

УДК 101.2

DOI:

10.15372/PS20190303

**К.Г. Фролов****ПОЧЕМУ АНАЛИТИЧЕСКАЯ МЕТАФИЗИКА  
АНТИИСТОРИЧНА?**

Данный текст представляет собой отклик на статью О.Е. Столяровой «Возвращение метафизики как факт» (Вопросы философии, 2017, № 8). Желая взглянуть на природу философского знания глазами философа-аналитика, его автор намерен сформулировать ряд особенностей проекта аналитической метафизики, среди которых особо следует выделить специфически понимаемую нацеленность на результат. На конкретных примерах рассматриваются, какого рода эти результаты могут быть, какие средства позволяют нам их достичь и каковы могут быть дальнейшие перспективы применения подобных методов.

Таким образом, делается попытка защитить автономию и право на существование той версии проекта аналитической метафизики, которая в своем развитии не предполагает опоры на широкий историко-философский контекст анализируемой проблематики. При этом подобный контекст вовсе не отрицается, но полагается предметом отдельных специальных исследований. Автор призывает коллег к терпимости в отношении базовых методологических и мировоззренческих установок друг друга, поскольку широкое разнообразие подходов к проблемам метафизики лишь способствует глубине осмысления столь многогранного предмета и вовсе не представляет собой какой-либо угрозы.

*Ключевые слова:* метафизика, онтология, реализм, факт, существование

**K.G. Frolov****WHY IS ANALYTICAL METAPHYSICS ANTI-HISTORICAL?**

The present text is a response to the article «The Return of Metaphysics As a Fact» recently published by O.E. Stolyarova (Problems of Philosophy, 2017, No. 8). In his wish to look at the nature of philosophical knowledge with the eyes of an analytic philosopher, the author of the present paper intends to formulate some crucial features of the project of analytical metaphysics. Among them, a drive for results, which is understood in a specific way, should be highlighted. With the help of certain examples, the paper discusses what kind of can be these results, by what means can we get them, and what are prospects of applying such methods.

Thus, the attempt is made to defend the autonomy and the right to exist of the version of analytical metaphysics which develops with no reliance on a wide historical and philosophical context of the analyzed problems. At the same time, such a context is not denied, but is considered to be a subject of special studies. The author urges his colleagues to tolerate other's basic methodological and worldview principles, since a wide variety of approaches to problems of metaphysics just leads us to better understanding of this versatile subject and is not a threat at all.

*Keywords:* metaphysics; ontology; realism; fact; existence

Некоторое время назад в журнале «Вопросы философии» вышла статья О.Е. Столяровой «Возвращение метафизики как факт» [3]. Публикация эта видится мне по-своему знаковой, что и побудило обратиться к достаточно редкому для наших широт жанру журнальной философской полемики.

Исключительно в целях компактности изложения вместо подробного пересказа данной статьи приведу один лишь ее фрагмент, который в дальнейшем и послужит объектом критического осмысления. Итак, Ольга Евгеньевна пишет:

«Принципиальным является отличие защищаемой нами стратегии (исторической эпистемологии и исторической онтологии. – *К.Ф.*) от подхода аналитической метафизики, которая ставит, на первый взгляд, похожий вопрос: как возможна метафизика? Исследуя такие вопросы, как “Существует ли дырка в сыре или существует только сыр, а дырка не существует?”, “Что такое абстрактные объекты?”, “Каковы семантические правила суждений о возможных мирах?” и т.п., аналитическая метафизика исследует возможности языка, оставаясь, во-первых, в границах того, как мы мыслим и строим утверждения о реальности, а во-вторых, не интересуясь нашим коллективным мышлением как историческим фактом. Но попробуйте спросить: а кто он, этот субъект, поставляющий утверждения, которые анализируют аналитические философы, откуда происходит этот субъект или идея субъекта с его правом анализа, или почему те объекты, которые некогда выступали в качестве абстрактных, по прошествии времени становятся совершенно конкретными? На такие вопросы аналитическая метафизика не хочет отвечать. Для аналитиков подобные вопросы представляют собой порицаемое ими умножение сущностей. А то, что сама история человечества – это и есть поразительное умножение сущностей, они этого знать не хотят. Иными словами, аналитическая метафизика – это часть аналитической философии кантовского критического извода, которая утверждает вслед за Расселом: каждая философская проблема – это прежде всего формально-логическая проблема» [3, с. 120].

Что ж, не думаю, что аналитическая метафизика так уж нуждается в защите с моей стороны, тем более что никто меня и не уполномочивал выступать в роли ее защитника. Поэтому в дальнейшем я лишь попытаюсь показать те основания, по которым это направление мысли ведет себя в отношении истории философии так, как оно себя ведет. Опять же, дабы не вдаваться в подробный и детальный анализ взаимоотношений между собственно аналитической философией и ее историко-философским изводом, ограничусь наиболее типичной цитатой из классика, которая, на мой взгляд, вполне показательна и на основании которой

можно составить самое общее представление о характере этих взаимоотношений.

Итак, Д. Льюис, один из основоположников современного модального дискурса, пишет во введении к своей монографии «О множественности миров»: «Может показаться удивительным, что эта книга о возможных мирах не содержит обсуждения взглядов Лейбница. Считаю ли я, что они недостойны серьезного внимания? Ни в коем случае. Но когда я читал то, что на эту тему писали серьезные историки философии, я убедился, что не так-то просто понять, каковы именно были его взгляды. Было бы неплохо иметь талант и навык, чтобы присоединиться к этой работе по толкованию, но для меня вполне очевидно, что у меня его нет. Все, что я мог бы сказать о Лейбнице, было бы любительским и не заслуживающим внимания других, а потому лучше оставить это невысказанным» [16, p. 8].

Таким образом, если рассматривать подобный подход Д. Льюиса в качестве репрезентативного, то следует признать, что позиция аналитических философов состоит не столько в прямом и упорном игнорировании историко-философского контекста той или иной метафизической проблематики, сколько в признании того факта, что имеется немалый, обширный фронт философской работы *помимо* той, что нацелена на систематическое воспроизводство этого контекста. Соответственно, в рамках столь широкого фронта уместно придерживаться определенного рода специализации, причем специализации порой достаточно узкой. Как следствие, согласно данной точке зрения, теоретическая философия и история философии вовсе не тождественны ни по своей природе, ни по своему содержанию. Хороший философ не обязательно хорош как историк философии. В той же мере высококлассный историк философии вовсе не обязательно окажется интересен в качестве оригинального мыслителя. Разумеется, это отнюдь не означает, что эти две роли абсолютно несовместимы друг с другом. История, в том числе и история аналитической философии, знает выдающиеся примеры подобного совмещения. К таковым можно отнести, в частности, М. Даммита, чья монументальная работа о Г. Фреге [11] является одним из наиболее значительных историко-философских исследований, посвященных анализу наследия этого великого немца.

В чем же в таком случае состоит содержание «чистой» теоретической философии, взятой вне собственного широкого исторического контекста? Что ж, сюда действительно входят все те вопросы, которые упоминает О.Е. Столярова: это и вопрос «существует ли дырка в сыре или

существует только сыр, а дырка не существует?», и «что такое абстрактные объекты?», и «каковы семантические правила суждений о возможных мирах?», и бесчисленное множество других. По остроумному замечанию Г. Хармана, «философия – это то самое, историей чего является история философии» (цит. по: [23, p. 44]).

Возможно, в нашем отечественном социокультурном контексте подобное покажется сущим варварством, но упомянутый Харман, будучи профессором Принстонского университета, открыто придерживался позиции, согласно которой «обучение истории философии имеет тенденцию быть бесполезным для студентов, обучающихся в качестве будущих философов. ...Аналогичным образом не особенно полезно студентам-физикам, химикам или биологам изучать историю физики, химии или биологии. Разумеется, весьма целесообразно для студентов-физиков начать с изучения ньютоновской физики, прежде чем приступать к теории относительности или квантовой механике. Но, как правило, им будет не слишком полезно читать самого Ньютона» (цит. по: [23, p. 44]).

Как нам следует реагировать на подобную точку зрения? На мой взгляд, прежде чем приступить к высказыванию ставших уже традиционными опасений и озабоченности по поводу непреодолимых по своей мощи тенденций к американизации всей мировой культуры и связанных с этим явлением печальных последствий для наук о духе, следует по нашей философской традиции попытаться понять противоположную сторону. По крайней мере, именно так поступать нам завещали великие предки.

Почему же Харман до такой степени сближает природу философского знания и знания естественно-научного? Потому ли, что он просто-напросто плохой философ и ему неведомо подлинно философское измерение мысли? Не думаю. Хотя я знаю немало философов, кто на подобный вопрос ответит: «Именно. Именно поэтому».

Но давайте все же попытаемся понять специфику современного аналитического подхода к метафизике. Соответственно, первое, что следует отметить в качестве его особенности, – это то, что здесь берутся решать вопросы из серии «существует ли дырка в сыре или существует только сыр, а дырка не существует?», исходя из предположения, что на такие вопросы и в самом деле можно дать однозначный, исчерпывающий ответ. То есть не просто ответить, но привести веские, убедительные аргументы в пользу той или иной точки зрения. В то же время крайне важно не упускать из виду, что целью подобных исследований является в точности именно то, что и заявлено в качестве таковой в явном

виде. Иными словами, цель заключается не в построении элегантно семантической модели для фрагмента естественного языка, повествующего о дырах, и не в разработке «теории дыр» как удобного и компактного инструмента для описания элементов действительности, причем удобного и эффективного независимо от того, являются ли дыры фикциями или нет.

Цель заключается в ответе на вопрос, существуют ли дыры или же нет. Соответственно, вторым важным аспектом реалистического аналитического подхода является его бескомпромиссность: мир не может быть таким, что если на него посмотреть с одних позиций, то дыры существуют, а если с других, то не существуют (антиреалистские подходы мы в данном случае вынужденно оставляем за скобками). Дыры не могут существовать и не существовать одновременно. Имеется лишь две возможные альтернативы: либо в мире существует хотя бы одна дыра, либо их количество в мире строго равно нулю. Мир как совокупность фактов включает в себя либо первую альтернативу, либо вторую. Вера в определенность мира в данном отношении есть следствие нашей веры в независимость фактов от нашего их восприятия.

Как кажется на первый взгляд, вопрос о существовании дыр является по своему статусу вполне эмпирическим, а потому может быть быстро решен в результате обнаружения первой же попавшейся нам на глаза дыры. Например, дыры в некотором конкретном бублике. Будучи поставленным таким образом, вопрос выглядит тривиальным. Найти в магазине такой бублик и дыру в нем совсем не трудно. Однако у подобного «реализма в отношении дыр» обнаруживаются некие последствия, которые едва ли можно признать приемлемыми. Например, если я роняю бублик на пол, то я роняю на пол и дыру в нем. Если я несу бублик в пакете, то вместе с ним я несу кое-что еще – ту самую дыру.

Обратим внимание на ключевой момент: вопрос вовсе не в том, можно ли *сказать*, что я несу в пакете дыру бублика. Вопрос в том, *существует* ли нечто такое, что я несу в пакете помимо самого бублика. Будучи поставленным в такой форме, данный вопрос обнаруживает свое не языковое, а подлинно метафизическое содержание. По сути, речь идет об онтологической проблематике.

Очевидно, что в такой формулировке данный вопрос склоняет нас к *однозначному отрицательному* ответу. При этом от нашего внимания не должно укрыться то обстоятельство, что подобные метафизические интуиции носят *первичный* характер и лишь затем для их *обоснования* вырабатывается та или иная аргументация.

Именно на стадии аргументации (но не ранее!) мы обращаемся к сфере семантики. Прodelать это можно и в данном случае. В частности, вслед за Ф. Джексоном [14, р. 132] и П. Медоузом [17] мы можем трансформировать нашу модель действительности таким образом, чтобы дыры в ней стали не объектами, не индивидами, а свойствами. Положение дел не таково, что имеется некий бублик, а помимо этого имеется еще и дыра в нем, но таково, что имеется бублик *дырявой формы*. Таким образом, в данном случае у нас есть лишь один индивид, а не два.

Начиная исследование со своего чувственного опыта восприятия бублика, мы можем *отвергнуть* версию логической формы наблюдаемого факта в виде

$$\exists x \exists y (\text{Бублик}(x) \ \& \ \text{Дыра}(y) \ \& \ x \neq y)$$

и предпочесть иную версию:

$$\exists x (\text{Бублик}(x) \ \& \ \text{Дыряв}(x)).$$

Вновь подчеркнем: целью нашего небольшого исследования было установление не того, как правильно *описывать* эмпирический факт наблюдения бублика, а того, с каким количеством объектов мы имеем дело в данном опыте. Количество объектов в опыте (в пакете, etc.) – это факт, являющийся частью мира. «В пакете находятся две вещи» – это один факт, «в пакете находится одна вещь» – это другой факт. Целью исследования было установить, какой из этих двух несовместных фактов имеет место.

Разумеется, это установление не носит и не может носить эмпирического характера. Мы всего лишь высказали очевидное предпочтение (чтобы в пакете оказался один объект), а затем подобрали под него подходящее обоснование. В этом можно усмотреть некий элемент априоризма: мы априори полагаем, что в пакете кроме бублика ничего нет. В таком случае, проводя свои формальные изыскания по поводу логической формы данного факта, мы не узнаем ничего *нового*.

Что ж, на это вполне можно возразить следующим образом: когда мы в ходе некоего эмпирического исследования вначале выдвигаем гипотезу, а затем экспериментальные данные ее подтверждают, то едва ли кто-либо решится сказать, что подобное подтверждение не влечет за собой для нас нового знания. Да, мы и до эксперимента полагали, что данные должны быть примерно такими. Но когда мы их увидели воочию, мы тем самым получили веское *подкрепление* нашей догадки.

Выявление изящной логической формы также служит веским подкреплением правильности нашей исходной интуиции. Ни в коей мере нельзя сказать, что задача подбора логической формы с желаемыми свойствами изначально была «обречена на успех». Этого могло не случиться примерно в той же степени, в какой получаемые эмпирические данные вполне могут отличаться от ожидаемых. С другой стороны, любые данные экспериментов, в свою очередь, служат вовсе не окончательным доказательством, а лишь подкреплением веры в ту или иную гипотезу. Обнаружение желаемой логической формы также является подкрепляющим аргументом в пользу той или иной точки зрения. Соответственно, именно в выработке разнообразных подобных подкрепляющих аргументов в пользу доверия к тем или иным метафизическим гипотезам и состоит задача аналитической метафизики.

Упомянутый выше вопрос по поводу онтологического статуса дыр является отнюдь не единственным в своем роде. Возьмем другой схожий пример: водопад. Сама семантика нашего языка подразумевает, что водопад – это объект. Его можно назвать (например, Ниагарский), его можно сфотографировать, у него есть некое конкретное расположение в пространстве. И тем не менее более внимательный анализ показывает, что куда предпочтительнее полагать водопад не *объектом*, а *процессом*. В чем разница и в чем выигрыш? В том, что когда мы полагаем водопад неким объектом, то и воду, которая через него проходит, мы также можем полагать материальным объектом (субстратом). Возникает проблематика тождества двух этих объектов: огромного объема воды, прошедшей через Ниагарский водопад за все время его существования, и собственно самого водопада. Подобное отождествление едва ли можно провести гладко и убедительно. Наши интуиции ему сопротивляются. И правильно делают!

Однако если мы признаем водопад не объектом, а процессом, то вопрос о тождестве отпадет сам собой. У нас просто нечего будет отождествлять друг с другом. Водопад – это процесс, происходящий с водой. Можно сказать и иначе: водопад – это *состояние* некоторого, всякий раз сравнительно небольшого объема воды.

Онтологическая проблематика, связанная с водопадом, вовсе не столь абсурдна, как это может показаться. Я намеренно подбираю такие примеры, чтобы их форма служила своеобразным препятствием для серьезного восприятия их смысла. Это ощущение кажущейся абсурдности, бесплодности поставленных задач необходимо преодолеть. И если

это проделать, то тогда могут открыться вполне осмысленные дальнейшие перспективы развития подобных сюжетов.

Например, этот же способ устранения одного из отождествляемых объектов с целью снятия вопроса о потенциально проблематичном тождестве можно применить и к знаменитой психофизической проблеме – проблеме связи между сознанием и телом. В истории аналитической философии известен этап, когда полагалось целесообразным утверждать, что эта связь носит характер тождества – тождества типов неких ментальных и неких физических событий<sup>1</sup>. Однако с точки зрения некоторого класса современных теорий куда перспективнее полагать сознание *состоянием* мозга (или даже всего тела) [8]. Здесь я не стану погружаться в детальный анализ этого направления исследований, поскольку подобное не входит в задачи данной статьи, но сама перспектива должна быть ясна. Речь идет о действенной методологии решения метафизических проблем. Не лингвистических, не семантических и не технических, а именно метафизических. Какова структура мира и каков характер связи между ее элементами? В рамках аналитической метафизики мы пытаемся ответить на подобные вопросы таким образом, как будто на них можно получить окончательные ответы. Мы как бы заключаем в скобки исходный вполне естественный скептицизм по данному поводу, и наши усилия впоследствии вознаграждаются некоторым постепенным прогрессом.

Действительно, осмысление источников этого прогресса и использование при его достижении методов представляет собой важную и актуальную задачу, в том числе и для самой аналитической метафизики. Далее мы еще вернемся к этому вопросу. Пока же давайте рассмотрим еще один случай типичного современного аналитического исследования в области метафизики.

Так, Дж. Шаффер в 2010 г. отстаивает истинность монизма, т.е. тезиса о том, что «целое первично (prior) по отношению к своим частям» [21, p. 31]. При этом, согласно его точке зрения, подобное утверждение вовсе не подразумевает, что существует одно лишь Единое, но означает,

---

<sup>1</sup> Классический пример – позиция Дж. Смарта: «Когда я говорю, что ощущение – это процесс в мозге, или что молния – это электрический разряд, я использую «есть» (is) в смысле строгого тождества (strict identity). (Точно так же, как в случае высказывания «7 тождественно (is identical with) наименьшему простому числу больше 5»)» [22, p. 145].

Среди современных теоретиков подобного рода следует упомянуть Д. Папино [18] и Т. Полджера [19].

что хотя мир и имеет части, «эти части являются зависимыми фрагментами целого» [21, р. 33].

Аргументация Шаффера довольно разнообразна. В данном случае я приведу лишь один его довод – так называемый аргумент от эмерджентных свойств. Эмерджентное свойство – это свойство объекта, имеющего части, такое, что наличие этого свойства не обеспечивается, не гарантируется характером внутренних свойств частей этого объекта и их отношениями между собой. Существование таких эмерджентных свойств по меньшей мере возможно. Сам Шаффер за примерами такого рода обращается к явлениям квантово-механической запутанности. Мы же, дабы не погружаться в столь специальную область, можем в качестве примера эмерджентного свойства взять интерпретацию феноменальных аспектов чувственного опыта в духе Д. Чалмерса [6].

По Чалмерсу, непротиворечиво мыслимым, а потому метафизически возможным является существование так называемых зомби – людей, чье физическое устройство полностью совпадает с устройством нормального человека, но которые при этом не испытывают никаких качественных переживаний. Таким образом, по мнению Чалмерса, опыт логически не супервентен на физических носителях. Соответственно, мир, состоящий из всех тех же физических частей, что и наш, которые находятся между собой в тех же отношениях, что и в нашем мире, может тем не менее отличаться по своим интегральным свойствам от нашего мира. Так, например, в нем может не быть сознающих существ.

В итоге получаем, что свойства мира как целого, возможно, не супервентны на свойствах его частей и отношениях между ними. При этом свойства частей мира очевидным образом супервентны на свойствах всего мироздания. Взяв любую точную копию мира, мы не найдем там ни единой части, свойства которой отличались бы от свойств соответствующей части в нашем мире.

Конечно, подобный довод, взятый сам по себе, еще недостаточен, дабы с полным правом утверждать истинность монизма. Это лишь *косвенный* довод в пользу монизма. Однако при этом его можно существенно усилить, если принять на веру тезис о том, что и монизм, и плюрализм могут быть истинны лишь необходимым образом. То есть если принять в качестве гипотезы предположение о том, что все миры метафизически устроены одинаково. Если в одном из миров имеет место приоритет частей над целым, то он имеет место и во всех других мирах. Если же, наоборот, где-то первично целое, то в таком случае именно оно первично во всех мирах. Как следствие, доказательство того, что по край-

ней мере в некоторых мирах истинным является тезис монизма (в тех самых, где существуют эмерджентные свойства), усиленное гипотезой об одинаковом метафизическом устройстве всех возможных миров, позволяет утверждать, что тезис монизма верен во всех мирах, в том числе и в актуальном.

Конечно, подобные «доказательства» не несут решающего характера. Посылки, используемые в них явным или неявным образом, вполне могут быть конструктивно оспорены. Соответственно, в мои задачи здесь вовсе не входит убеждать кого-либо в истинности монизма. Целью было лишь показать, что Шаффера в данном случае интересует отнюдь не семантический и не эпистемологический аспекты проблемы. Его интересует не то, как мы себе *мыслимым* взаимоотношения части и целого, и не то, как мы эти взаимоотношения *отражаем в языке* и в наших теориях, описывающих мир. Его интересуют *фундаментальные принципы устройства мироздания*.

Конечно, подобный подход может вызвать у кого-то одну лишь иронию. В частности, О.Е. Столярова так и пишет: «Философия и в лице Рассела, и в лице Гуссерля пытается отстоять свою независимость от истории, от того типа познания, который разворачивается во времени и в пространстве, и в основе которого лежит «наивная» установка ученого, полагающего, что он изучает внешний мир. Но философ не может быть наивным, ему неприлично задавать вопрос о том, как на самом деле устроен мир» [4, с. 32]. Но именно это и делает Шаффер! Чем же мы можем объяснить этот факт? Вновь лишь тем, что Шаффер – попросту плохой философ и мало читал Канта?

Позволю себе заметить, что в рамках современной аналитической метафизики быть реалистом и верить в познаваемость внешнего мира вовсе не стыдно. Как не стыдно верить в существование универсалий, или в наличие ментальной каузальности, или искать логические доказательства существования Бога, или быть панпсихистом или монистом. При этом всякий философ-аналитик, придерживающийся подобных убеждений в качестве рабочих гипотез, полагает, что его исследования, направленные на поиск доводов, укрепляющих его позицию, и отражение нападков со стороны его оппонентов, способствуют продвижению по тернистому пути познания.

Выше я уже говорил о важности осмысления той методологии, при помощи которой осуществляется подобное продвижение. Чтобы подступиться теперь к ее прояснению, давайте рассмотрим следующую аналогию из мира логики и теории множеств.

В 1938 г. К. Гедель доказал теорему о том, что так называемая континуум-гипотеза (утверждение о том, что мощность множества действительных чисел является наименьшей мощностью, превосходящей мощность множества натуральных чисел) совместна с наиболее типичной аксиоматикой теории множеств ZFC, а следовательно, из ZFC не может быть выведено отрицание континуум-гипотезы [13]. Однако затем в 1963 г. П. Коэн показал, что отрицание континуум-гипотезы также совместно с аксиомами ZFC, а значит, и сама континуум-гипотеза не может быть выведена из ZFC [9]. Таким образом обнаружилось, что в рамках той аксиоматики, которая в течение долгого времени считалась достаточным основанием для всего математического знания, получить строгий ответ на вопрос об истинности или ложности континуум-гипотезы невозможно. Причем невозможно не из-за ограниченности наших сегодняшних познаний и умений, а невозможно в принципе.

Соответственно, континуум-гипотезу можно либо просто добавить в качестве дополнительной аксиомы к аксиомам ZFC, и тогда у нас получится одна формальная система, в которой можно будет вывести одно множество теорем, либо можно с равным успехом добавить в качестве аксиомы ее отрицание, и тогда у нас на выходе получится совсем иное множество доказуемых теорем. Ни то, ни другое множество не является множеством «на самом деле» истинных теорем. Обе эти стратегии с формальной точки зрения в равной степени правомерны. Подобные рассуждения являют собой самую суть так называемого *математического плюрализма*, получившего с тех пор большое распространение в философии математики [7; 10; 12].

Однако с момента появления доказательства Коэна прошло уже более 50 лет, но до сих пор не прекращаются попытки найти какие-либо *косвенные* аргументы в пользу предпочтительности выбора той или иной альтернативы [20]. Ведь, как уже было сказано, получающиеся в итоге формальные теории отнюдь не тождественны друг другу, а значит, выбор в пользу одной из них может быть более плодотворным и целесообразным. Именно о соперничестве таких сторонних соображений и идет речь в данном случае. Философский аспект этих математических дискуссий столь очевиден, что их детальному разбору посвящена специальная статья в знаменитой Стэнфордской энциклопедии философии [15].

На мой взгляд, специфика таких дискуссий – это именно то, с чем мы имеем дело в рамках аналитической метафизики. Ведь и мы, философы-аналитики, разрабатывая те или иные метафизические концепции, стремимся, с одной стороны, подкрепить выбор в их пользу некоторыми

косвенными соображениями, а с другой стороны, пытаемся уследить за тщательностью проводимой нами аргументации, с тем чтобы у нас получался именно тот итог, к которому мы изначально стремились.

И вновь следует повториться: сказанное вовсе не означает, что в рамках таких исследований мы не обретаем никакого нового знания. Ведь мы получаем ценные доводы и аргументы в пользу тех или иных тезисов. Стремясь подобным образом к максимальной целостности и последовательности получающихся теорий, мы на выходе и имеем тот прогресс, который создал славу аналитической метафизике, благодаря которой ее изучают отнюдь не только в признанных центрах, таких как США, Великобритания или Австралия, но и в Финляндии, Австрии (Зальцбург), Германии (Мюнхен и Майнц), Италии, Венгрии, Эстонии и многих других странах.

В заключение вернемся к той цитате из статьи О.Е. Столяровой, с которой мы начали, дабы не оставлять некоторые прозвучавшие там вопросы без ответа. Итак, напомним, Ольга Евгеньевна пишет: «Аналитическая метафизика исследует возможности языка, оставаясь, во-первых, в границах того, как мы мыслим и строим утверждения о реальности, а во-вторых, не интересуясь нашим коллективным мышлением как историческим фактом. Но попробуйте спросить: а кто он, этот субъект, поставляющий утверждения, которые анализируют аналитические философы, откуда происходит этот субъект или идея субъекта с его правом анализа, или почему те объекты, которые некогда выступали в качестве абстрактных, по прошествии времени становятся совершенно конкретными? На такие вопросы аналитическая метафизика не хочет отвечать» [3, с. 120].

Признаюсь, этот упрек вполне справедлив. Я как аналитический философ действительно не имею ни малейшего желания отвечать на подобные вопросы. Но почему? Да потому, что они не относятся к тому проблемному полю, с которым я работаю. Конечно, призыв к тому, чтобы каждый активно работающий философ имел глубокую историко-философскую подготовку, сам по себе похвален, и я не возьмусь активно выступать против него так, как это делает Харман. Но вместе с тем я позволю себе провести следующую аналогию: с моей точки зрения, было бы ничуть не менее полезно, если бы каждый философ имел также и глубокую подготовку по части математических наук, к чему, как мы знаем, призывал еще Платон и что он культивировал в своей Академии. Так, опыт взаимодействия с абстрактными математическими моделями

неизбежно накладывает определенный отпечаток на образ мыслей философа и зачастую препятствует формированию бескомпромиссных физикалистских воззрений, что для меня как философа-платониста чрезвычайно желательно. В то же время опыт регулярного взаимодействия с формальными доказательствами влияет и на стиль аргументации, и на ее строгость.

Таким образом, мне, возможно, и в самом деле хотелось бы, чтобы все философы были «немножечко математиками». Но тем не менее мне не приходит в голову на этом настаивать. Почему? Да потому, что математика – это все же абсолютно другая специальность. Так, я хорошо понимаю тех философов, кому глубоко безразличны перипетии вокруг далекой для них континуум-гипотезы. Да, я уверен, что если бы они имели об этом предмете некое общее представление, то это существенно повлияло бы на содержание их работы. Но зная по опыту, сколь глубокое, но не всегда адекватное впечатление на коллег-гуманитариев производят широко известные результаты Геделя о неполноте достаточно богатых формальных систем, я понимаю, что скромность и самоограничение исследователя, определяющего сферу своей компетенции достаточно узкими рамками, могут быть действительно похвальными качествами. Аналогичным образом некоторым философам определенно стоит систематически проявлять оправданную самокритичность и не быть историками философии. В нашем культурном контексте можно даже говорить о том, чтобы *проявлять смелость* не быть историком философии.

При этом аналогично тому, как мне бы хотелось, чтобы все философы были «немного математиками», думаю, некоторым другим моим коллегам, вероятно, хотелось бы, чтобы все философы были «немного биологами», дабы натуралистический способ видения мира, укорененный в строго эмпирических методах исследования действительности и вместе с тем основанный на глубоком понимании механизмов эволюционного отбора, устранял все соблазны впадения в тот же платонизм.

Подобное желание, чтобы большинство наших современников исходило из вполне определенной, близкой нам лично базовой установки, будь то историческая, натуралистическая или формально-логическая, совершенно естественно. Однако я все же призываю коллег быть терпимее друг к другу. Разнообразие подходов в метафизике лишь способствует глубине осмысления нашего многогранного предмета, а вовсе не представляет собой некую угрозу появления многочисленных так называемых «безграмотных специалистов» (в которые по недоразумению мог

бы угодить и Д. Льюис, если бы решился озвучить свои соображения по поводу Лейбница).

Со своей же стороны я горячо приветствую разработку и развитие проекта исторической эпистемологии и онтологии [1; 2], но не в ущерб проекту аналитической метафизики [5] и не за счет его однобокой критики.

## Литература

1. *Касавин И.Т.* Традиции и интерпретации: Фрагменты исторической эпистемологии. – СПб.: РХГИ, 2000. – 320 с.
2. *Пружинин Б.И.* Ratio serviens? Контуры культурно-исторической эпистемологии. – М.: РОССПЭН, 2009. – 422 с.
3. *Столярова О.Е.* Возвращение метафизики как факт // Вопросы философии. – 2017. – № 8. – С. 113–123.
4. *Столярова О.Е.* Исследования науки в перспективе онтологического поворота. – М.: Ru-science, 2015. – 190 с.
5. *Фролов К.Г.* Горизонты возможного: Очерки аналитической метафизики. – СПб.: Геликон плюс, 2018. – 232 с.
6. *Чалмерс Д.* Сознательный ум: В поисках фундаментальной теории / Пер. с англ. В. Васильева. – М.: УРСС, 2013. – 512 с.
7. *Balaguer M.* Mathematical pluralism and Platonism // Journal of Indian Council of Philosophical Research. – 2017. – Vol. 34. – P. 379–398.
8. *Block N.* The mind as the software of the brain // Thinking: An Invitation to Cognitive Science / Ed. by E. E. Smith & D. N. Osherson. – Cambridge, MA: The MIT Press, 1995. – Vol. 3. – P. 377–425.
9. *Cohen P.* The independence of the Continuum Hypothesis // Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America. – 1963. – Vol. 50 (6). – P. 1143–1148.
10. *Davies E.B.* A defense of mathematical pluralism // Philosophia Mathematica. – 2005. – Vol. 13. – P. 252–276.
11. *Dummett M.* Frege: Philosophy of Language. – London: Duckworth, 1973. – 752 p.
12. *Friend M.* Pluralism in Mathematics: A New Position in Philosophy of Mathematics. – Dordrecht: Springer, 2013. – 291 p.
13. *Gödel K.* The Consistency of the Continuum Hypothesis. – Princeton: Princeton University Press, 1940. – 69 p.
14. *Jackson F.* Perception: A Representative Theory. – Cambridge: Cambridge University Press, 1977. – 192 p.
15. *Koellner P.* The Continuum Hypothesis // The Stanford Encyclopedia of Philosophy / Ed. by E.N. Zalta. 2016. – URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/continuum-hypothesis/> (дата обращения: 18.07.2019).
16. *Lewis D.* On the plurality of worlds. – Oxford: Blackwell, 1986. – 286 p.
17. *Meadows Ph.J.* What Angles Can Tell Us About What Holes Are Not // Erkenntnis. – 2013. – Vol. 78. – P. 319–331.
18. *Papineau D.* Mind the Gap // Philosophical Perspectives. – 1998. – Vol. 12. – P. 373–388.
19. *Pölger Th.* Are Sensations Still Brain Processes? // Philosophical Psychology. – 2011. – Vol. 24 (1). – P. 1–21.

20. *Rittberg C.G.* How Woodin changed his mind: new thoughts on the Continuum Hypothesis // *Archive for History of Exact Sciences*. – 2015. – Vol. 69 (2). – P. 125–151.
21. *Schaffer J.* Monism: The Priority of the Whole // *Philosophical Review*. – 2010. – Vol. 119 (1). – P. 31–76.
22. *Smart J.J.C.* Sensations and Brain Processes // *The Philosophical Review*. – 1959. – Vol. 68 (2). – P. 141–156.
23. *Sorell T.* On Saying No to History of Philosophy // *Analytic Philosophy and History of Philosophy* / Ed. by T. Sorell. – New York: OUP, 2005. – P. 43–60.

## References

1. *Kasavin, I.T.* (2000). Traditsii i interpretatsii: Fragments istoricheskoy epistemologii [Traditions and Interpretations: Fragments Concerning Historical Epistemology]. St. Petersburg, Russian Christian Institute of Humanities Publ., 320.
2. *Pruzhinin, B.I.* (2009). Ratio serviens? Kontury kulturno-istoricheskoy epistemologii [Ratio Serviens? The Outline of Cultural-Historical Epistemology]. Moscow, ROSSPEN Publ., 422.
3. *Stolyarova, O.E.* (2017). Vozvrashchenie metafiziki kak fakt [The return of metaphysics as a fact]. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 8, 113–123.
4. *Stolyarova, O.E.* (2015). Issledovaniya nauki v perspektive ontologicheskogo povorota [Research in Science in the Perspective of an Ontological Turn]. Moscow, RuScience Publ., 190.
5. *Frolov, K.G.* (2018). Gorizonty vozmozhnogo: Ocherki analiticheskoy metafiziki [Prospects of the Possible: Essays on Analytical Metaphysics]. St. Petersburg, Helicon Plus Publ., 232.
6. *Chalmers, D.* (2013). Soznayushchiy um: V poiskakh fundamentalnoy teorii [The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory]. Transl. from English by V. Vasiliev. Moscow, URSS Publ., 512. (In Russ.).
7. *Balaguer, M.* (2017). Mathematical Pluralism and Platonism. *Journal of Indian Council of Philosophical Research*, 34, 379–398.
8. *Block, N.* (1995). The mind as the software of the brain. In: Smith, E.E. & D.N. Osherson (Eds.). *Thinking: An Invitation to Cognitive Science*, Vol. 3. Cambridge, MA, The MIT Press, 377–425.
9. *Cohen, P.* (1963). The independence of the Continuum Hypothesis. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 50 (6), 1143–1148.
10. *Davies, E.B.* (2005). A defense of mathematical pluralism. *Philosophia Mathematica*, 13, 252–276.
11. *Dummett, M.* (1973). *Frege: Philosophy of Language*. London, Duckworth, 752.
12. *Friend, M.* (2013). Pluralism in Mathematics: A New Position in Philosophy of Mathematics. Dordrecht, Springer, 291.
13. *Gödel, K.* (1940). The Consistency of the Continuum Hypothesis. Princeton, Princeton University Press, 69.
14. *Jackson, F.* (1977). *Perception: A Representative Theory*. Cambridge, Cambridge University Press, 192.
15. *Koellner, P.* (2016). The Continuum Hypothesis. In: Zalta, E.N. (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Available at: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/continuum-hypothesis/> (date of access: 18.07.2019).

16. Lewis, D. (1986). On the Plurality of Worlds. Oxford, Blackwell, 286.
17. Meadows, Ph.J. (2013). What angles can tell us about what holes are not. *Erkenntnis*, 78, 319–331.
18. Papineau, D. (1998). Mind the gap. *Philosophical Perspectives*, 12, 373–388.
19. Polger, Th. (2011). Are sensations still brain processes? *Philosophical Psychology*, 24 (1), 1–21.
20. Rittberg, C.G. (2015). How Woodin changed his mind: New thoughts on the Continuum Hypothesis. *Archive for History of Exact Sciences*, 69 (2), 125–151.
21. Schaffer, J. (2010). Monism: The priority of the whole. *Philosophical Review*, Vol. 119, No. 1, 31–76.
22. Smart, J.J.C. (1959). Sensations and brain processes. *The Philosophical Review*, 68 (2), 141–156.
23. Sorell, T. (2005). On saying no to history of philosophy. In: Sorell, T. (Ed.). *Analytic Philosophy and History of Philosophy*. New York, OUP, 43–60.

### Информация об авторе

*Фролов Константин Геннадьевич* – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Санкт-Петербургского государственного электротехнического университета «ЛЭТИ» (197376, Санкт-Петербург, ул. Попова, д. 5. e-mail: konstantin-frolov@yandex.ru).

### Information about author

*Frolov Konstantin Gennadievich* – Candidate of Science (Philosophy), Associate Professor at the Chair of Philosophy, St. Petersburg State Electrotechnical University, (5 Popova st., St. Petersburg, 197376, Russia, e-mail konstantin-frolov@yandex.ru).

Дата поступления 19.07.2019