения рассматривалась как фундаментальная [Visser, 2018]. Он цитирует Стивена Хокинга (Stephen Hawking):

«We have developed from the geocentric cosmologies of Ptolemy and his forebears, through the heliocentric cosmology of Copernicus and Galileo, to the modern picture in which the earth is a medium-sized planet orbiting around an average star in the outer suburbs of an ordinary spiral galaxy, which is itself only one of about a million million galaxies in the observable universe». (Наши представления эволюционировали от геоцентрических космологий Птолемея и его предшественников, через гелиоцентрическую космологию Коперника и Галилея, к современной картине, в рамках которой Земля – планета среднего размера, вращающаяся вокруг средней звезды в отдалённом районе обычной спиральной галактики, которая сама лишь одна из миллиона миллионов галактик в наблюдаемой вселенной).

С некоторой натяжкой можно даже сказать, что, с точки зрения современной космологической картины, система Коперника в той же мере ложна (Солнце не в центре мира!), в какой, с точки зрения её самой, ложной является система Птолемея. Будучи рассмотрена сама по себе, она в той же мере истинна, в какой истинна система Птолемея, будучи рассмотрена сама по себе.

В [Прись, 2014, 2018] мы интерпретировали научную теорию как витгенштейновское правило (в-правило), то есть укоренённую в реальности, в своих парадигматических применениях концептуальную схему, а также предложили заменить (метафизический) научный реализм витгенштейновским контекстуальным реализмом в духе Жослина Бенуа. Бытие, в том числе и физическое бытие, не предопределено, а контекстуально

(но не относительно), то есть идентифицируется в рамках (но не «зависит» от) точки зрения, концептуальной схемы, «формы жизни».

В рамках такого контекстуалистского подхода можно трактовать и известный спор между Галилеем и кардиналом Белармином относительно истинности или ложности гелиоцентрической (или геоцентрической) системы как спор, предполагающий различный выбор нормативных систем и, следовательно, различные *очевидности, данные, явления*.

В рамках одной и той же нормативной системы (эпистемической системы, «формы жизни») разногласия насчёт истинности или ложности суждения (например, эпистемического суждения) могут быть разрешены рационально. Напротив, если речь идёт о данных, соответствующих выбору различных норм, разногласие кажется неразрешимым. То, что признаётся за данное субъектом, придерживающимся одних норм, не признаётся за таковое субъектом придерживающимся других норм. Эту ситуацию Бенуа называет «нормативным головокружением» [Benoist, 2017A]. Субъекты, конечно, могут осознавать, что их нормативные системы различны. Но и тут они могут не пойти на компромисс или на («релятивистское») примирение.

Догматик принимает одну фиксированную нормативную систему за абсолютно истинную. Он не только не замечает или отвергает существование других нормативных систем, но и пытается применить свою привилегированную систему также и в тех контекстах, в которых она не применима. (Мартин Куш говорит об абсолютизме, принимающим одну нормативную систему за единственно и абсолютно корректную (см. статью Kusch M. «The Genealogy of Relativism and Absolutism»)).

Факт, однако, в том, что нормативные системы плюралистичны.

Для Галилея дано движение Земли вокруг Солнца. Он наблюдает это явление на опыте и идентифицирует его в рамках нормативной системы «Наука». Для кардинала Белармина дано движение Солнца во-

круг Земли. Он идентифицирует это явление в рамках системы «Библия» или же принимает соответствующее утверждение за логическую истину, норму. «Одним и тем же» является для обоих лишь фрагмент реальности, в котором они выделяют разные аспекты, но который сам по себе не имеет никакой концептуальной структуры.

Более детальный исторический анализ показывает, что на самом деле Галилей не располагал достоверными данными о справедливости системы Коперника. Поэтому его спор с Белармином, как отмечают Мартин Куш и Робин МакКена [Kusch, 2018], по сути был о том, отнести ли суждение о характере движения Солнца (или Земли), которое не было достоверно установлено, к области научных суждений или же религиозных. (И Галилей, и Белармин признавали, что существуют религиозные суждения, не проверяемые наукой). Белармин занял вторую позицию. Спор между ними был рациональный, но он не мог быть рационально разрешён, потому что это не был спор о фактах, и потому что стороны принимали в качестве очевидности различные по своей природе данные: Галилей основывал свои заключения на опытных данных, тогда как для Белармина авторитетом были библейские тексты. До тех пор, пока наука достоверно не установит факт движения Земли вокруг Солнца, кардинал предпочёл опираться на Библию, поскольку речь шла о принципиальном с точки зрения мироустройства (формы жизни) положении.

Как известно, со временем ситуация изменилась. Гелиоцентрическую систему Коперника оказалось возможным рассматривать как достоверную теорию (в наших терминах: в-правило), тогда как геоцентрическая система Птолемея, вынужденная вводить для объяснения новых небесных явлений всё новые эпициклы, превратилась в нечто вроде «феноменологической» теории.

Одно из существенных различий между ними в том, что теория-правило обладает определённой жёсткостью, благодаря которой она не нуждается в своей модификации для объяснения (описания) новых яв-

лений. Жёсткость в-правила гарантирует широкий спектр, гибкость его применений (и наоборот). Напротив, феноменологическая теория, вынуждена подстраиваться под «опытные данные», модифицировать свои правила.

В то же время введённое различие между в-теорией и феноменологической теорией не абсолютно, а само зависит от контекста. Как уже отмечено выше, первоначально система Птолемея тоже была в-правилом.

Жёсткость в-правила определяет его достоверность и достоверность его применений. Для Витгенштейна достоверность не психологический концепт: «Достоверность, с которой я называю цвет «красным», есть жёсткость моего измерительного инструмента. Это жёсткость, с которой я начинаю» [Wittgenstein 1956(1978), с. 329]. Достоверность правила, или же достоверность парадигмы как правила, есть достоверность соответствующей формы жизни (практики применения теории). Это достоверность логическая. Достоверность конкретных применений теории как в-правила – физических явлений, или языковых игр – эпистемическая.

Гелиоцентрическую и геоцентрическую системы можно рассматривать как две точки зрения (в рамках двух разных форм жизни – контекстов) на один и тот же фрагмент опытной (не концептуализированной) реальности, которая сама по себе не есть *явление*, предполагающее понятие видимости. Позиция Витгенштейна (см. ссылку в [Benoist, 2016B, с. 79]) состоит в том, что нельзя сказать, что естественным образом *кажется*, что Солнце вращается вокруг Земли (а не наоборот). С таким же правом можно было бы сказать, что то, что мы видим на небе, имеет вид вращения Земли вокруг Солнца. О *видимости* имеет смысл говорить лишь в рамках определённой языковой игры, когда применяются концепты, делаются суждения.

В рамках геоцентрической системы видимость в том, что Солнце вращается вокруг Земли, тогда как в рамках гелиоцентрической системы видимость в том, что Земля вращается вокруг Солнца. В своих собственных рамках обе видимости соответствуют действительности. Но речь идёт не об одном и том же содержании, а о двух разных содержаниях лишь формально одного и того же суждения о характере движения Земли (Солнца). Ситуации, однако, не симметричны, поскольку предпочтение, как известно, было отдано гелиоцентрической системе отсчёта. Гелиоцентрическая «форма жизни» и её нормы оказались более успешными. Существует установленный контекст, в котором мы сравниваем ту и другую системы. В этом контексте система Птолемея ложна.

3. Заключение

Итак, мы утверждаем, что эпистемический релятивизм есть неправильный способ опровержения эпистемического метафизического реализма: последний отвергается в своих собственных рамках. В результате релятивизм оказывается противоречивой позицией. Её истина лишь в том, что она отвергает метафизический реализм, но не в том, как она это делает. Мы утверждаем, что релятивизм может быть преобразован в витгенштейновский контекстуализм, лишённый недостатков семантического контекстуализма, и предполагающий неметафизическую (контекстуальную) онтологическую позицию.

Эпистемология требует для решения своих проблем рассмотрения как семантических и концептуальных вопросов, так и онтологических, правильной концепции реальности и понимания связи между концептами и реальностью. На наш взгляд, правильным подходом является витгенштейновский контекстуальный реализм, согласно которому употребление концептов в контексте позволяет идентифицировать сами вещи; онтология контекстуальна и, следовательно, не predetermined. Соот-

ветственно, догматический эпистемический реализм предлагается заменить контекстуальным эпистемическим реализмом.

В рамках контекстуального подхода в нашем понимании нет необходимости вводить релятивистский «контекст оценки», как это делает Джон МакФарлайн, а контекст употребления совпадает с контекстом, в котором располагается субъект, которому приписывается знание. Между различными употреблениями *одного и того же* концепта знания, «S знает, что p», имеется семейное сходство, наличие которого является причиной того, что контекстуализм может быть с лёгкостью принят за релятивизм. Проблема разногласия во мнениях лишь видимая. Различным употреблениям соответствуют различные смыслы-употребления предложения p. Наша позиция близка к позиции Адама Картера, предлагающего комбинировать элементы эпистемологии Витгенштейна, реляционизма, содержащегося в позиции Поля Богосяна, и релятивизма (который при этом преобразуется в контекстуализм) Джона МакФарлайна.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Витгенштейн Л. О достоверности [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.opentextnn.ru/man/?id=4600>
2. Прись И.Е. Философия физики Вернера Гайзенберга и его понятие замкнутой теории в свете позднего Виттгенштайна // Философская мысль. 2014. № 8. С. 25-71. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://e-notabene.ru/fr/article_12782.html
3. Прись И.Е. Витгенштейн о знании, достоверности и «осевых предложениях». Lambert, 2017.
4. Прись И.Е. Контекстуальный реализм в физике // Сборник трудов Института философии НАН Беларуси «Философские исследования». Минск, 2018.
5. Baghramian M. Relativism. London, N.Y.: Rutledge, 2004.
6. Baghramian M. The many faces of relativism. Routledge, 2014.
7. Baghramian M., Carter A. Relativism // Stanford encyclopedia of philosophy, 2015 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://plato.stanford.edu/entries/relativism/#EpiRel>
8. Benoist J. Concepts. Introduction à l'analyse. Paris: Cerf, 2010.
9. Benoist J. Éléments de Philosophie Réaliste. Réflexions sur ce que l'on a. Paris: Vrin, 2011.
10. Benoist J. Experience // Vrije Universiteit, Brussels. Conference Psychological Concepts. September 22, 2012A.
11. Benoist J. Making ontology sensitive // Cont. Philos. Rev. 2012B. 45. P. 411-424.
12. Benoist J. Useless things to say // Wissenschaftskolleg zu Berlin Workshop: Realism Without Entities. (November 28, 2013), 2013A.
13. Benoist J. Le bruit du sensible. Paris: Cerf, 2013B.
14. Benoist J. Reality // META: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy. 2014A. P. 21-27.
15. Benoist J. Le réalisme sans métaphysique. 2014B.
16. Benoist J. Realismus und Metaphysik // Коллоквиум Института философии Рейнского Боннского университета Фридриха Вильгельма. 9 июня 2016 года, 2016A.
17. Benoist J. Logique du phénomène. Paris: Hermann, 2016B.
18. Benoist J. Ce qui est donné et ce qui ne l'est pas // ENS, Paris. Séminaire de Francis Wolff (le 16 octobre 2017), 2017A.
19. Benoist J. L'adresse du réel. Paris: Vrin, 2017B.
20. Bogossian P. Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism. Oxford University Press, 2006.
21. Carter J. Adam. Metaepistemology and Relativism. London: Palgrave Macmillan, 2016.

22. Carter J. Adam. Epistemological Implications of Relativism // Routledge Handbook of Epistemic Contextualism / ed. J.J. Ichikawa. Taylor and Francis, 2017A
23. Carter J. Adam. Epistemic Pluralism, Epistemic Relativism and 'Hinge' Epistemology // Epistemic Pluralism / eds. J. Adam Carter, A. Coliva, N. Jang Lee Linding Pedersen. Palgrave, 2017B.
24. Coliva A. Was Wittgenstein an Epistemic Relativist? // Philosophical Investigations. 2010. 33 (1). P. 1-23.
25. Cuneo T. The Normative Web: An Argument for Moral Realism. Oxford: Clarendon Press, 2007.
26. DeRose K. Contextualism and Knowledge Attributions // Philosophy and Phenomenological Research. 1992. P. 913-29.
27. DeRose K. Contextualism: An Explanation and Defense // Epistemology / eds. J. Greco, E. Sosa. Oxford: Basil Blackwell. 1999. P. 187-205.
28. DeRose K. The Case for Contextualism: Knowledge, Skepticism, and Context. V. 1. Oxford: Oxford University Press, 2009.
29. Kusch M. Annalisa Coliva on Wittgenstein and Epistemic Relativism // Philosophia. 2013. 41. P. 37-49.
30. Kusch M. The Genealogy of Relativism and Absolutism [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://www.academia.edu/35640274/The_Genealogy_of_Relativism_and_Absolutism
31. Kusch M., McKenna R. De-idealizing Disagreement, Rethinking Relativism // International Journal for Philosophical Studies. 2018. 26. Is. 1.
32. Kusch M. Epistemic relativism, scepticism, pluralism // Synthese. 2017. 194 (12). P. 4687-4703.
33. Lewis D. Elusive Knowledge // Australasian Journal of Philosophy. 1996. 74. P. 549-67.
34. MacFarlane J. Relativism and Disagreement // Philosophical Studies. 2007. 132. P. 17-31.
35. MacFarlane J. Relativism and Knowledge Attributions // Routledge Companion to Epistemology / eds. S. Bernecker, D. Pritchard. Routledge Companion to Epistemology. London: Routledge, 2010.
36. MacFarlane J. Assessment Sensitivity: Relative Truth and Its Applications. Oxford University Press, 2014.
37. Pris F.-I. Le fossé explicatif dans la philosophie de l'esprit, du point de vue de la deuxième philosophie de Wittgenstein vue comme un naturalisme normatif // Thèse. Paris IV Sorbonne, (Diffusion ANRT), 2008.
38. Pritchard D. Defusing Epistemic Relativism // Synthese. 2009. 166 (2). P. 397-412.
39. Pritchard D. Epistemic Relativism, Epistemic Incommensurability, and Wittgensteinian Epistemology // A Companion to Relativism / ed. S.D. Hales. Wiley Blackwell, 2011. P. 266-85.

40. Rysiew P. Relativism and Contextualism // A Companion to Relativism / ed. S.D. Hales. Wiley-Blackwell, 2011.
41. Visser Matt. What is «fundamental»? // arXiv:1805.06617v1 [physics.hist-ph] 17 May 2018.
42. Williams M. Why (Wittgensteinian) Contextualism Is Not Relativism // Episteme. 2007. 4 (01). P. 93-114.
43. Wittgenstein L. On Certainty. Blackwell Oxford, 1969.
44. Wright C. Relativism About Truth Itself: Haphazard Thoughts About the Very Idea // Relative Truth / eds. Manuel García-Carpintero, Max Kölbel. Oxford: Oxford University Press, 2008. P. 157-186.
45. Wright C. Fear of Relativism? // Philosophical Studies, 2008. 141. P. 379-390.

Дата публикации: 06.08.2018

© Прись Игорь Евгеньевич