

*На правах рукописи*

Джохадзе Игорь Давидович

**СОВРЕМЕННЫЙ АМЕРИКАНСКИЙ ПРАГМАТИЗМ**

Специальность: 5.7.2– история философии

**АВТОРЕФЕРАТ**

диссертации на соискание ученой степени  
доктора философских наук

МОСКВА – 2021

Работа выполнена в секторе современной западной философии Федерального государственного бюджетного учреждения науки Института философии Российской академии наук

**Официальные оппоненты:**

**Никоненко Сергей Витальевич** –  
доктор философских наук, профессор, профессор  
кафедры онтологии и теории познания  
Федерального государственного бюджетного  
образовательного учреждения высшего образования  
«Санкт-Петербургский государственный  
университет».

**Губман Борис Львович** –  
доктор философских наук, профессор,  
заведующий кафедрой философии и теории культуры  
Федерального государственного бюджетного  
образовательного учреждения высшего образования  
«Тверской государственный университет».

**Ладов Всеволод Адольфович** –  
доктор философских наук, профессор, профессор  
кафедры онтологии, теории познания и социальной  
философии философского факультета  
Национального исследовательского Томского  
государственного университета.

**Ведущая организация:**

Федеральное государственное автономное образова-  
тельное учреждение высшего образования «Нацио-  
нальный исследовательский университет «Высшая  
школа экономики»».

Защита диссертации состоится «04» марта 2022 г. в 15.00 на заседании диссертационного совета 24.1.143.04 на базе Федерального государственного бюджетного учреждения науки Института философии Российской академии наук по адресу: 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, зал Ученого совета (к. 313).

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Института философии РАН, а также на офици-  
альном сайте Института философии РАН:  
[https://iphras.ru/uplfile/diss/djohadze/djohadze\\_dissertatsiya\\_dfn.pdf](https://iphras.ru/uplfile/diss/djohadze/djohadze_dissertatsiya_dfn.pdf)

Автореферат разослан «\_\_» \_\_\_\_\_ 2022 г.

Ученый секретарь  
диссертационного совета 24.1.143.04



кандидат философских наук

Н.П. Волкова

## ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

### Актуальность темы исследования

За 150 лет своего существования американский прагматизм прошел через несколько трансформаций. Основы философской традиции были заложены Чарльзом Сандерсом Пирсом в конце 1860-х – начале 1870-х гг., однако его идеи долгое время оставались в тени. Расцвет прагматизма пришелся на 1900-е. В течение последующих десятилетий он определял лицо американской философии, пользуясь популярностью и в Европе.

Прагматизм, писал Уильям Джеймс в 1907 г., «возник неожиданно, словно с неба свалился»<sup>1</sup>. Это, конечно, преувеличение. Вряд ли можно считать неожиданным то, что подготавливалось целым поколением мыслителей, работавших более-менее независимо друг от друга – американских<sup>2</sup> и европейских<sup>3</sup>. Уже в 1868–1869 гг. в цикле статей, опубликованных в «Журнале спекулятивной философии», Пирс выступает с критикой интуитивизма и картезианского скептицизма, формулирует ряд краеугольных для прагматистской традиции теоретических положений. «Всякая мысль, – пишет он, предвосхищая семиотический, лингвистический, исторический и прочие «повороты» западной философии XX в., – обозначает то, что мыслилось в предыдущей мысли» (CP 5.285)<sup>4</sup>; «слово... употребляемое человеком, есть сам человек» (CP 5.314); «идеальное совершенство знания... должно принадлежать сообществу» (CP 5.356). В 1878 г. выходит статья У. Джеймса о Герберте Спенсере, в которой впервые в развернутом виде представлена теоретическая позиция, впоследствии взятая на вооружение новыми прагматистами, – антирепрезентационизм. Наивно-позитивистской модели познания как репрезентации (*spectator's point of view*) Джеймс противопоставляет идею взаимодействия с реальностью в процессе ее исследования и преобразования (*agent point of view*). Познающий

---

<sup>1</sup> *James W. Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking*. N.Y.: Longman's, Green & Co, 1907. P. VII.

<sup>2</sup> К прагматистам иногда причисляют Дж. Ройса, Дж. Сантаяну и Дж. Аддамс.

<sup>3</sup> Джеймс в своих лекциях о прагматизме упоминает, в частности, Ф.К.С. Шиллера, Дж. Папини и Э. Леруа.

<sup>4</sup> Ссылки в скобках относятся к тому и номерам параграфов издания: *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* / Ed. by C. Hartshorne, P. Weiss, A.W. Burks. Cambridge: Harvard University Press, 1931–1958 (*сокр.: CP*).

субъект, говорит он, не просто фиксирует факты и истины, которые находит в готовом виде, но «создает» их. Постигая мир, мы изменяем его<sup>1</sup>.

Получивший известность, а затем и признание в профессиональном философском сообществе благодаря У. Джеймсу, Дж. Дьюи и Ф.К.С. Шиллеру, прагматизм в 1930–40-е гг. оказался вытеснен с авансцены академической жизни неопозитивизмом и лингвистической философией, которые в то время «рассматривались как очередной, после прагматизма, шаг в направлении к идеальной философии как науке»<sup>2</sup>. Ситуация поменялась в 1970-е гг. На фоне «кризиса идентичности» в англо-американской профессиональной философии<sup>3</sup> обозначилось возрождение интереса к наследию прагматистов. Активизировалась работа по изданию классиков – Джеймса и Пирса, затем Мида, Ройса и Дьюи. В 1965 г. появился журнал “Transactions of the Ch. S. Peirce Society”, с которым сотрудничали С. Розенталь, Дж. Макдермотт, Р. Слипел, Дж. Смит, С. Хаак и другие философы-прагматисты.

Новейший этап развития прагматизма (с 1980-х гг.) связан с творчеством Р. Рорти, Х. Патнэма, Р. Брэндома и ряда других мыслителей, чьи работы способствовали, с одной стороны, возрождению национальной традиции, а с другой, популяризации континентальной философии в США – герменевтики, экзистенциализма, философской антропологии, а также наследия Канта и Гегеля, откуда черпали вдохновение ранние прагматисты. Идеи трех названных авторов оказались созвучны умонастроению многих профессиональных философов, в том числе за пределами США.

В настоящем диссертационном исследовании реализуется замысел описательной и проблемно-критической реконструкции неопрагматизма Ричарда Рорти, прагматического реализма Хилари Патнэма и аналитического прагматизма Роберта Брэндома. Что общего у этих философов, считающих себя прагматистами? Вправе ли мы говорить о прагматизме как единой философской традиции *сегодня*? Если да, чем обеспечивается это единство? Наконец, каковы отличительные особенности современного прагматизма, позволяющие историкам философии выделять, а в некоторых случаях и противопоставлять его прагматизму классическому? В чем за-

---

<sup>1</sup> См.: *James W. Remarks on Spenser's Definition of Mind as Correspondence // Journal of Speculative Philosophy*. 1878. Vol. 12. № 1. P. 17.

<sup>2</sup> *Wilson D.J. Fertile Ground: Pragmatism, Science, and Logical Positivism // Pragmatism: From Progressivism to Postmodernism / Ed. by R. Hollinger, D. Depew. Westport: Praeger, 1995. P. 124.*

<sup>3</sup> См.: *Rorty R. Consequences of Pragmatism. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982. P. 60–71.*

ключается его *differentia specifica*? Задача исследования – найти ответы на эти вопросы.

### Степень изученности темы

Как течение мысли, неопрагматизм широко представлен в западной (прежде всего англоязычной) научной литературе. Значительная часть исследовательских работ посвящена истории прагматизма и общей характеристике современного состояния прагматистской традиции<sup>1</sup>, а также анализу философских концепций отдельных ее представителей<sup>2</sup>. Авторы этих исследований нередко сами являются прагматистами, что не мешает им расходиться во взглядах и полемизировать друг с другом.

О дискуссиях, развернувшихся вокруг нового прагматизма в конце XX – начале XXI в., дают представление многочисленные коллективные монографии и научные сборники<sup>3</sup>, философские антологии и обзоры, посвященные творчеству Р. Рорти<sup>4</sup>, Х. Патнэма<sup>5</sup>, Р. Брэндома<sup>6</sup> и др. Отдельного упоминания заслуживают междисциплинарные исследования о прагматизме, который во второй половине прошлого века оказывал (и ныне продолжает оказывать) существенное влияние на

---

<sup>1</sup> См.: *McDermid D.* The Varieties of Pragmatism: Truth, Realism, and Knowledge from James to Rorty. L.; N.Y.: Continuum, 2006; *Malachowski A.* The New Pragmatism. Durham: Acumen, 2010; *Bernstein R.* The Pragmatic Turn. Cambridge: Polity Press, 2010; *Mounce H.* The Two Pragmatisms: From Peirce to Rorty. L.: Routledge, 1997; *Koopman C.* Pragmatism as Transition. N.Y.: Columbia University Press, 2009.

<sup>2</sup> См.: *Malachowski A.* Richard Rorty. Princeton: Princeton University Press, 2002; *Gross N.* Richard Rorty: The Making of an American Philosopher. Chicago: University of Chicago Press, 2008; *Bacon M.* Richard Rorty: Pragmatism and Political Liberalism. Lanham: Lexington Books, 2007; *De Gaynesford M.* Hilary Putnam. Chesham: Acumen, 2006; *Wanderer J.* Robert Brandom. Durham: Acumen Publishing, 2008.

<sup>3</sup> Pragmatism: From Progressivism to Postmodernism / Ed. by R. Hollinger, D. Depew. Westport: Praeger, 1995; The Pragmatic Turn in Philosophy / Ed. by W. Egginton, M. Sandbothe. N.Y.: SUNY Press, 2004; Pragmatism: 3 vols. / Ed. by A. Malachowski. L.: Sage, 2004; Pragmatism, Old and New: Selected Writings / Ed. by S. Haack. Amherst: Prometheus Books, 2006; New Pragmatists / Ed. by C. Misak. Oxford: Clarendon Press, 2007.

<sup>4</sup> Reading Rorty / Ed. by A. Malachowski. Oxford: Blackwell, 1990; Rorty and Pragmatism / Ed. by H.J. Saatkamp, Jr. Nashville; L.: Vanderbilt University Press, 1995; Rorty and His Critics / Ed. by R. Brandom. Malden: Blackwell, 2000; The Philosophy of Richard Rorty / Ed. by R.E. Auxier, L.E. Hahn. Chicago; La Salle: Open Court, 2010; Richard Rorty: From Pragmatist Philosophy to Cultural Politics / Ed. by A. Gröschner, C. Koopman, M. Sandbothe. L.: Bloomsbury, 2013; A Companion to Rorty / Ed. by A. Malachowski. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2020.

<sup>5</sup> Reading Putnam / Ed. by P. Clark, B. Hale. Oxford: Blackwell, 1994; Hilary Putnam. Pragmatism and Realism / Ed. by J. Conant, U.M. Žegleń. L.; N.Y.: Routledge, 2002; Hilary Putnam (Contemporary Philosophy in Focus) / Ed. by Y. Ben-Menahem. Cambridge: Cambridge University Press, 2005; Reading Putnam / Ed. by M. Baghrarian. L.; N.Y.: Routledge, 2013; The Philosophy of Hilary Putnam / Ed. by R.E. Auxier, D.R. Anderson, L.E. Hahn. Chicago: Open Court, 2015.

<sup>6</sup> Robert Brandom: Analytic Pragmatist / Ed. by B. Prien, D.P. Schweikard. Frankfurt a/Main: Ontos Verlag, 2008; Reading Brandom / Ed. by B. Weiss, J. Wanderer. L.; N.Y.: Routledge, 2010; Reading Brandom: On A *Spirit of Trust* / Ed. by G. Bouché. L.; N.Y.: Routledge, 2020.

американскую литературу, обществоведение, педагогику, теорию права<sup>1</sup>. Важный вклад в популяризацию и развитие прагматизма вносят специализированные философские и историко-философские издания: “Contemporary Pragmatism”, “European Journal of Pragmatism and American Philosophy”, “Pragmatism Today”, “Nordic Studies in Pragmatism”.

Русскоязычная научно-исследовательская литература о неклассическом прагматизме включает работы Н. Юлиной, Л. Макеевой, Ю. Мельвиля, Л. Павловой, А. Колесникова, М. Рыклина, Э. Соловьева, Б. Губмана, А. Сыродеевой, Р. Хестанова, С. Никоненко, Е. Логинова, Ю. Мелих, А. Косарева, И. Джохадзе и некоторых других авторов<sup>2</sup>. Наиболее полно изучено творчество Рорти, ему посвящены монографии Юлиной<sup>3</sup> и автора настоящей диссертации<sup>4</sup>, а также несколько кандидатских диссертационных работ<sup>5</sup>. Основные труды Рорти переведены на русский язык<sup>6</sup>. В 1997 г. увидел свет сборник «Философский прагматизм Ричарда Рорти и

---

<sup>1</sup> См., например: *The Revival of Pragmatism. New Essays on Social Thought, Law, and Culture* / Ed. by M. Dickstein. Durham: Duke University Press, 1998; *Richard Rorty: Education, Philosophy, and Politics* / Ed. by M.A. Peters, P. Ghiraldelli Jr. Lanham: Rowman and Littlefield, 2001; *Festenstein M. Pragmatism and Political Theory*. Chicago: University of Chicago Press, 1997; *Seigfried C. Pragmatism and Feminism: Reweaving the Social Fabric*. Chicago: University of Chicago Press, 1996; *Pragmatism, Law, and Language* / Ed. by G. Hubbs, D. Lind. N.Y.: Routledge, 2014.

<sup>2</sup> Юлина Н. Философская мысль в США. XX век. М.: Канон+, 2010; Макеева Л. Философия Х. Патнэма. М.: ИФРАН, 1996; Мельвиль Ю. Пути буржуазной философии XX века. М.: Мысль, 1983. С. 204–237; Павлова Л. Прагматистская герменевтика Р. Рорти. М., 1989 (деп. в ИНИОН РАН № 40446); Колесников А. [Ответы на вопросы интервью] // Прагматизм и его история: Современные интерпретации. М.: Академический проект, 2018. С. 69–77; Рыклин М. Колыбель качается над бездной (Ричард Рорти читает Владимира Набокова) // Логос. 1996. № 8. С. 206–218; Соловьев Э. Права человека у Канта и Рорти // Философский прагматизм Ричарда Рорти и российский контекст. М.: Традиция, 1997. С. 72–86; Губман Б. Теория наррации аналитической философии истории и наследие прагматизма // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. 2018. № 2. С. 130–143; Сыродеева А. Возможности малого. М.: Восточная литература, 2012. С. 64–76; Хестанов Р. Утопическое экспериментирование Ричарда Рорти // Рорти Р. Случайность, ирония и солидарность. М.: Русское феноменологическое общество, 1996. С. 259–276; Никоненко С. Аналитическая философия: основные концепции. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2007. С. 328–413, 480–499; Логинов Е. Прагматизм и неопрагматизм: реконструкция учения Дж. Дьюи у Р. Рорти // Вопросы философии. 2016. № 2. С. 192–203; Мелих Ю. Неопрагматизм – философия без философии // Эпистемология и философия науки. 2007. № 4. С. 105–126; Косарев А. Прагматизм и риторика: эволюция понимания коммуникативной ситуации // Сибирский философский журнал. 2017. Т. 15. № 2. С. 226–242; Джохадзе И. Неопрагматизм как *Lebensphilosophie* // Философская мысль. 2021. № 7. С. 65–73.

<sup>3</sup> Юлина Н. Постмодернистский прагматизм Ричарда Рорти. Долгопрудный: Вестком, 1998.

<sup>4</sup> Джохадзе И. Неопрагматизм Ричарда Рорти. М.: URSS, 2001.

<sup>5</sup> См., например: Рыбас А. Элиминативная постфилософия Ричарда Рорти в контексте европейского нигилизма (СПб., 2003); Пазолини Б. Соотношение эпистемологии и герменевтики в неопрагматизме Р. Рорти (Новосибирск, 2005); Куликов М. Неопрагматизм Ричарда Рорти как продолжение традиций классической американской философии (Томск, 2006); Семенов М. Человек в проблемном поле проекта прагматической культуры Ричарда Рорти (СПб., 2013); Целищева О. Эволюция критического осмысления Ричардом Рорти аналитической философии (Томск, 2016).

<sup>6</sup> Рорти Р. Философия и зеркало природы / Пер. с англ. В. Целищева. Новосибирск: НГУ, 1997; Рорти Р. Случайность, ирония и солидарность / Пер. с англ. И. Хестановой, Р. Хестанова. М.: Русское феноменологическое общество, 1996; Рорти Р. Историография философии: четыре жанра / Пер. с англ., вступ. статья, комментарии И. Джохадзе. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2017.

русский контекст» (отв. ред. А. Рубцов), в котором идеи американского прагматиста рассматриваются «с точки зрения постсовременной ситуации вообще и российской в частности»<sup>1</sup>. Концепции позднего Патнэма (его прагматический реализм 2000–2010-х гг.) и Брэндома исследованы значительно хуже (за исключением ряда статей и двух монографий Джохадзе<sup>2</sup>, о Брэндоме работ почти нет).

**Объектом диссертационного исследования** является современный американский прагматизм (неопрагматизм) как философское течение, которое объединяет большой круг мыслителей, считающих себя продолжателями традиции Пирса, Джеймса и Дьюи.

**Предметом исследования** являются сочинения и основные идеи трех ведущих философов-прагматистов рубежа XX–XXI вв. – Ричарда Рорти (1931–2007), Хилари Патнэма (1926–2016) и Роберта Брэндома (р. 1950).

**Целью исследования** является историко-реконструктивный и критический анализ философских доктрин Рорти, Патнэма и Брэндома в их взаимосвязи с современными тенденциями и процессами в западной (прежде всего, аналитической) философии. Поставленная цель предполагает решение следующих **задач**:

- изучить «родословную» современного прагматизма, особенности его становления и развития в последние десятилетия XX в.;
- выявить сходства и различия философских взглядов Рорти, Патнэма и Брэндома, а также теоретико-методологических установок, которых они придерживались;
- раскрыть содержание основных концептов и положений постаналитического прагматизма Рорти («случайность», «конечный словарь», «редескрипция», «солидарность»), прагматического реализма Патнэма («концептуальная относительность», «амодальное восприятие», «лингвистическое разделение труда») и инференциализма Брэндома («дискурсивное обязательство», «нормативные статусы», «игра в обмен доводами», «семантический холизм»);

---

<sup>1</sup> Рубцов А. Универсализм без берегов и с берегами // Философский прагматизм Ричарда Рорти и русский контекст. М.: Традиция, 1997. С. 249.

<sup>2</sup> Джохадзе И. Аналитический прагматизм Роберта Брэндома. М.: ИФРАН, 2015; *Он же*. Брэндом о Гегеле: опыт аналитического прочтения «Феноменологии духа». М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2021.

– определить место американского неклассического прагматизма в лице ведущих его представителей (и разделяющих их идеи и методологические подходы мыслителей) в современном философском процессе.

Важной задачей исследования является также анализ дискуссии, развернувшейся на Западе вокруг творчества Рорти, Патнэма и Брэндома, сопоставление взглядов философов с идеями других прагматистов, американских и европейских, и критиков прагматизма – Р. Бернштейна, К. Уэста, С. Блэкберна, Ю. Хабермаса, Б. Уильямса, Ч. Тейлора, Дж. Макдауэла, Р. Шустермана, Э. Лаклау и др.

### **Теоретико-методологическая основа работы**

В диссертационном исследовании применялись методы историко-культурной и историко-философской реконструкции, компаративистского анализа, а также рациональной реконструкции (для прояснения теоретических допущений, лежащих в основании рассматриваемых доктрин) и концептуального анализа (для точного определения значения терминов и понимания логики рассуждения авторов). Кроме того, с целью представить наиболее полную экспозицию философских идей и концепций Рорти, Патнэма и Брэндома в контексте современных тенденций и процессов не только в академической философии США, но и западной гуманитарной культуре в целом, в диссертации реализован междисциплинарный подход, учитывающий результаты исследований в области *cultural studies*, социологии, истории науки, политической теории и религиоведения, что потребовало привлечения широкого спектра работ как отечественных, так и зарубежных авторов (в их ряду следует назвать Л. Макееву, Н. Юлину, В. Поруса, Д. Узланера, Ф.Р. Анкерсмита, К. Гирца, Б. Тёрнера, Дж. Грея, Н. Вольтерсторффа, С. Каутца, Дж. Капуто<sup>1</sup>).

### **Научная новизна**

В России до настоящего времени не предпринималось попыток систематического исследования современного американского прагматизма как «единого в его

---

<sup>1</sup> *Макеева Л.* Объективность ценностей и проблема реализма // *История философии.* 1999. № 5. С. 80–94; *Юлина Н.* Философская мысль в США. XX век; *Порус В.* Рациональность. Наука. Культура. М.: УРАО, 2002; *Узланер Д.* Картография постсекулярного // *Отечественные записки.* 2013. № 1 (52). С. 175–192; *Ankersmit F.R.* *Sublime Historical Experience.* Stanford: Stanford University Press, 2005; *Geertz C.* *The Uses of Diversity* // *Michigan Quarterly Review.* 1986. Vol. 25. № 1. P. 105–123; *Turner B.S.* *Religion in a Post-secular Society* // *New Blackwell Companion to the Sociology of Religion* / Ed. by B.S. Turner. Chichester: Wiley-Blackwell, 2010. P. 649–667; *Gray J.* *Enlightenment's Wake.* L.; N.Y.: Routledge Classics, 2007; *Audi R., Wolterstorff N.* *Religion in the Public Square.* Lanham: Rowman and Littlefield, 1997; *Kautz S.* *Liberalism and Community.* Ithaca: Cornell University Press, 1995; *Caputo J.* *On Religion.* L.; N.Y.: Routledge, 2001.



многообразии» течения мысли. Представленная работа – первое такого рода историко-философское исследование.

Осуществлен сравнительно-сопоставительный анализ философских концепций трех ведущих представителей прагматизма конца XX – начала XXI в. Раскрыта генетическая связь неопрагматизма Рорти, прагматического реализма Патнэма и инференциализма Брэндома с аналитической философской традицией (поздний Витгенштейн, Селларс, Куайн и др.).

Впервые в отечественной литературе введены в научный оборот и откомментированы источники, ранее не попадавшие в поле зрения исследователей западной философии и культуры (прежде всего, сочинения Патнэма и Брэндома 2000–2010-х гг.).

Предложен критический анализ ряда аргументов, выдвинутых Брэндомом в обоснование его интерпретации «Феноменологии духа» Гегеля.

Выявлены характерные особенности и тенденции развития неклассического прагматизма в США, дана оценка нынешнего его состояния и перспектив.

### **Положения, выносимые на защиту**

1. Существенное отличие неопрагматизма от прагматизма классического заключается в изменении представлений американских философов о специфике их дисциплины, о целях философии и ее месте в системе наук. Классики (Пирс, Дьюи, Льюис), имея в виду инструментальный успех и практическую направленность естественнонаучных программ, рассматривали современную им технонауку как модель-образец для философских исследований, в то время как новые прагматисты делают ставку на *cultural studies* и герменевтику. Проблемы обоснования знания, верификации, логического анализа и научно-экспериментального подтверждения/опровержения гипотез, занимавшие классиков прагматизма, отходят на второй план, уступая место проблематике диалога, интерпретации и социальной коммуникации.

2. Вместо *опыта*, базового понятия раннего прагматизма, новые прагматисты вводят понятие *дискурса*. Прагматизм рубежа XX–XXI вв. «лингвоцентричен».

3. С подчеркнутой сфокусированностью на языке (дискурсивных практиках, традициях, нарративах) связана *коммунологическая тенденция* современного праг-

матизма (выражение Ю. Мельвиля), получившая радикальное выражение в «эпистемологическом бихевиоризме» Рорти.

4. Неклассический прагматизм существует как плюралистическое движение, объединяющее мыслителей самой разной ориентации, идейно-теоретических предпочтений и «темпераментов». Анализ новейшей литературы по теме исследования позволяет, тем не менее, выделить – хотя и с известными оговорками – две определяющие тенденции в развитии этого направления мысли в XX–XXI вв. *Правому*, философски «консервативному» прагматизму Пирса и его последователей – Льюиса, позднего Дьюи, Хаак, Патнэма и Марголиса (“pragmatism of the right”, по выражению Н. Решера) противостоит *левый*, более открытый и дивергентный, менее фиксированный на эпистемологической проблематике прагматизм джеймсианцев – раннего Дьюи, Шиллера, Рорти, Шустермана и Уэста (“pragmatism of the left”). Полемика Патнэма с Рорти важна для понимания сути этого теоретико-методологического размежевания.

5. Рорти отвергает корреспондентную теорию истины, однако его антирепрезентационизм допускает использование предиката «истинно» в негативно-ограничительном, фаллибилистском значении (the cautionary use of “true”). Акцентируя *инструментальное* соответствие «словарей описания» экстралингвистической (каузально независимой от субъекта познания) реальности, он снимает дихотомию «абсолютное – относительное», «знание – мнение».

6. Концепция истины как «идеализированной рациональности», выдвинутая Патнэмом в 1980-е гг., имплицировала принципиальную несводимость истины к коллективному мнению (соглашению членов сообщества). Однако провести четкую грань, отделяющую гипотетически идеальные эпистемические условия от неидеальных, Патнэму так и не удалось. Это заставило его отказаться от теории идеализированной рациональности в пользу прямого реализма, а затем – «транзакционализма».

7. Концепция Брэндома, сочетающая в себе элементы лингвистического идеализма Рорти и реализма Патнэма, может рассматриваться как вариант «компромисса» между двумя теоретическими подходами.

8. Развитие американского прагматизма в конце XX – начале XXI в. свидетельствует о значительном эвристическом потенциале традиции и возможности ее

продуктивной конвергенции с другими философскими направлениями и школами. Неопрагматизм, с учетом востребованности его идей и растущей популярности среди европейских философов, может внести существенный вклад в сближение и взаимообогащение англо-американской аналитической и континентальной философии, в преодоление раскола между двумя традициями. Рорти, Брэндом и Патнэм многое для этого сделали.

**Теоретическое и практическое значение диссертации** определяется тем, что в ней содержится материал, представляющий интерес для преподавателей вузов и исследователей современной философии в США. Результаты диссертации могут использоваться при подготовке лекционных курсов по американскому прагматизму, написании учебных пособий, разработке программ и планов семинарских занятий, посвященных данной проблематике, а также в научно-исследовательской работе специалистов, занятых изучением «транскультурных» процессов в области философии и гуманитарных наук – взаимных влияний, рецепций и связей между различными школами и национальными традициями, в том числе англосаксонской и континентальной.

#### **Апробация исследования**

Работа была обсуждена и рекомендована к защите на совместном заседании сектора современной западной философии и сектора истории западной философии Института философии РАН. Основные положения диссертации нашли отражение в четырех монографиях и 40 научных публикациях, из которых 23 статьи опубликованы в изданиях, входящих в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий ВАК.

Некоторые результаты исследования использовались в разработке учебных программ «Прагматизм» и «Аналитическая философия» для студентов и аспирантов вузов, а также в научных докладах и выступлениях:

1) «Историко-философские воззрения Ричарда Рорти и проблема анахронизма» – семинар «Западная философия сегодня: идеи, проблемы, тенденции» (Москва, Институт философии РАН, 22 ноября 2011 г.);

2) «Возможна ли объективная история философии?» – российская научная конференция «История философии: вызовы XXI века» (Москва, Институт философии РАН, 16 ноября 2012 г.);

3) «Прагматизм о войне и ее моральных эквивалентах» – научная конференция «Мыслители XX века о Первой мировой войне» (Москва, Институт философии РАН, 11 декабря 2014 г.);

4) «“Прагматизм” Уильяма Джеймса» – проект «Анатомия философии: как работает текст», публичная лекция (Москва, Библиотека им. Ф.М. Достоевского, 11 декабря 2014 г.);

5) «Аналитическая философия как транскультурный проект» – семинар «Языки национальных философий» (Москва, Институт философии РАН, 22 декабря 2015 г.);

6) «Рорти о религии в публичном пространстве» – международная научная конференция «150 лет прагматизма: история и современность» (Москва, Институт философии РАН, 30 октября 2018 г.);

7) «Социоэтноцентризм Рорти: проблема теоретического обоснования» – международная конференция «Алешинские чтения 2018: Интерсубъективность, коммуникация, солидарность» (Москва, Российский государственный гуманитарный университет, 12 декабря 2018 г.).

### **Структура работы**

Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения и библиографии.

## **ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИССЕРТАЦИИ**

Во **введении** обосновывается актуальность темы исследования, анализируется степень ее научной разработанности, формулируются цель и основные задачи, раскрывается научная новизна, теоретико-методологическая основа и практическая значимость работы.

**Первая глава** посвящена анализу философского творчества Ричарда Рорти, который справедливо считается основоположником неопрагматизма. В **параграфе 1.1 («Аналитическая метафизика и “лингвистический поворот”»)** представлена

интеллектуальная биография Рорти и рассматриваются его ранние философские работы (1960–70-е гг.). Тематика этих исследований охватывает широкий круг вопросов, актуальных для англо-американской философии второй половины прошлого века (проблемы психофизического дуализма и тождества, трансцендентальной аргументации, истины и верификации, холизма и т.д.). Философское вдохновение Рорти искал в трудах классиков прагматизма и континентальных мыслителей, в том числе Хайдеггера, Гадамера и Деррида.

После выхода в свет «Философии и зеркала природы» (1979) в карьере Рорти наметился перелом. Книга, которая писалась в расчете на скандальный успех, была встречена негативно представителями академического истеблишмента; за философом закрепилась репутация дисциплинарного «провокатора» и «рenegата». Покинув Принстонский университет в 1982 г., Рорти издает вторую книгу, в название которой выносит слово «прагматизм» – “Consequences of Pragmatism”. В предисловии к этой работе он рассуждает о кризисе аналитической традиции и тенденции «прагматизации» научного знания и гуманитарной культуры. Философия логического и лингвистического анализа, изначально нейтральная, а в некоторых случаях (критика Расселом Дьюи) враждебная к прагматизму, по мнению Рорти, достигает своей кульминации в доктринах позднего Витгенштейна, Куайна и Селларса, где она «как бы трансцендирует и отрицает себя». «...В конце диалектического пути, по которому двигалась аналитическая философия, ее поджидали прагматисты – Дьюи и Джеймс»<sup>1</sup>.

В параграфе 1.2 («От теории к нарративу») дается общая характеристика прагматистской концепции Рорти и рассматриваются основные его аргументы в полемике с оппонентами. Пытаясь развенчать миф о привилегированном статусе философии как *scientia scientiarum*, Рорти выделяет следующие характеристики западной интеллектуальной традиции, которую он пытается «деконструировать»: 1) *фундаментализм* (утверждение существования некоторых абсолютно достоверных и далее неразложимых оснований знания, таких как данные чувств, квалиа, «ясные и отчетливые идеи», исследованием которых занимается философия); 2) *эссенциализм* (редукция действительности к метафизическим сущностям); 3) *репрезентационизм* (вера в возможность объективного отражения и объяснения реальности, не-

---

<sup>1</sup> Rorty R. Consequences of Pragmatism. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982. P. XVIII.

зависимой от человеческого сознания); 4) *дуализм* (использование дихотомичной модели, закрепляющей базовые теоретические различия: «внешнее – внутреннее», «объект – субъект», «реальное – кажущееся», «схема – содержание»). Свою философскую позицию Рорти определяет, соответственно, как антифундаментализм, антиэссенциализм, антирепрезентационизм и антидуализм. Его проект «реконструкции в философии» сводится к замещению аналитической метафизики с ее антиисторицизмом и аналитической эпистемологии с ее «невротическим поиском достоверности»<sup>1</sup> *прагматистской герменевтикой* – новой философской стратегией свободного от дисциплинарных и мировоззренческих ограничений исследования социокультурных процессов, интеллектуальных традиций, текстов. В основе этой стратегемы лежит представление о человеке как существе творческом (*создающем*, а не *открывающем* истины) и постдарвинистское отождествление познания с практической деятельностью, приспособительной и творчески преобразовательной (текстопорождающей, в случае Рорти). Познание не *отражает* реальность (от англ. *to copy*), а помогает *справляться* (*to cope*), взаимодействовать с ней, как справляется инструмент с материалом. «С точки зрения прагматистов, что-либо делать с вещью – значит пользоваться ею. Знание о чем-то, интерпретация чего-то, исследование сущности или природы вещи – все это лишь различные способы описания процесса освоения предмета и использования его»<sup>2</sup>. Важен практический результат – удачное применение (*making it useful*), а не правильное понимание чего бы то ни было (*getting it right*).

Все, что составляет содержание практически-преобразовательной и когнитивной активности человека, Рорти предлагает рассматривать сквозь призму языковой деятельности. В этом – одно из главных отличий «нового» прагматизма от старого, классического: «мы, новые прагматисты, говорим о языке вместо опыта, или психического, или сознания»<sup>3</sup>. Язык не является «медиумом репрезентации»<sup>4</sup>, связывающим человеческое сознание с миром; он – всего лишь инструмент, используемый для «урегулирования» проблематических ситуаций, т.е. решения практических задач, с которыми сталкиваются люди в жизни, утверждает Рорти. Ни

---

<sup>1</sup> Ibid. P. 161.

<sup>2</sup> Rorty R. *Philosophy and Social Hope*. Harmondsworth: Penguin Books, 1999. P. 134.

<sup>3</sup> Ibid. P. 95.

<sup>4</sup> Ibid. P. 50.

обыденный, ни научный, ни философский язык не предоставляет нам «слепка» с чего бы то ни было существующего; он не «адекватен» реальности и не может ей соответствовать (“be adequate to”) в репрезентационистском смысле термина. Акцентируя *инструментальную* «правильность» описания (дескриптивного словаря), Рорти-антирепрезентационист снимает дихотомию «абсолютное – относительное», «знание – мнение». При этом философ не отрицает существования мира, каузально независимого от человеческого сознания, и не оспаривает того факта, что «большинство вещей в пространстве и времени являются следствиями причин (effects of causes), к которым наши ментальные состояния не относятся»<sup>1</sup>. Человек непрерывно испытывает воздействие внешнего мира («давление среды») и стремится ответить на него противодействием, систематизируя, упорядочивая «реалии» и как бы навязывая миру свою разумную волю. Признавая существование каузальной структуры мира, которая не зависит от описания, эпистемологический антиреалист Рорти де-факто склоняется к онтологическому реализму. Однако и здесь, отвергая «абсурдное мнение, будто мы создаем объекты посредством словоупотребления»<sup>2</sup>, философ идет на уступку «лингвистицизму», когда утверждает, что сама наша *вера в существование* вещей, предшествующее нашему размышлению и высказыванию о них, предписывается языковой игрой, в которую мы играем, а именно словарем, в который входят онтологические понятия. Наша дискурсивная практика требует, чтобы существовал этот мир, предшествующий дискурсивной практике, чтобы словам соответствовали объекты, а истинным утверждениям – факты. Мир, каким мы знаем его, должен существовать, потому что существует язык, которым мы пользуемся.

Представления Рорти о социальной природе когнитивного опыта («эпистемологический бихевиоризм») анализируются в **параграфе 1.3 («Солидарность вместо объективности»)**. Истина, утверждал У. Джеймс, «есть то, во что нам полезно верить». Рорти реактуализирует это известное положение классика прагматизма, акцентируя определенно личное «мы»: полезно не *вообще*, для каждого и в любой ситуации, но именно *нам*, здесь и сейчас. Мы в ответе только друг перед другом, говорит он, перед «согражданами» (fellow citizens), а не перед кем-то или

---

<sup>1</sup> Rorty R. Contingency, Irony, and Solidarity. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. P. 5.

<sup>2</sup> Rorty R. Philosophy and the Mirror of Nature. P. 276.

чем-то «внешним», Реальностью с большой буквы. Рорти называет такой подход этноцентристским и противопоставляет его «фундаментализму» Декарта, Локка и Рассела.

Настаивая на презумпции обоснованности/оправданности знания, принимаемого культурным сообществом, автор «Философии и зеркала природы» сводит социальные отношения к дискурсивным, интертекстуально-диалогическим. При этом он сталкивается с рядом трудностей. Стремление Рорти отбросить идею объективности в пользу «солидарности» идет вразрез с постулируемым им этноцентризмом. Теоретическая позиция Рорти (антирепрезентационизм, эпистемологический бихевиоризм, критика корреспондентной теории истины и т.д.) не пользуется поддержкой со стороны его профессиональных коллег и «широкой аудитории», однако это не мешает философу, называющему себя прагматистом, считать ее обоснованной (justified), игнорируя коллективное мнение и не заботясь о том, насколько такая стратегия прагматична или социально приемлема.

Целью научного и философского поиска, по Рорти, является не «точное описание вещей как они есть сами по себе»<sup>1</sup>, а достижение участниками разговора соглашения по вопросу о том, каким способом могут быть установлены наиболее эффективные и выгодные отношения с вещами. В результате мы получаем знание *коллективное* (а не *объективное*), знание, основанное на взаимном доверии и признании собеседников. Продуктивность исследования (inquiry) прямо пропорциональна интенсивности, честности и открытости диалога; оно не нуждается, заявляет Рорти, ни в какой теории познания или методе, которые в действительности только мешают коммуникации и живому интеллектуальному творчеству. Рациональность, в его понимании, равнозначна «умению разговаривать», мыслить диалогично, а не монологично, рациональным же он предлагает считать все, что является результатом «свободного и открытого обсуждения»<sup>2</sup> («Если вы позаботитесь о политической, экономической, культурной и академической свободе, истина позаботится о себе сама»<sup>3</sup>). Это важное уточнение: Рорти говорит не просто о социуме, этносе или сообществе, но о *свободном* обществе (демократическом, плюралистич-

---

<sup>1</sup> Рорти Р. Релятивизм: найденное и сделанное / Пер. с англ. С. Серебряного // Философский прагматизм Ричарда Рорти и российский контекст. С. 32.

<sup>2</sup> Rorty R. Objectivity, Relativism, and Truth. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. P. 41.

<sup>3</sup> Рорти Р. Образование без догмы // Диалог – США. 1990. № 44. С. 45.



ном и т.д.), о *неискаженной* коммуникации, *честной* языковой игре. Остается открытым, однако, вопрос о критерии: каким принципом или мерой мы должны руководствоваться, вынося суждение о том, что сообщество X свободно, а сообщество Y – нет, или что члены сообщества Z пользуются большей свободой, чем члены сообщества Y, но меньшей, чем члены сообщества X? Представления о свободе, равно как и понимание рациональности или справедливости, в разных обществах, как известно, варьируются, иногда существенно. Ответ, что искомым критерием является «мнение свободного общества», неудовлетворителен (в силу тавтологичности). Но *только такой* ответ может дать этноцентрист.

Выступая против метафизического гипостазирования («раздувания») истины, считая ее «пустым понятием», Рорти аттестует себя «радикальным дефляционистом»<sup>1</sup>. Он допускает возможность использования предиката истинности лишь в негативно-ограничительном, фаллибилистском значении – как «предостерегающего» (cautionary) указания на вероятное в будущем опровержение. Примером такого использования является высказывание типа «Утверждение “S” обосновано и рационально приемлемо, однако не обязательно истинно». Приемлемое сегодня (для нас и нашей «аудитории») завтра может быть признано неприемлемым и отвергнуто как ошибочное – скорее всего, не нами, но «лучшей» аудиторией<sup>2</sup>. Таким образом, речь у Рорти идет не просто о плюрализме обоснований и лингвистических практик, но о возможности развития, перехода от *худшего* знания к *лучшему*. Главной ошибкой Джеймса Рорти считает пренебрежение фаллибилистской модальностью предиката «истинно», что стало одной из причин, приведших к отождествлению прагматизма с релятивизмом.

Анализ дефляционистской концепции Рорти (the cautionary concept of truth), а также дискуссии, развернувшейся вокруг нее, позволяет сделать вывод о том, что в вопросе об истине Рорти не так далеко уходит от прагмати(ци)зма Пирса, как ему представляется. Говоря об «инклюзивной коммуникации» и всеобъемлющем «интерсубъективном согласии», Рорти имеет в виду *расширенное* сообщество исследователей (собеседников), а под коллективным, или «солидарным», мнением понимает убеждение, разделяемое – в идеале – абсолютным большинством членов обще-

---

<sup>1</sup> Rorty R. Reply to Cheryl Misak // The Philosophy of Richard Rorty. P. 44.

<sup>2</sup> См.: Rorty R. Response to Jürgen Habermas // Rorty and His Critics. P. 57–58.

ства. Это вполне согласуется с пирсовским представлением о «пределе» научного поиска (the limit of investigation), с концепцией истины как верования (belief), которому суждено получить «окончательное согласие тех, кто занят исследованием» (CP 5.407).

Культур-историзм Рорти и «теория редескрипции» как смысловое ядро неопрагматистской герменевтики рассматриваются в **параграфе 1.4 («Редескрипция»)**. В работах 1980–90-х гг. (среди которых следует выделить книгу «Случайность, ирония и солидарность») Рорти отстаивает позицию культурологического и лингвистического плюрализма. Мир «распадается» у него на языковые сообщества, относительно автономные и независимые друг от друга культурные образования. Каждая культура развивается по своим законам, у каждой – свои «традиции и архивы», особая языковая игра. «Несоизмеримость» культур, однако, не означает их «несовместимости» (irreconcilability). Историческая случайность и гетерогенность сообществ не обесценивают социальной коммуникации, не препятствуют межкультурному диалогу: люди, являющиеся носителями различных традиций и практик, понимают друг друга благодаря тому, что более-менее одинаково реагируют на внешние стимулы и раздражения. «Всегда существует обширное пересечение – значительная резервная армия общих желаний и убеждений, на которые можно опереться»<sup>1</sup>. Задача философии заключается именно в том, чтобы содействовать процессу взаимного узнавания и сближения разноязыких культур и традиций, в трансляции и интерпретации смыслов – «разыгрывании одних словарей против других»<sup>2</sup>. Философу отводится роль эксперта, эрудированного критика-интерпретатора, работающего с литературными текстами и «словарями» – своего рода «сократического посредника между различными дискурсами»<sup>3</sup>, «сферами культурной активности и традициями»<sup>4</sup>.

Ирония, метафора, редескрипция – ключевые понятия философии зрелого Рорти. Поскольку, согласно американскому прагматисту, сличение диспозитивного словаря или какой-либо «версии мира» с объективной реальностью невозможно, говорить нужно не столько о дескрипции (описании) реального, сколько о рече-

---

<sup>1</sup> Rorty R. *Philosophy as Cultural Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 53.

<sup>2</sup> Rorty R. *Objectivity, Relativism, and Truth*. P. 14.

<sup>3</sup> Rorty R. *Philosophy and the Mirror of Nature*. P. 317.

<sup>4</sup> Rorty R. *Philosophy and the Future // Rorty and Pragmatism*. P. 203.

скрипции – переописании более ранних или альтернативных концепций, средством чего служит метафоризация – введение в оборот новых понятий-метафор. Создателями последних, «сильные» интерпретаторы и поэты (в терминологии Х. Блума), образуют творческое меньшинство, которое служит проводником и движущей силой культурного и общественного прогресса. Усваивая «идиосинкразический» язык меньшинства, консервативное большинство включается в преобразовательные процессы, инициированные лидерами.

Отстаиваемое Рорти положение о революционной силе языкотворчества, не подкрепленное раскрытием механизма такой всеобъемлющей детерминации, представляется его оппонентам как минимум небесспорным. «Наивно было бы думать, – отмечает Дж. Лисакер, – что личность, не говоря о культурном сообществе, может коренным образом измениться лишь в силу того, что станет описывать себя другими словами»<sup>1</sup>. Редескрипция хотя и является частью любой эффективной стратегии реформаторства, сама по себе ничего не решает, подчеркивает Дж.П. Диггинс. Требуются более надежные инструменты, чем риторические фигуры и нарративные техники<sup>2</sup>. Где проходит граница, отделяющая «нормальный» дискурс от «аномального»? Как определить *ante factum*, устарел словарь или нет? Носит ли корреляция между эволюцией языка и процессами в социальной жизни закономерно *необходимый* и необратимый характер, или она закономерно *случайна*, как все в плюралистическом мире Рорти? На эти вопросы философ не дает достаточно ясных ответов.

Критический анализ социально-философской концепции Рорти представлен в **параграфе 1.5 («Либеральная утопия и реальность»)**. Развивая идеи Милля, Джефферсона и других теоретиков либерализма, Рорти проводит строгое разграничение общественного и частного – *публичной* и *приватной* сфер человеческой жизнедеятельности. Чем обширнее область автономии индивида, живущего в обществе, и чем она неприкосновеннее, тем свободнее и демократичнее это общество, считает философ. В цивилизованном мире граница между сферами публичного и приватного всегда более-менее четко маркирована (хотя не всеми одинаково при-

---

<sup>1</sup> Lysaker J.T. The Shape of Selves to Come: Rorty and Self-Creation // Philosophy and Social Criticism. 1996. Vol. 22. № 3. P. 48.

<sup>2</sup> См.: Diggins J.P. The Promise of Pragmatism: Modernism and the Crisis of Knowledge and Authority. Chicago: University of Chicago Press, 1994. P. 469–472.

знаваема). «Если она не просматривается, это значит, что вы живете либо в первобытном, либо в тоталитарном обществе»<sup>1</sup>.

Сущность нравственного и общественного прогресса, согласно воззрениям Рорти, состоит не в «подведении отдельных желаний под всеобщие обязательства или же подчинении эмоций рациональному контролю, [как полагали] Платон и Кант», а в способности «отожествлять себя со все возрастающим кругом людей и доверять этим людям»<sup>2</sup>. Воображение – орудие морального совершенствования, «движущая сила прогресса». Подлинная солидарность, отмечает Рорти, обеспечивается нашей «способностью рассматривать все больше и больше традиционных различий (племенных, религиозных, расовых, обрядовых и пр.) как несущественных по сравнению со сходствами, касающимися боли и унижения, – нашей способностью замечать других и воспринимать их как “своих”, “одних из нас”, вне зависимости от того, похожи они на нас или нет»<sup>3</sup>. «Справедливость как более широкая лояльность» – так называется одна из статей Рорти, и в этом названии схвачена суть его «инклюзивного», по выражению Дж. Райдера<sup>4</sup>, этноцентризма. Документальная повесть, роман, этнографический очерк и другие «социально полезные» жанры литературы расширяют наш кругозор и развивают воображение, делают толерантнее и добрее, «чувствительнее к боли тех, кто не говорит на нашем языке»<sup>5</sup>.

Пожалуй, нигде столь явно не обнаруживает себя дихотомичность мышления Рорти – особенность, отмечаемая многими исследователями<sup>6</sup>, – как в этих его рассуждениях о справедливости и моральном прогрессе. Философ считает, что во взаимоотношениях с другими людьми каждому индивиду приходится выбирать между двумя ортогональными (якобы единственно возможными) стратегиями, а именно: представлением других такими же, как мы сами (т.е. игнорированием

---

<sup>1</sup> Философия без оснований. Беседа М. Рыклина с Р. Рорти // Логос. 1996. № 8. С. 145.

<sup>2</sup> *Rorty P.* Этика без всеобщих обязанностей. Круглый стол в Институте философии РАН / Пер. с англ. Е. Петровской // Философский прагматизм Ричарда Рорти и российский контекст. С. 59.

<sup>3</sup> *Rorty R.* Contingency, Irony, and Solidarity. P. 192.

<sup>4</sup> *Ryder J.* Richard Rorty, Contemporary Philosophy, and the Problem of Ethnocentrism // International Journal of Cultural Research. 2011. № 1 (2). P. 119.

<sup>5</sup> *Rorty R.* Contingency, Irony, and Solidarity. P. 94.

<sup>6</sup> См., например: *Kegley J.* False Dichotomies and Missed Metaphors: Genuine Individuals Need Genuine Communities // The Philosophy of Richard Rorty. P. 107–108; *Bernstein R.* The New Constellation: The Ethical-Political Horizons of Modernity/Postmodernity. Cambridge: Polity Press, 1991. P. 241–242; *Shusterman R.* Reason and Aesthetics between Modernity and Postmodernity: Habermas and Rorty // Richard Rorty: Critical Dialogues / Ed. by M. Festenstein, S. Thompson. Cambridge: Polity Press, 2001. P. 140; *Habermas J.* “...And to Define America, Her Athletic Democracy”: The Philosopher and the Language Shaper // Richard Rorty: From Pragmatist Philosophy to Cultural Politics. P. 17.

«дружости»), либо полным безразличием к человеку, его действительным переживаниям, душевным и физическим страданиям, умонастроениям и потребностям, как будто необходимым условием нашего сострадания и сочувствия является *идентичность нам* страдающего лица. Или мы проходим мимо человека – его словно не существует для нас, – или видим в нем отражение самих себя. Но разве социальное значение «нарративных» жанров – произведений художественной литературы, этнографии, журналистики – не заключается в том, что они учат нас замечать скорее различия, нежели сходства? «Быть может, – рассуждает С. Мендус, – путь к решению многих проблем политики – не в выявлении (или допущении) сходств между людьми, принадлежащими к различным сообществам, а в признании того неудобного факта, что сходства часто отсутствуют. ... Проблема не в том, чтобы жить бок о бок с другими, полагая, что эти другие *похожи* на нас. Проблема в том, чтобы жить с другими, сознавая, что они на нас *не* похожи»<sup>1</sup>. Воображение тем и полезно, что помогает нам воспринять «непохожесть»: поставить себя на место другого, а не другого – на место себя.

Р. Бернштейн, Б. Аллен, Р.А. Патнэм и другие комментаторы говорят о парадоксальности этноцентризма Рорти – «этноцентризма “мы-сообщества” (“мы, либералы”», посвятившего себя саморасширению и созданию все более инклюзивного и пестрого этноса; это “мы” тех людей, которые были воспитаны в недоверии к этноцентризму»<sup>2</sup>. Дискриминация по национальным, религиозным, гендерным и т.д. признакам, заявляет Рорти, неприемлема именно потому, что противоречит базовым принципам *западной* демократии и культуры. «Именно в традиции *нашего* общества, – пишет Рорти, – защищать слабых и униженных, изгнанных и обездоленных, всех нуждающихся в сочувствии и в восстановлении поправленного достоинства. На этот иудео-христианский элемент в нашей традиции с благодарностью и надеждой уповают подобные мне атеисты и либералы»<sup>3</sup>. Нам *просто повезло*, говорит Рорти. Это «счастливая историческая случайность»<sup>4</sup>, что мы живем в *наше* время и являемся частью *нашего* (свободного, открытого, толерантного) общества. Каков, однако, эпистемический статус данной оценочной пропозиции? Будет ли

---

<sup>1</sup> Mendus S. “What of Soul Was Left, I Wonder?” The Narrative Self in Political Philosophy // Literature and the Political Imagination / Ed. by J. Horton, A.T. Baumeister. L.: Routledge, 1996. P. 61, 66.

<sup>2</sup> Rorty R. Contingency, Irony, and Solidarity. P. 198.

<sup>3</sup> Rorty R. Objectivity, Relativism, and Truth. P. 202.

<sup>4</sup> Rorty R. Response to Jürgen Habermas // Rorty and His Critics. P. 61.

«мне повезло» в устах космополита Рорти эпистемически равноценным «мне повезло» в устах религиозного фундаменталиста или национал-шовиниста? Очевидно, нет. Сказать «нам повезло, что наш этноцентризм основан на недоверии к самому себе», может только тот, кто признает истину антиэтноцентризма, т.е. де-факто является антиэтноцентристом. Даже если на словах он отрицает это.

Антитеза частного и публичного, основная дихотомия Рорти, плохо вяжется с коммунологизмом философа, его постулатом о «вездесущести» социального. Провести водораздел между сферами личного совершенствования и социально-гражданской активности, бытием-для-себя и бытием-с-другими, довольно непросто. «Индивидуальное самосозидание не только не исключает, но часто предполагает публичное действие, в силу того тривиального факта, что человек – существо социальное»<sup>1</sup>. Наше частное «Я» в значительной степени является продуктом общественного развития; оно всегда уже социально и не может быть иным, поскольку нуждается в языке для «обретения себя», самопознания и самовыражения. По мнению Р. Шустермана, тезис Рорти о несовместимости частного самосозидания и публичной социальности представляет собой «ложное следствие глубоко укоренившейся в нашей культуре либеральной идеологии и романтической эстетики»<sup>2</sup>. Первая (идеология) понимает «Я» как сущностно частное, вторая (эстетика) рассматривает художественное творчество как радикально индивидуалистическое и в большей или меньшей степени асоциальное. Таким образом, между индивидом и обществом возводится искусственная стена, разрушить которую как раз и пытается прагматизм, акцентирующий значение нормативных практик и языка как средства социальной коммуникации.

**В параграфе 1.6 («Является ли религия “тормозом разговора”?»)** обсуждается один из аспектов антиклерикализма/атеизма Рорти, а именно его представление о религии как факторе, препятствующем гражданскому диалогу. Рациональная публичная сфера, по мнению философа, должна быть очищена от религии, оказывающей якобы «коррумпирующее влияние» на сознание граждан, взаимодействующих друг с другом в политическом, информационном и культурном пространствах. Главная проблема, с точки зрения Рорти, заключается в том, что ссыл-

---

<sup>1</sup> *Gutting G. Pragmatic Liberalism and the Critique of Modernity. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. P. 60.*

<sup>2</sup> *Shusterman R. Pragmatist Aesthetics: Living Beauty, Rethinking Art. Oxford: Basil Blackwell, 1992. P. 255.*

ки на «глубокие религиозные убеждения» в дискуссиях по общественно значимым вопросам слишком часто используются в качестве *nervus probandi*, кладущего конец диалогу. Если вы скажете: «Этого требует моя вера», – дальнейшее обсуждение становится если не невозможным, то крайне затруднительным. Религия, таким образом, выступает «тормозом разговора» (a conversation-stopper)<sup>1</sup>; более того, она «политически опасна»<sup>2</sup>, заявляет Рорти. Выход он видит в «приватизации» и деинституционализации культа.

В диссертации выдвигается ряд аргументов против данной лаицистской позиции. Недооценивая роль коллективного фактора в религиозной жизни, Рорти упускает из виду, что подлинную основу «личной» (private) религиозности составляют вероучительные принципы, фиксируемые в текстах или устной традиции и интериоризируемые верующими. Для религиозного человека важно, что его индивидуальные представления и переживания («содержания» веры) носят интересубъективный характер, разделяются единоверцами. «Не многие скажут: “Я в это верю, потому что мне хочется в это верить”». Как правило, верующие апеллируют к стандарту обоснования, принятому в религиозном сообществе»<sup>3</sup>. Приватизация религии, строго говоря, невозможна, как невозможна приватизация языка или морали. Религия – всегда общее, а не частное дело.

Критики Рорти<sup>4</sup> сходятся во мнении, что его лаицизм, выражающийся в противопоставлении религии и политики, приватного (духовного) совершенствования и гражданского активизма, идет вразрез с принципами либеральной демократии. Либерализм позиционирует себя как социальный порядок, при котором ни один человек не чувствует себя политически ущемленным. Однако в случае религий, оттесняемых на периферию публичного пространства, этот принцип очевидным образом нарушается: для участия в общественно-политической жизни верующим приходится раскалывать свою идентичность на религиозную и гражданскую (пер-

---

<sup>1</sup> Rorty R. *Philosophy and Social Hope*. P. 171.

<sup>2</sup> Rorty R., Vattimo G. *The Future of Religion* / Ed. by S. Zabala. N.Y.: Columbia University Press, 2005. P. 33.

<sup>3</sup> Reece G. *Religious Faith and Intellectual Responsibility: Richard Rorty and the Public/Private Distinction* // *American Journal of Theology and Philosophy*. 2001. Vol. 22. № 3. P. 214.

<sup>4</sup> См., например: Carter S. *The Dissent of the Governed*. Cambridge: Harvard University Press, 1998. P. 90; Perry M. *Morality, Politics, and Law*. N.Y.: Oxford University Press, 1988. P. 73; Talisse R. *Religion and Liberalism: Was Rawls Right After All?* // *Rawls and Religion* / Ed. by T. Bailey, V. Gentile. N.Y.: Columbia University Press, 2015. P. 57–58.

вая преобладает в частной жизни, вторая – в публичной); значит, они оказываются в менее выгодных условиях, чем носители светских мировоззрений.

По мнению Рорти, верующие, если они хотят быть услышанными и понятыми, должны научиться переводить свои убеждения и политические запросы с религиозного на публично доступный секулярный язык. Однако исторический опыт, к которому апеллируют критики фидеизма, не дает оснований считать, что использование религиозной аргументации в политических спорах непременно ведет к возрастанию дискурсивных рисков, связанных с трудностями взаимного понимания и поиска компромисса, в то время как секулярные аргументы эти риски минимизируют. Религиозный дискурс «не более монологичен, чем секулярный»<sup>1</sup>. Некоторые проблемы политико-правового или этического характера (эвтаназия, однополые браки, статус эмбриона человека и т.п.) *настолько* остры, что любые аргументы, приводимые в споре, безотносительно того, носят они религиозный характер или нет, оказываются – неизбежно – разделяющими собеседников, а не объединяющими их. «Нейтрального» языка для обсуждения этих проблем просто не существует.

В постсекулярном мире религия становится частью политики, возвращаясь в общественное пространство из частного гетто, куда ее пытались загнать теоретики и практики западного секуляризма. Религиозные настроения усиливаются, церкви и духовные лидеры все чаще выступают в роли политических акторов, оказывающих влияние на общественное мнение и на решения, принимаемые правительствами. Следовательно, имеет смысл говорить о возрождении, а не упадке религии, о «публицизации», а не приватизации веры. Каким бы значительным ни был процент атеистов в Европе, Америке или странах Азии и каким бы низким ни было «качество веры» тех, кто причисляет себя к религиозному большинству, очевидно одно: секуляризация не привела к разбожествлению мира. «Сегодня Маркс, Ницше и Фрейд мертвы, а Бог чувствует себя прекрасно»<sup>2</sup>. Особенно это заметно в Соединенных Штатах, граждане которых в подавляющем большинстве – верующие люди.

**Вторая глава** диссертации посвящена анализу философской концепции Хилари Патнэма, главного оппонента Рорти среди прагматистов. В **параграфе 2.1**

---

<sup>1</sup> Perry M. Under God?: Religious Faith and Liberal Democracy. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. P. 42.

<sup>2</sup> Caputo J. On Religion. L.; N.Y.: Routledge, 2001. P. 64.



(«Между реализмом и релятивизмом») исследуется эволюция Патнэма от научного реализма к прагматизму. Вслед за Джеймсом и Дьюи, искавших «средний, примиряющий путь рассуждения»<sup>1</sup> и отвергавших крайности фундаментализма/догматизма, с одной стороны, и скептицизма/нигилизма, с другой, Патнэм пытается, по выражению Дж. Пассмора, «провести корабль философии между Сциллой метафизического реализма и Харибдой культур-релятивизма в поисках теории, которая... соединила бы в себе элементы объективного и субъективного»<sup>2</sup>. Метафизико-реалистическая перспектива, которую Патнэм противопоставляет прагматической, в предложенной им реконструкции сводится к трем ключевым положениям: 1) признание объективной реальности, независимой от сознания, как некоторой «устойчивой совокупности» объектов и свойств; 2) понимание истины как «отношения соответствия между словами или знаками-мыслями (thought-signs) и внешними вещами или множествами вещей»; 3) наличие одного исчерпывающе-полного и достоверного описания мира. В отличие от метафизического реализма с его «взглядом ниоткуда» и идеалом объективности знания, прагматический реализм принимает в расчет человеческий интерес и настаивает на заведомой обреченности предпринимаемых «метафизиками» попыток выделения одного единственно истинного отношения соответствия между терминами и референтами. Познание – не пассивное, как в зеркале, отражение реальности, а активный процесс производства знания и закрепления убеждений. Объективный мир не возможен без субъективного опыта. «Продукты человеческой деятельности, данные восприятия и результаты познания составляют важную часть реальности, ... которая была бы совсем иной, если бы формы нашей жизнедеятельности были другими»<sup>3</sup>.

Argumentum primarium Патнэма – указание на возможность теоретически несовместимых, но эмпирически «эквивалентных» описаний реальности («концептуальный плюрализм»). Устанавливая различные концептуализации совокупности фактов и с равным основанием претендуя на истинность, эквивалентные описания (например, матричная и волновая теории в физике) разрушают саму идею одно-

---

<sup>1</sup> James W. Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking. P. 40.

<sup>2</sup> Passmore J. Recent Philosophers: A Supplement to a Hundred Years of Philosophy. L.: Duckworth, 1992. P. 105.

<sup>3</sup> Putnam H. Pragmatism and Nonscientific Knowledge // Putnam H., Putnam R.A. Pragmatism as a Way of Life: The Lasting Legacy of William James and John Dewey / Ed. by D. Macarthur. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2017. P. 62.

однозначного соответствия. Вместе с тем прагматический реалист отвергает «идеалистические» теории, согласно которым значение слова (предложения) определяется конвенционально, на основании соглашения «пользователей языка», и выдвигает доводы в защиту семантического экстернализма. Не только значения терминов естественного языка, доказывает Патнэм, но и мысли и представления «не локализованы в головах» людей, на этом языке говорящих и думающих. Референция терминов, употребляемых в речи, содержания высказываний и представлений определяются не чьими-то ментальными состояниями, но «самими вещами», то есть внешними факторами – природным и социальным. Для того чтобы понимать смысл какого-либо слова (например, «золото» или «алюминий»), не обязательно владеть всей совокупностью информации, позволяющей точно распознать обозначаемый этим словом естественный вид, – достаточно, чтобы соответствующей информацией владели эксперты (способные отличить *aurum* или *aluminium* от других химических элементов). Именно эта «экспертная» информация, а не случайные и неполные представления членов языкового сообщества, определяет референцию терминов естественных видов. В каждом сообществе, рассуждает Патнэм, практикуется «лингвистическое разделение труда», т.е. в языке имеются термины, точное значение которых известно не всем носителям данного языка, а лишь какой-то ограниченной группе – специалистам. Кроме того, референция терминов зависит от «реальной природы» объектов, служащих образцами обозначаемых ими естественных видов, и отчасти определяется *индексально* (природный фактор). Экстенционал термина составляют объекты, обладающие той же природой, что и «образцовые», или стереотипные, представители данного вида.

Позиция семантических антиреалистов и культур-релятивистов, с точки зрения Патнэма, противоречит фаллибилистской установке прагматизма – готовности критически пересматривать общепринятые идеи и верования. Однако фаллибилизм «не означает необходимости сомневаться во всем и сразу, а предполагает решимость подвергнуть сомнению любое суждение при наличии достаточных оснований»<sup>1</sup>. Сомнения нуждаются в обосновании (*justification*) не меньше, чем убеждения. Можно быть, следовательно, фаллибилистом и антискептиком одновременно; осознание этого Патнэм считает «главной интуицией» прагматизма.

---

<sup>1</sup> *Putnam H. Pragmatism: An Open Question. Oxford: Blackwell, 1995. P. 21.*

В параграфе 2.2 («Факты или конвенции?») рассматривается теория восприятия и познания, разрабатывавшаяся Патнэмом в 1980-е, 90-е и 2000-е гг. Главную задачу философ видел в том, чтобы преодолеть в своей версии прагматизма субъект-объектную антиномию – раскрыть фундаментальную взаимозависимость объективной реальности и субъективного опыта. Решая эту проблему, Патнэм опирается на идеи Джеймса и его последователей. По мнению прагматистов, задаваться вопросом, что в нашем восприятии «дается» извне, а что «прибавляется» нами самими, так же бессмысленно, как пытаться решить, какая нога важнее – левая или правая. Чтобы ходить, нужно пользоваться обеими. Зрение не дает нам прямого доступа к уже готовому миру (*ready-made world*), но «открывает» для нас объекты, которые частично структурируются и порождаются самим механизмом зрения. «“Объекты” не существуют независимо от концептуальных схем. Мы разделяем мир на объекты, вводя ту или иную схему»<sup>1</sup>. Предположение, будто реальность диктует нам единственно верный способ ее описания («деления на объекты»), является метафизико-реалистическим предрассудком, считает Патнэм. Реальность не определяет нашего выбора – скорее, наш выбор «определяет» реальность. Однако это не означает иллюзорности мира: «реальность ... объективна, “объекты” – нет»<sup>2</sup>. Она *первично* воздействует на наше сознание, «предъявляя определенные *требования*»<sup>3</sup>. «Мы изобретаем понятия, преследуя свои цели и интересы, но в конечном счете природа решает, какие из описаний, использующих эти понятия, истинны, а какие ложны. ... Если бы не существовало связи между вещами и словами, наше мышление было бы пустым»<sup>4</sup>.

Однако *не весь* чувственный опыт концептуально артикулирован: «перцепты» возможны и без «концептов», утверждает Патнэм. Он отвергает тезис Дж. Макдауэла об изначальной концептуальности квалиа. Против этого свидетельствует, в частности, опыт первоначальных переживаний и наше восприятие новизны. Вспоминая раннее детство, мы часто заново переживаем состояния, которые в момент их возникновения никакой концептуально-смысловой нагрузки не несли. *Воспоминание* о каждом из таких ощущений концептуализировано, но *сами ощу-*

---

<sup>1</sup> Putnam H. Reason, Truth and History. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. P. 75.

<sup>2</sup> Putnam H. Ethics without Ontology. Cambridge: Harvard University Press, 2004. P. 52.

<sup>3</sup> Putnam H. Jewish Philosophy as a Guide to Life. Bloomington: Indiana University Press, 2008. P. 6.

<sup>4</sup> Putnam H. Replies // Philosophical Topics. 1992. Vol. 20. № 1. P. 382, 383.

щения – нет. Другое дело, что качественные состояния, поскольку они лишены пропозиционального содержания, «не играют особой эпистемической роли». Концептуально артикулированы апперцепции, а не субъективные впечатления (*impressions*) и ощущения (*sensations*); апперцепции, а не квалиа, лежат в основании наших знаний. Более развернутому изложению этой теории Патнэм планировал посвятить отдельную книгу, над которой работал в последние годы жизни в соавторстве с Х. Якобсон, но которая так и не была завершена.

В параграфе 2.3 («Истина, рациональность, обоснование») обсуждается концепция истины как «идеализированной рациональности», которой Патнэм придерживался в 80-е гг. Аргументы философа были направлены, главным образом, против эпистемологических доктрин, в которых критерии истины задаются исключительно языком (лингвистический идеализм) или социокультурным контекстом (этноцентризм). Не все, что рационально приемлемо, истинно, говорит Патнэм, ведь формы рациональности культурно и исторически обусловлены, истина же – понятие *транс*-культурное. Она «является свойством высказывания, которое не может быть утрачено, тогда как обоснование (*justification*) – может»<sup>1</sup>. К примеру, высказывание «Земля – плоская» было рационально приемлемым 3000 лет назад, однако оно неприемлемо в настоящее время. Но совершенно неверно утверждать, что «Земля – плоская» было истинно 3000 лет назад, поскольку это означало бы, что форма Земли изменилась. Если рациональная приемлемость (*acceptability*) зависит от времени, личности и контекста, допускает к тому же разницу в степени, то истина не имеет такой зависимости. Патнэм здесь ссылается на Джеймса и Дьюи. Рационально приемлемые и обоснованные, т.е. «удобные (*expedient*) для наличного опыта»<sup>2</sup> идеи Джеймс называет «полуистинами»; в отличие от «абсолютной истины» Пирса (признаваемой также и Джеймсом в качестве регулятивного идеала), они погрешимы, а потому должны подвергаться постоянной коррекции и проверке. Дьюи отвергает абсолютную истину, а понятие «полуистина» входит в его логическую теорию под именем «гарантированной утверждаемости» (*warranted assertibility*) или «обоснованности» пропозиции. По мнению же Патнэма, идея абсолютной истины может быть переформулирована и принята как *идеализация рациональной*

---

<sup>1</sup> Putnam H. Reason, Truth and History. P. 55.

<sup>2</sup> James W. Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking. P. 222.

*приемлемости*: «Мы рассуждаем так, как если бы существовали эпистемически идеальные условия для исследования, и мы называем суждение “истинным”, как если бы оно было обосновано в подобных условиях»<sup>1</sup>.

Патнэму было важно доказать несводимость истины к рациональной приемлемости, к «полуистинам» Джеймса, к коллективному мнению или соглашению этноцентристов. Однако провести четкую грань, отделяющую гипотетически идеальные эпистемические условия от неидеальных, ему так и не удалось. В 90-е гг. он смягчает свою позицию: предикат «эпистемически идеальный» заменяет на «удовлетворительный» (*satisfying*), или «достаточно благоприятный» (*sufficiently good*), и говорит уже не об условиях *вообще*, а о некоторых контекстуальных условиях, *ситуациях*. Мы можем судить об эпистемической благоприятности условий в каждой конкретной экзистенциальной ситуации (контексте исследования, наблюдения, эксперимента), а не об идеальных условиях *in abstracto*. От ситуации к ситуации (и по мере накопления знаний) должны будут меняться наши представления об адекватных условиях верификации.

В дальнейшем Патнэм отказывается от теории идеализированной рациональности в пользу прямого реализма (в 2010-е гг. – «транзакционализма»).

Рецепция Патнэмом идей классиков прагматизма и его размышления о специфике прагматистской традиции, ее трансформации в XX столетии и перспективах развития в ближайшие десятилетия анализируются в **параграфе 2.4 («Возрождение прагматизма»)**. К Расселу и логическим позитивистам восходит представление о прагматизме как философии грубого практицизма, отрицающей всякую истину, кроме пользы. По мнению Патнэма, эта оценка столь же банальна, сколь и ошибочна. Классики прагматизма, разумеется, были культуралистами – в том смысле, что каждый из них признавал культурную, историческую и социальную обусловленность знания, его ценностную нагруженность. Однако это признание не равнозначно отождествлению истинности с *полезностью* (если под пользой понимать способность идеи служить удовлетворению наших индивидуальных или групповых интересов, экзистенциальных потребностей и желаний, вызывать чувство удовлетворенности). Пирс грезил о «новом пифагорейском братстве» с его идеалом чистой науки и желанием проникнуть в природу вещей, раскрыть «тайну

---

<sup>1</sup> *Putnam H. Reason, Truth and History. P. 55.*

сущего». Джеймс и Дьюи настаивали на несводимости истины к практической пользе и субъективному удовольствию (противоположное утверждение рассматривалось Джеймсом как одно из восьми «заблуждений о прагматизме»). Прагматисты, отмечает Патнэм, хорошо понимали кроющуюся за инструменталистской критикой реализма опасность релятивизации знания. Если истинность наших идей и суждений определяется лишь функциональностью, когерентностью и «удобством использования», а не соответствием реальности, то из-под науки ускользает почва объективности. Осознание этой опасности удерживало Пирса и Дьюи от крайних оценок. Пирс, в частности, не будучи «твердолобым» эмпиристом, при всех своих колебаниях неизменно возвращался к реализму и доказывал, что интеллектуальный прогресс состоит в приближении к «идеалу истины». Он отвергал чисто инструменталистский взгляд на науку, описание ее эволюции как простого перехода от одних теорий-инструментов к другим, более успешным в их практическом применении, критиковал современных ему инструменталистов Э. Маха и К. Пирсона.

Методология научных исследований, с точки зрения прагматистов, не является чем-то устойчиво-неизменным, а сама развивается в процессе исследования. С этим не соглашались неопозитивисты, придерживавшиеся, как отмечает Патнэм, принципиально иных представлений о научном методе и задачах познания. В «Логических основаниях вероятности» Карнапа практически ничего не говорится об *эксперименте*, не проводится различия между пассивным наблюдением и активным воздействием на реальность, а также между индивидуальным и коллективным исследованием. Ученый у Карнапа находится в положении одинокого изолированного субъекта, фиксирующего данные наблюдений. Это – худшая разновидность «методологического солипсизма», считает Патнэм. Для прагматистов оба аспекта научной работы (активное и целенаправленное вмешательство исследователя в «порядок вещей» и кооперация с коллегами по цеху) принципиально важны. «Задолго до Поппера не кто иной, как Ч.С. Пирс высказал мнение, что фальсификация во многих случаях бывает неосуществима, если мы не прилагаем усилий для *нахождения* фактов, опровергающих ту или другую идею. Не испытывая идеи на прочность, мы не узнаем, чего они стоят; Дьюи и Джеймс разделяли это убеждение Пирса»<sup>1</sup>. Что касается научной кооперации, то классики прагматизма всегда под-

---

<sup>1</sup> Putnam H. Realism with a Human Face. Cambridge: Harvard University Press, 1990. P. 70–71.

черкивали социальный характер истины – «закрепленного» верования, в отношении которого должны быть согласны все участвующие в исследовании или обсуждении его результатов. Хотя наука в своем развитии – в не меньшей степени, чем *liberal arts* – зависит от свободной инициативы, творческой изобретательности и одаренности индивидуальных исследователей, ее авторитет берет начало в коллективной деятельности, осуществляемой сообща. Даже когда идеи, выдвигаемые отдельными учеными, расходятся с принятыми установками, метод, применяемый в науке, остается публичным и открытым, нацеленным на достижение согласованности, единства убеждений всех, кто трудится на общем поприще. Вот почему «игровой» подход, культивируемый постмодернистами и «рортианцами» (творческое экспериментирование как способ интеллектуального упражнения и самосозидания личности), противоречит, по мнению Патнэма, базовым эпистемологическим установкам прагматизма.

В параграфе 2.5 («Полемика с Рорти») рассматривается дискуссия о природе научной рациональности и философской истины, реализме и релятивизме, которая развернулась в 1990–2000-е гг. между Рорти и Патнэмом и которая, по справедливому замечанию С. Пилстрёма, «имеет ключевое значение для понимания нового прагматизма»<sup>1</sup>. Патнэм отвергает «релятивистскую» версию прагматизма Рорти, настаивая на несводимости истины к соглашению, объективности – к солидарности. Для Рорти истина – пустое понятие, не более чем комплимент, которым мы награждаем работающие гипотезы и идеи, помогающие нам «справляться» с реальностью и эффективно взаимодействовать с другими людьми. «Обоснование знания, – пишет он, – не есть вопрос об особом отношении между идеями (или словами) и объектами, но исключительно дело разговора, социальной практики»<sup>2</sup>. Такая позиция представляется Патнэму внутренне непоследовательной, самоопровержимой. Рортианцы убеждены в своей правоте *вопреки* тому очевидному факту, что их идеи не пользуются широкой поддержкой «аудитории». Таким образом, они «разделяют концепцию обоснования как независимого от мнения большинства»<sup>3</sup>. Этноцентристская установка, по мнению Патнэма, неизбежно ведет к солипсизму. Если традиционный метафизический солипсизм все сводил к индивидуальному «Я», то

---

<sup>1</sup> Pihlström S. Neopragmatism // Encyclopedia of Sciences and Religions. P. 1456.

<sup>2</sup> Rorty R. Philosophy and the Mirror of Nature. P. 170.

<sup>3</sup> Putnam H. Realism with a Human Face. P. 22.

новые культурные релятивисты оперируют категорией «Мы». Однако трудно понять, в каком отношении солипсизм с «Мы» более предпочтителен, чем солипсизм с «Я»<sup>1</sup>.

Антирепрезентационизм Рорти – отрицание объективной реальности, которой должно соответствовать наше знание, – является, по мнению Патнэма, оборотной стороной метафизического поиска достоверности (*quest for certainty*). Ключевая проблема, как думает Рорти, заключается в следующем: у нас нет *гарантий* того, что наши слова отражают, или репрезентируют, каузально независимую от нас реальность. Отвергая на этом основании саму идею репрезентации как якобы ложную, Рорти выдает, что в действительности является «разочарованным» метафизическим реалистом. Мы не в состоянии, говорит он, «выпрыгнуть из собственной кожи», чтобы сопоставить свои представления о мире с действительным миром, сравнить наши мысли с реальностью «как она есть» (и поэтому следует отказаться от поиска объективности и перейти к разговору о солидарности). «Снимая» таким способом *философскую проблему* реализма, игнорируя «все те интуиции, что лежат в основании любой разновидности реализма (не только метафизического)»<sup>2</sup>, Рорти выплескивает вместе с водой ребенка. «Можно согласиться с тем, что мы лишены доступа к “неконцептуализированной реальности”, – поясняет Патнэм. – Отсюда не следует, однако, что наше мышление и язык не описывают чего-то, что не является ими самими, – пусть мы и постигаем эту реальность лишь в описании и посредством описаний (при помощи мышления и языка); осознание данного обстоятельства имеет решающее значение для самой нашей способности мыслить и говорить, более того – для нашего опыта жизни»<sup>3</sup>.

Спор между Рорти и Патнэмом, продолжавшийся более 20 лет, ни к чему конструктивному не привел (как в свое время полемика о прагматизме, развернувшаяся между Пирсом и Джеймсом, не способствовала выработке какой-то единой теоретической программы, а лишь заострила противоречия и усугубила непонимание с обеих сторон). Как профессиональные философы и историки философии, оба мыслителя преследовали одну цель: возродить интерес к национальной философской традиции, к наследию классиков – Пирса, Джеймса, Льюиса, Дьюи, окарика-

---

<sup>1</sup> Putnam H. *Renewing Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press, 1992. P. 76.

<sup>2</sup> Putnam H. *The Many Faces of Realism*. La Salle: Open Court, 1987. P. 16.

<sup>3</sup> Putnam H. *Words and Life*. Cambridge: Harvard University Press, 1995. P. 297.



туренных европейскими критиками, реактуализировать их идеи. Оба приложили немало усилий для восстановления правды о прагматистах старшего поколения и их последователях. Только каждый понимал эту правду по-своему.

Критика Патнэмом дихотомии «факт/ценность» (fact/value dichotomy) и его этико-философские воззрения обсуждаются в **параграфе 2.6 («Этика без онтологии»)**. Разделение дескриптивного и нормативного компонентов знания, *фактуального* и *ценностного* Патнэм предлагает рассматривать как четвертую, и последнюю, догму эмпиризма. Эта дихотомия восходит к юмовскому противопоставлению двух типов высказываний – суждений факта и суждений долга. Первые считаются референтными (обладающими истинностным значением) высказываниями, вторые трактуются как нереферентные и внеистинностные. Опираясь на «принцип Юма», современные нонкогнитивисты утверждают, что построить логически правильное умозаключение, все посылки которого дескриптивны, а вывод прескриптивен, невозможно: моральные принципы – ценности, нормы, императивы – невыводимы из знаний о сущем (no “ought” from an “is”). Согласно этой теории, оценивая какое-либо явление (экзистенциальную ситуацию, решение, действие) как хорошее или дурное, мы лишь выражаем свое отношение к предмету высказывания, ошибочно полагая, что характеристики, приписываемые нами предмету, суть его объективные качества или свойства. В отличие от эмпирических фактов, моральные ценности «проецируются» на мир, *создаются*, а не *находятся*. Их можно было бы уподобить вторичным качествам, вроде цвета, запаха или вкуса, которые, как полагал Юм, представляют собой не «свойства объектов», а «восприятия ума».

Логическим позитивистам, наследникам Локка и Юма, удалось провести границу между ценностным и фактическим, но лишь «ценой полного искажения картины фактического»<sup>1</sup>, полагает Патнэм. На деле, все наши фактуальные утверждения «тесно и неразрывно связаны с ценностными суждениями»<sup>2</sup>; «не иметь ценностей значило бы также не иметь никаких фактов»<sup>3</sup>. Весь антипозитивистский радикализм Джеймса, Дьюи и Шиллера, отмечает Патнэм, можно свести к одной констатации «взаимопроникновения» (interpenetration) и «обоюдозависимости» (in-

---

<sup>1</sup> Putnam H. Reason, Truth and History. P. 182.

<sup>2</sup> Putnam H. Words and Life. P. 206.

<sup>3</sup> Putnam H. Reason, Truth and History. P. 201.

terdependence) фактов и ценностей, *верификации* и *оценки*: не только (объективные) факты «нагружены» (субъективными) ценностями, но и ценности – фактами.

На главный вопрос метаэтики: являются ли моральные ценности и этические суждения «знанием», подлежащим проверке на истинность или ложность? – Патнэм отвечает утвердительно. По его мнению, релятивизация этики, изъятие из нее истинностных критериев открывает путь моральному волюнтаризму и безответственности, в конечном счете, заводит этическую мысль в релятивистский тупик. Общие положения этики, как и науки, суть гипотезы, отражающие результаты опыта и задающие направление действиям. Моральные истины, следовательно, должны устанавливаться с использованием логических средств и инструментария, применяемых в научном процессе. «Все пригодное для исследования *вообще*, пригодно и для исследования *ценностей*, в частности»<sup>1</sup>. Патнэм считает не случайным, что прагматизм как направление философской мысли обычно связывают с когнитивизмом в этике: призыв использовать научный метод для решения этико-экзистенциальных проблем «составляет сердце и душу философии Дьюи»<sup>2</sup>. Проблема этической объективности восходит к вопросу о том, возможно ли со стороны морали разумное руководство нашим поведением в жизни. Объективны те принципы, нормы и ценности, которые отвечают данному критерию.

Этическая концепция Патнэма, при всей ее основательности и сбалансированности, не выглядит неуязвимой для критики. Как справедливо отмечает Л. Макеева, задача, которую определил для себя философ – доказать теоретическую возможность морального реализма как непротиворечивой практической установки, – не была им решена. По сути, Патнэм уравнивает *ценностное* в его предположительно объективном статусе с *фактуальным*, с объектами реальности, их отношениями и свойствами. «Ценности и вещи становятся частями человеческого мира, в котором нераздельно слито субъективное и объективное, идущее от внешнего “природного” фактора и идущее от человека»<sup>3</sup>. Неслучайно многие углядели в патнэмовском «ценностном реализме» (Ю. Хабермас) антиреалистический подтекст. Как подчеркивает Дж. Смит, только сводя истинное к *полезному*, т.е. реляти-

---

<sup>1</sup> Putnam H. The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and Other Essays. Cambridge: Harvard University Press, 2002. P. 104.

<sup>2</sup> Патнэм Х. Комментарии к лекциям Пирса // Пирс Ч. Рассуждение и логика вещей / Пер. с англ. Д. Лахути, М. Лахути, С. Кузнецова. М.: РГГУ, 2005. С. 69.

<sup>3</sup> Макеева Л. Объективность ценностей и проблема реализма // История философии. 1999. № 5. С. 90.

визируя (по примеру критикуемых Патнэмом Рорти и утилитаристов) философско-научное знание, можно «преодолеть» дихотомию «факт/ценность»<sup>1</sup>. Нужно ли это делать? Патнэм аттестует себя противником вульгарного прагматизма, смешивающего субъективно ценимое с ценным. Но утверждать нетождественность истинного полезному – значит принимать (в той или иной форме, явно или неявно) дистинкцию «фактуальное/ценностное».

**Параграф 3.1** диссертации («Знание как» и «знание что») вводит в проблематику философских исследований третьего ведущего представителя современного прагматизма – профессора Питтсбургского университета Роберта Брэндома. В центре внимания Брэндома – проблема соотношения практического и теоретического, прагматики и семантики, «знания как» и «знания что». Свой *нормативно-прагматистский* подход к решению этой проблемы американский мыслитель связывает с наследием Канта и Гегеля и противопоставляет репрезентационизму, согласно которому целью человеческого мышления и научного поиска является «репрезентация» объективной реальности (уже в первой из опубликованных работ Брэндома (“Truth and Assertibility”, 1976) проводится это различие: репрезентационизм – социально-нормативный прагматизм). *Что* человек видит и постигает (содержание его представлений) зависит от того, *как* он смотрит на мир (нормативной практики, модуса operandi). За каждым «знанием что» стоит определенное «знание как».

Переломным этапом в развитии англо-американской философии XX века Брэндом считает «лингвистический поворот» 50–60-х гг., создавший основу для «прагматизации» логического и семантического анализа – синтеза аналитической философии и прагматизма. Если философы-аналитики «старой закалки» ограничивались исследованием формализованных языков наук (математики, логики, физики), то прагматисты-витгенштейнианцы сделали объектом анализа естественные языки, рассматриваемые *антропологически*, с точки зрения культурной и социо-биологической эволюции. Их интерес сфокусировался на прагматике (дискурсивных практиках), а не семантике. Что первично, а что производно? – заостряет вопрос Брэндом. Семантика (теория значения) определяет прагматику (теорию упо-

---

<sup>1</sup> См.: Smit J.P. The Supposed ‘Inseparability’ of Fact and Value // South African Journal of Philosophy. 2003. Vol. 22. № 1. P. 53–54.

требления), или наоборот – прагматика определяет семантику? Аналитическая традиция начинается с семантики, с вычленения базовых семантических элементов (интерпретантов) и анализа их отношений, *употребление* же языковых выражений отходит на второй план. Лингвистический прагматизм движется в противоположном направлении: от употребления – к значению высказываний, от прояснения «*как*» – к пониманию «*что*». С этой версией прагматизма Брэндом связывает будущее англоязычной аналитической философии.

В параграфе 3.2 («Игра в обмен доводами») раскрывается содержание основных понятий аналитического прагматизма Брэндома: «дискурсивное обязательство», «нормативные статусы», «семантический холизм», «инференциализм». Исследование языка (анализ значения через употребление), согласно рекомендациям Брэндома, должно начинаться с рассмотрения «нормативных социально-лингвистических практик», с поиска ответа на вопрос, какие различные виды содержания (семантического) эти нормативные практики придают состояниям, речевым актам и действиям, их выражающим. Отличительным признаком человека как разумного существа является *дискурсивность* – практическая способность к рационально-логической аргументации и взаимодействию с подобными себе разумными существами на лингвистическом уровне. «Квинтэссенцию» дискурсивной рациональности составляет деятельность, которую Брэндом называет «игрой в обмен доводами» (the game of giving and asking for reasons). Играть в обмен доводами – значит что-то *высказывать*, утверждать или отрицать. Корректность хода (пропозициональная содержательность дискурсивного акта) состоит в том, что высказывание субъекта, которое он как бы «ставит на карту», может рассматриваться как довод, *выдвигаемый в обоснование* какого-то положения, с одной стороны, и *требующий*, с другой стороны, обоснования для себя («пропозиционально содержательные языковые высказывания отличаются тем, что они могут служить как посылками, так и заключениями в выводах (inferences)»<sup>1</sup>).

Исходное положение инференциализма Брэндома – тезис о «семантическом приоритете пропозиционального». Фундаментальным речевым актом, без которого невозможно развертывание специфически дискурсивной практики, является, по мнению философа, ассертив, т.е. утвердительное высказывание. Все прочие акты,

---

<sup>1</sup> *Brandom R.* Reply to Charles Taylor's "Language Not Mysterious?" // *Reading Brandom* (2010). P. 301.

служащие трансляции лингвистической информации, рассматриваются Брэндомом как производные от ассертивов. Например, акт вопрошания не имеет дискурсивного смысла, если не предполагает ответа, который дается не иначе как в утвердительной форме. Точно так же обстоит с директивами, экспрессивами, обещаниями и другими речевыми актами, «паразитирующими» на утверждениях. Вне состава суждений единичные термины не имеют никакого пропозиционального содержания и не могут «участвовать» в дискурсивной игре. Пропозиционально содержательные высказывания – утверждения – подлежат инференциальной артикуляции: они образуют класс речевых актов, функционирующих как заключения или посылки в выводах. То есть «понятие *утверждения* (asserting) и понятие *вывода* (inferring) существенно связаны»<sup>1</sup>. Согласно Брэндому, дискурсивная компетенция пользователя языка заключается, прежде всего, в обладании «навыком инференциальной артикуляции». Разумное употребление слов, в отличие от механического или рефлекторного воспроизводства их (как это бывает, когда попугай повторяет услышанные слова и фразы), требует понимания смысла, т.е. места и роли высказываний в сети инференциальных связей.

Особенностью брэндомовского нормативно-семантического анализа является антипсихологизм: понятиям «ментальное состояние», «верование» или «сомнение» в его словаре не находится места. Он предпочитает говорить о *нормативных деонтических статусах*. «Социальная практика – это игра, участники которой выступают носителями различных деонтических статусов – *обязательств* (commitments) и *притязаний* (entitlements)... “Игроки”, в соответствии с правилами игры, совершают “ходы”, которые имеют практическое значение. Оно выражается в изменении статусов»<sup>2</sup>. Совершая некоторое действие или высказывая суждение, человек принимает на себя определенное обязательство (ручается в достоверности утверждения или оправданности поступка). Если притязание обоснованно, действие субъекта может считаться социально приемлемым, или правомочным. Нормативные статусы «обретаются» индивидами двояким способом: *апроприируются* (субъектом действия), принимаются на себя – либо *приписываются* (кому-то другому), налагаются на кого-то. Принятие (undertaking) и приписывание (attributing)

---

<sup>1</sup> Brandom R. Between Saying and Doing. Oxford: Oxford University Press, 2008. P. 111.

<sup>2</sup> Brandom R. Making It Explicit. Cambridge: Harvard University Press, 1994. P. 166.

обязательств – суть «фундаментальные деонтические установки (deontic attitudes)»<sup>1</sup>, или диспозиции.

Брэндом убежден, что только ассертивы выражают пропозициональное содержание. Ассертивы субъект-объектно нейтральны. Этим они отличаются, в частности, от императивов, которые представляют собой высказывания-обращения кого-то к кому-то. Императивы и просьбы привязаны к адресату и не поддаются корректному переводу из формы второго лица («Займите место в ряду!») в форму третьего лица («*N* должен занять свое место в ряду»). Хотя иллокутивные акты подобного рода (перформативы, вопросительные высказывания, вокативы и т.д.) играют важную конститутивную роль в дискурсивных практиках, Брэндом их не рассматривает, они выпадают из его объяснительной схемы. Такой редуктивный подход, по мнению критиков американского прагматиста<sup>2</sup>, обедняет его лингвистическую теорию и ведет к искаженному пониманию дискурсивности.

Представления Брэндома о социально-коммуникативной природе знания и механизмах его верификации рассматриваются в **параграфе 3.3 («Объективность и репрезентациональное измерение дискурса»)**. Как известно, в аналитической философии знание чаще всего определяется как *обоснованное истинное убеждение* (justified true belief). Согласно этому определению, *X* знает что *A*, если и только если в совокупности выполняются следующие три условия: (1) *X* считает, что *A*; (2) *A* является истинным; (3) убеждение *X* в том, что имеет место *A*, обосновано. Условие (3) исключает из сферы знания все убеждения, которые оказываются истинными случайно, в силу так называемого «эпистемического везения» (догадки, фантазии, откровения и т.д.). Знание должно быть не просто истинным, но обоснованным, подкрепленным аргументацией. Возможны, с другой стороны, ситуации, когда мы имеем в достаточной степени обоснованные, но ложные убеждения (это случается, например, с научными объяснениями и гипотезами). Не отвечающее условию (2) «оправданное полагание», как иногда переводят термин justified belief, не может считаться знанием.

---

<sup>1</sup> Ibid. P. 508.

<sup>2</sup> См.: Lance M., Kukla R. Perception, Language, and the First Person // Reading Brandom. P. 115–128; Belnap N. Declaratives Are Not Enough // Philosophical Studies. 1990. Vol. 59. № 1. P. 1–30; Хампе М. Учения философии. Рассказывать vs утверждать / Пер. с нем. О. Никифорова. М.: Логос, 2016. С. 131.

В основе брэндомовской JTB-теории – понятие дискурсивного обязательства, *принимаемого* (кем-то) и *приписываемого* (кому-то). Признавая субъекта высказывания знающим, мы, во-первых, числим его носителем *убеждения* (приписываем ему обязательство), во-вторых, соглашаемся с *обоснованностью* данного убеждения (правомочностью обязательства), и в-третьих, признаем убеждение *истинным* (принимаем это обязательство сами). Таким образом, условием истинности чьего-либо мнения или суждения для каждого из участников разговора оказывается, по Брэндому, совпадение мнения субъекта высказывания с мнением собеседника – партнера по разговору, интерпретатора и оценщика. «Социальная перспектива» интерпретатора (scorekeeper) играет определяющую роль в прояснении истины – в решении, является ли утверждение истинным. С субъекта высказывания снимается, фактически, всякая эпистемическая ответственность за содержание утверждения: истинность обоснованного убеждения (правомочного дискурсивного обязательства) всегда устанавливается сторонним интерпретатором, собеседником или реципиентом.

Такой «экстерналистский», по определению Дж. Макдауэла, подход оставляет ряд нерешенных проблем. Главная заключается в том, что всякий интерпретатор, как участник игры в обмен доводами, де-факто является и субъектом высказывания: дискурсивные обязательства, которые он принимает, убеждения, на основании которых интерпретатор выносит суждения относительно истинности чьих-то высказываний, т.е. *приписывает* обязательства кому-то другому, сами, в свою очередь, подлежат чьей-то интерпретации и оценке. Приходится констатировать, что социально-лингвистический прагматизм Брэндома не снимает проблемы регресса интерпретаций. Ведь согласно JTB-схеме, *убеждение X, что A*, должно быть, во-первых, *обоснованным*, и во-вторых, *истинным*. Брэндом, однако, подменяет условие 2 (*A* является истинным) условием 2' (*Y* считает, что *A* является истинным). Но кто подтвердит, что обоснованное убеждение *Y* (интерпретатора) в том, что обоснованное убеждение *X* истинно, само является истинным? Интерпретатор *Z*?

Как бы то ни было, Брэндом настаивает на нередуцируемости дискурсивной рациональности к *индивидуальному*, лингвистическому и когнитивному, опыту. The game of giving and asking for reasons – игра коллективная: доводы, reasons, *запрашиваются* (у кого-то кем-то) и *предъявляются* (кем-то кому-то). Это игра, в которую

невозможно играть в одиночку. Эпистемологический «индивидуализм», нивелирующий различие перспектив дискурсивных агентов (субъекта высказывания и интерпретатора), упускает *essentiale* лингвистической практики, которая носит *интерсубъективный*, социальный характер.

В параграфе 3.4 («Модусы интерпретации») дается критический анализ нормативно-прагматической герменевтики Брэндома. Пропозициональное содержание обязательств, приписываемых субъекту высказывания интерпретатором, согласно теории Брэндома, может специфицироваться двумя различными способами – в модусе *de dicto* и в модусе *de re*. В первом случае пропозиция (то, что утверждается) понимается и воспроизводится в терминах автора, говорящего или пишущего, второй же способ интерпретации предполагает раскрытие объективного содержания утверждения в терминах уже не субъекта высказывания, а коммуниканта-интерпретатора, соотносящего данное содержание с известными ему фактами (с тем, о чем говорится). «Сама возможность понимания собеседника, рассмотрения и использования его утверждений в качестве инференциальных посылок в рассуждениях, обеспечивается нашей способностью интерпретировать их содержание в *de re*, а не исключительно лишь в *de dicto* модальности»<sup>1</sup>. Перевод пропозиции в модальность *de re* позволяет преодолеть дискурсивный разрыв между субъектом высказывания и интерпретатором. Благодаря этому переводу мы получаем возможность не только правильно понимать собеседника, но и оценивать его высказывания на истинность или ложность, одновременно решая, принимать или не принимать соответствующие – *замещающие* (*substitutional*) – дискурсивные обязательства.

Социально-дискурсивная практика рассматривается Брэндом как отношение «я–он/она» (между первым и третьим лицами), а не как отношение «я–ты», связывающее двух собеседников-коммуникантов, первое и второе лицо. Интерпретатору здесь отводится роль стороннего слушателя и наблюдателя, не находящегося в живом интерактивном контакте с субъектом высказывания или действия, никак напрямую не реагирующего – в режиме коммуникации, а не заочного комментария или оценки – на чьи-то слова и поступки, никогда не имеющего (и не ищущего) возможности «встретиться» с собеседником в интерсубъективном признании при-

---

<sup>1</sup> *Brandom R. Making It Explicit. P. 513.*



тязаний на значимость»<sup>1</sup> (хотя, что существенно для Брэндома, последнее слово остается всегда за интерпретатором). Однако смысл дискурсивной коммуникации, отмечает Ю. Хабермас, заключается вовсе не в том, чтобы участники просто информировали друг друга о своих убеждениях и идеях. «Они не только хотят, чтобы их правильно *понимали* (приписывали определенные убеждения), но ищут *взаимного* понимания и соглашения (*sich verständigen*)»<sup>2</sup>. Субъект высказывания у Брэндома не имеет возможности *ответить* собеседнику, оспорить его точку зрения; ему остается только принять оценку интерпретатора, т.е. согласиться с приписываемым ему обязательством<sup>3</sup>. Рорти и Хабермас мыслят плюралистичнее: в их понимании дискурсивная коммуникация должна быть свободной и двусторонней, а участники коллективного обсуждения – игроки «в обмен доводами» – пользоваться равными делиберативными правами.

В параграфе 3.5 («Лингвистический экспрессивизм») обсуждаются метафилософские воззрения Брэндома, в частности, его представление о логике – и философии, которая «начинается с логики»<sup>4</sup>, – как «органоне семантического самосознания». Функция логики, согласно Брэндому, заключается в прояснении и анализе имплицитного содержания нормативно-лингвистических практик. Благодаря логическому инструментарию философ имеет возможность выразить (*make explicit*) и концептуально осмыслить различные аспекты дискурсивной рациональности. В арсенал логических средств, обеспечивающих такую возможность, входят *кондиционалы* (условные предложения) и *негации* (предложения отрицания). Условные предложения («если *p*, то *q*») указывают на инференциальное отношение, существующее между утверждением «*p*» и утверждением «*q*». Дискурсивная компетенция состоит в понимании правильности одних инференций и неправильности других, в различении предпосылок и следствий высказываний, в определении условий, при которых утверждение может быть истинным или ложным. Мы обладаем этим *знанием-как* и применяем его на практике, но как бы вслепую, автоматически; только задействуя кондиционалы и другие выразительные ресурсы логического языка, мы получаем возможность *высказываться* о том, что мы *делаем*.

---

<sup>1</sup> *Habermas J.* Between Naturalism and Religion. Cambridge: Polity Press, 2008. P. 74.

<sup>2</sup> *Habermas J.* From Kant to Hegel: On Robert Brandom's Pragmatic Philosophy of Language // *European Journal of Philosophy*. 2000. Vol. 8. № 3. P. 346.

<sup>3</sup> См.: *Wanderer J.* Brandom's Challenges // *Reading Brandom*. P. 100–105.

<sup>4</sup> *Brandom R.* Reason in Philosophy. Cambridge: Harvard University Press, 2009. P. 12.

В отличие от Рорти и его постмодернистских единомышленников, Брэндома нельзя назвать антифилософом или эпистемологическим анархистом. Автор «Прояснения» не разделяет мнения тех, кто полагает, что философия – «нестрогая» дисциплина – могла бы обойтись «без метода и канона». Такой взгляд он расценивает как выражение «теоретического квиетизма, отвергающего, под предлогом борьбы с метафизикой и сциентизмом, любые попытки философского упорядочения наших размышлений о человеческой жизни, о нормативных и лингвистических практиках»<sup>1</sup>.

**Параграф 3.6 («Назад к Гегелю»)** содержит детальный разбор комментариев Брэндома к «Феноменологии духа», изданных отдельным томом в 2019 г. Брэндом пытается осовременить Гегеля, связав его спекулятивную диалектику с лингвистической философией и прагматизмом XX в., с идеями Г. Фреге, Л. Витгенштейна и У. Селларса. В центре его внимания – тема борьбы за признание. Под «обоюдным» и «симметричным» признанием как *terminus ad quiet* социальной коммуникации Брэндом понимает взаимное подтверждение нормативных статусов индивидов, являющихся участниками игры в доводы. Перспективу достижения этого состояния философ связывает с преодолением субъективистского отчуждения и волюнтаризма, характерных для эпохи модерна.

Откуда берутся нормативные статусы, с которыми приходится иметь дело субъектам коммуникации? *Создаются* они или *находятся*? Ответ на этот вопрос, по мнению Брэндома, определяет водораздел между традиционным (или *домодернистским*) и современным (*модернистским*) культурными типами, между гегелевским «нравственным» (*sittlich*) и «моральным» (*moralisch*) императивами. Человек домодерна принимает законы как «повеления Бога»; в его представлении нормы – социальные практики, обычаи, традиции, нравы – существуют от века, как существуют моря, леса и поля. Что заповедано свыше, завещано предками, не подлежит пересмотру («так заведено, и точка»<sup>2</sup>). Модерн разрушает эту «объективистскую» и наивную, в понимании современного человека, этическую концепцию. На смену ей приходит проторелятивистское представление о нормативных статусах как со-

---

<sup>1</sup> *Brandom R.* Review of Hilary Putnam's "Renewing Philosophy" // *Journal of Philosophy.* 1994. Vol. 91. № 3. P. 143.

<sup>2</sup> *Гегель Г.В.Ф.* Иенская реальная философия / Пер. с нем. П. Гайденко // *Гегель Г.В.Ф.* Работы разных лет. Т. 1. М.: Мысль, 1970. С. 366.

здаваемых и целиком обусловленных нашим выбором, диспозицией: the attitude-dependence of normative statuses<sup>1</sup>. Принципом «нового мира» становится субъективность, а следствием его внедрения в жизнь – отчуждение (Entfremdung). Под «отчуждением» Гегель, согласно Брэндому, понимает не что иное, как релятивизацию нравственного сознания человека модерна. Субъект, мнящий себя господином, «хозяином положения», забывает, что нормы, им учреждаемые, имеют универсальную обязывающую силу, вменяют определенный образ мыслей и действий, и это вменение распространяется на всех членов сообщества, в том числе самого учредителя. Отчуждение связано с идеей господства как исключительного права субъекта волюнтаристски (диспозитивно) определять нормативные статусы. Напротив, домодернистский нормативный режим утверждает приоритет существующих статусов (деонтического социального *статус-кво*) над диспозициями (совершаемым субъектом выбором): the status-dependence of normative attitudes. *Постмодернистское* преодоление отчуждения предполагает реактуализацию, на новом уровне развития правового сознания и культуры, домодернистского «этического порядка» (Sittlichkeit), но при сохранении прагматических интуиций модерна – в особенности, понимания роли субъекта как *производителя* нормативности.

Движение к взаимному признаванию (gegenseitige Anerkennung) через преодоление отчуждения требует от участников разговора благого расположения к собеседнику – готовности понять и *простить* его заблуждения. Это прощение (Verzeihung), даруемое одним сознанием другому и означающее «отказ от себя, от своей *недействительной* сущности»<sup>2</sup> на пути к достоверному самопознанию, толкуется Брэндомом как особое рода признание – такое, которое осуществляется в режиме *припоминания* (Erinnerung): “recognition as recollection is forgiveness”<sup>3</sup>. Простить оппонента – значит рационально реконструировать весь ход его мысли и последовательность поступков так, чтобы можно было представить его «случайное» заблуждение или неправильное решение как закономерное («придать случайности форму необходимости»<sup>4</sup>). Это возможно, если ошибка предшественника или собеседника будет осмыслена и «оправдана» как момент в движении мысли к «прояс-

---

<sup>1</sup> *Brandom R. A Spirit of Trust. Cambridge: Harvard University Press, 2019. P. 30.*

<sup>2</sup> *Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / Пер. с нем. Г. Шпета. СПб.: Наука, 2006. С. 360.*

<sup>3</sup> *Brandom R. A Spirit of Trust. P. 638.*

<sup>4</sup> *Ibid. P. 660.*

нению для сознания в-себе[бытия] вещей»<sup>1</sup>, как «эпизод» интеллектуальной истории и традиции. Прощение является способом такого оправдания заблуждений и примирения предшественника с последователем, автора с критиком, субъекта высказывания с интерпретатором. Однако признание (confession), так же как признание (recognition), должно быть взаимным. Интерпретатор, в свою очередь, признается в своей ограниченности и небеспристрастности, в гипотетической неспособности оценить объективно достигнутое предшественником, предложить такую рациональную реконструкцию, которая учитывала бы все положительные аспекты его деяния как «момента целого». Ввиду данного обстоятельства, он наперед запрашивает прощения у аудитории, понимая, что тот, кому доведется интерпретировать его собственную интерпретацию, едва ли откажет себе в удовольствии выступить по отношению к нему, предшественнику, в роли «виговского» историка, и будет по-своему прав. «Каждый прощающий заслуживает прощения»<sup>2</sup>.

При всех достоинствах экзегезы Брэндома, его аналитическое прочтение «Феноменологии духа» трудно признать корректным. Американский философ апроприирует диалектический метод Гегеля, его терминологию и идеи для реализации собственного проекта, решая стоящую перед ним специфически философскую, а не герменевтическую задачу (при этом полностью игнорируя обширную исследовательскую литературу о Гегеле последних десятилетий, как европейскую, так и американскую). Рассуждая о пертурбациях «отчужденного духа» в эпоху модерна, Брэндом, в частности, смешивает два используемых Гегелем термина: Entfremdung (“alienation” в переводе А. Миллера, «отчуждение» в переводе Г. Шпета) и Entäußerung (“externalization” у Миллера, «отрешение» у Шпета). В главе «Отчужденный от себя дух» Гегель пишет: «...действие и становление, благодаря которым субстанция становится действительной, есть отчуждение (Entfremdung) личности, ибо самость, имеющая непосредственно, т.е. без отчуждения, значение в себе и для себя, лишена субстанции и есть игра ... стихий; ее субстанция, следовательно, есть само ее отрешение (Entäußerung), а отрешение есть субстанция или духовные силы, упорядочивающиеся в некоторый мир и благодаря этому сохраняющиеся»<sup>3</sup>. Овнешнение, или опредмечивание (Entäußerung), понимается Ге-

---

<sup>1</sup> Ibid. P. 429.

<sup>2</sup> Ibid. P. 607.

<sup>3</sup> Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. С. 261.

гелем как диалектический момент самопознания духа, связанный с процессом объективации. Овнешняясь, дух «утверждает себя как предмет (setzt es sich als Gegenstand)»<sup>1</sup>. Язык, право, культура, богатство, институциональная власть – различные формы такой объективации. Когда субъект не узнает себя в зеркале объективности и «предметности» (Gegenstandlichkeit), он испытывает потребность в снятии подавляющего его, негативного *отчуждения* (Entfremdung). Акцентируя внимание на негативной стороне отчуждения и говоря о необходимости его преодоления, Брэндом упускает значение Entäußerung, *отрешения/овнешнения*, которое, по замечанию Э. Ильенкова, «входит в самое определение “духа”»<sup>2</sup> и не может быть снято никакой революцией, хотя бы и постмодернистской.

Гегелевское понятие признания (Anerkennung) во всем его философском объеме также остается у Брэндома не раскрытым. Согласно его теории, механизм взаимного подтверждения нормативных статусов участников разговора универсален и одинаков для всех ситуаций и форм межличностного взаимодействия. Гегель же в «Феноменологии духа» намечает последовательность отношений признания: *любовь* (семья), *право* (гражданское общество), *нравственность* (государство), – отношений, в которых принцип взаимности Anerkennung все более и более полно раскрывается. Сначала в семье, затем в обществе и, наконец, в государстве реализуются притязания индивидов на автономию и уважение их человеческого достоинства, ранее не имевшие социального подтверждения. Таким образом, признание *по Гегелю* – не антропологическая константа, а продукт социально-исторического развития.

Дискурсивно-практическим заблуждением, в понимании Брэндома, является конфликт обязательств – взаимоисключающих убеждений или интенций субъекта. Исправление заблуждения состоит в приведении субъективного представления (для-себя-бытия) в соответствие с наличной действительностью (в-себе-бытием вещей): из двух противоречащих друг другу убеждений только одно может быть истинным, соответствующим предмету. Таким образом Брэндом, по выражению С. Жижека, «спасает реальность» от внутреннего противоречия<sup>3</sup>: вещи, тождествен-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 422.

<sup>2</sup> Ильенков Э. Гегель и «отчуждение» // Ильенков Э. Философия и культура: Сборник. М.: Политиздат, 1991. С. 144.

<sup>3</sup> См.: Žižek S. Disparities. L.: Bloomsbury Academic, 2016. P. 99.

ные себе, пребывают в гармонии и покое и лишь дожидаются, когда человеческий разум с его вечными колебаниями и сомнениями, просчетами и эксцессами приблизится, наконец, к «овладению» ими. Гегель назвал бы стратегию Брэндома «нежничаньем с мирскими вещами» (упрек, фактически адресованный Канту): не «мирская» реальность, а лишь человеческий разум находится здесь в непрерывном движении и развитии, «не сущность мира носит в себе язву противоречия, а ... *сущность духа*»<sup>1</sup>. Согласно Гегелю, не только сознание, но весь мир развивается диалектически («все вещи в самих себе противоречивы»<sup>2</sup>). В этом – действительное и основное отличие гегелевского диалектического подхода от кантовского агностицизма и дуализма.

Несмотря на критику в адрес Брэндома со стороны гегелеведов, его историко-философские опыты были встречены в США благосклонно. Наряду с текстами Тейлора, Рорти, Пинкарда, Макинтайра, Бернштейна, эти работы стимулировали интерес американской аудитории к континентальной философской традиции, к новому освоению классики. Последнее отмечается коллегами Брэндома как несомненная заслуга питтсбургского гегельянца.

В **заключении** подводятся основные итоги работы, формулируются общие выводы диссертации.

Содержание диссертационного исследования отражено в публикациях автора:

### **Монографии**

- 1) *Джохадзе И.* Неопрагматизм Ричарда Рорти. М.: УРСС, 2001. 256 с.
- 2) *Джохадзе И.* Прагматический реализм Хилари Патнэма. М.: Канон+, 2013. 288 с.
- 3) *Джохадзе И.* Аналитический прагматизм Роберта Брэндома. М.: ИФРАН, 2015. 132 с.
- 4) *Джохадзе И.* Брэндом о Гегеле: опыт аналитического прочтения «Феноменологии духа». М.: Канон+, 2021. 224 с.

---

<sup>1</sup> *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. Ч. 1: Наука логики / Пер. с нем. Б. Столлнера. М.: Мысль, 1974. С. 166.

<sup>2</sup> *Гегель Г.В.Ф.* Наука логики. Т. 2 / Пер. с нем. Н. Дебольского. Петроград: Типография Стасюлевича, 1916. С. 42.

## Публикации в изданиях, рекомендованных ВАК

- 1) *Джохадзе И.* Прагматический реализм Хилари Патнэма // *Философские науки.* 2011. № 4. С. 112–127.
- 2) *Джохадзе И.* Патнэм vs Рорти: спор о прагматизме и релятивизме // *Эпистемология и философия науки.* 2011. № 4. С. 175–190.
- 3) *Джохадзе И.* Ричард Рорти как историк философии // *История философии.* 2012. № 17. С. 3–24.
- 4) *Джохадзе И.* Апология прагматизма от Р. Бернстайна // *Эпистемология и философия науки.* 2012. № 1. С. 234–237.
- 5) *Джохадзе И.* Хилари Патнэм. Философия в век науки // *Вопросы философии.* 2013. № 3. С. 181–184.
- 6) *Джохадзе И.* «Борьба за признание» в интерпретации Роберта Брэндома // *Философия и культура.* 2014. № 1. С. 49–56.
- 7) *Джохадзе И.* Аналитический прагматизм Роберта Брэндома // *Философские науки.* 2014. № 1. С. 116–130.
- 8) *Джохадзе И.* Истина: соглашение или репрезентация? Рорти, Хабермас и Макдауэл о прагматизме Брэндома // *Полигнозис.* 2014. № 3-4 (47). С. 57–67.
- 9) *Джохадзе И.* Прагматизм и война // *История философии.* 2015. № 20. С. 193–214.
- 10) *Джохадзе И.* «Прагматизм» У. Джеймса: основные идеи и их развитие // *Философский журнал.* 2015. Т. 8. № 2. С. 31–43.
- 11) *Джохадзе И.* Патнэм и «американская исключительность» // *Логос.* 2016. Т. 26. № 1. С. 179–186.
- 12) *Джохадзе И.* Рорти в Принстоне: повторение пройденного // *Эпистемология и философия науки.* 2016. Т. XLVII. № 1. С. 226–231.
- 13) *Джохадзе И.* Аналитическая философия сегодня: кризис идентичности // *Логос.* 2016. Т. 26. № 5. С. 1–18.
- 14) *Джохадзе И.* В защиту семантического экстернализма. Аргументы Хилари Патнэма // *Философский журнал.* 2017. Т. 10. № 1. С. 154–162.
- 15) *Джохадзе И.* Лингвистический прагматизм и его кантианские импликации // *Философская мысль.* 2017. № 11. С. 25–39.

16) *Джохадзе И.* «Прагматизм как образ жизни»: Хилари Патнэм и Рут Анна Патнэм о философском наследии Джеймса и Дьюи // Вестник Томского государственного университета. 2018. № 44. С. 269–277.

17) *Джохадзе И.* Был ли Рорти аналитическим философом? // История философии. 2018. Т. 23. № 1. С. 5–16.

18) *Джохадзе И.* История философии как этология // Логос. 2018. Т. 28. № 6. С. 234–243.

19) *Джохадзе И.* Дефляционистское понимание истины и проблемы обоснования знания в неопрагматизме // Философская мысль. 2019. № 4. С. 24–35.

20) *Джохадзе И.* Познание, признание и «игра в обмен доводами» // Философская мысль. 2020. № 11. С. 15–29.

21) *Джохадзе И.* Социоэтноцентризм Рорти: проблема обоснования // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2020. Vol. 24. No. 1. С. 77–88.

22) *Джохадзе И.* Новое прочтение «Феноменологии духа»: Брэндом о Гегеле // Философский журнал. 2021. Т. 14. № 1. С. 97–112.

23) *Джохадзе И.* Неопрагматизм как *Lebensphilosophie* // Философская мысль. 2021. № 7. С. 65–73.

### **Публикации в других научных изданиях**

1) *Джохадзе И.* Пайдейя, софистика и прагматизм // Прогнозис. 2005. № 2 (3). С. 268–280.

2) *Джохадзе И.* Бедный Рорти! К вопросу о плагиате // Пушкин. 2008. № 1. С. 180–187.

3) *Джохадзе И.* Прагматизм: новое вино в старых мехах? // Западная философия конца XX – начала XXI в. Идеи. Проблемы. Тенденции / Отв. ред. И.И. Блауберг. М.: ИФ РАН, 2012. С. 107–121.

4) *Джохадзе И.* Прагматизм Ричарда Рорти // История философии: Запад – Россия – Восток. Книга четвертая: Философия XX в. Учебник для вузов / Под ред. Н.В. Мотрошиловой, А.М. Руткевича. – 2-е изд., испр. и доп. М.: Академический проект, 2012. С. 371–376.



- 5) *Джохадзе И.* Между «знанием как» и «знанием что»: Брэндом о семантическом прагматизме // *Философский журнал.* 2012. № 2 (9). С. 152–157.
- 6) *Джохадзе И.* Дихотомия «факт/ценность»: четвертая догма эмпиризма? // *Сознание. Практика. Реальность: Памяти Нины Степановны Юлиной / Отв. ред. И.Д. Джохадзе. Уч. секр. Д.А. Кибальчич. М: Канон+, 2013. С. 153–170.*
- 7) *Джохадзе И.* Роберт Брэндом и его критика «репрезентационизма» // *Дни науки философского факультета – 2013. Доклады и выступления. Ч. 1. Киев, 2013. С. 161–163.*
- 8) *Джохадзе И.* Возможна ли объективная история философии? Спор об анахронизме в аналитической философии XX–XXI веков // *История философии: вызовы XXI века / Отв. ред. Н.В. Мотрошилова. М: Канон+, 2014. С. 189–195.*
- 9) *Джохадзе И.* Три голоса американского прагматизма: Рорти, Патнэм, Брэндом // *Дни науки философского факультета – 2014. Доклады и выступления. Ч. 1. Киев, 2014. С.153–156.*
- 10) *Джохадзе И.* Прагматизм // *Большая российская энциклопедия. Т. 27. М., 2014. С. 370–371.*
- 11) *Джохадзе И.* Ричард Рорти // *Большая российская энциклопедия. Т. 28. М., 2015. С. 652.*
- 12) *Джохадзе И.* Роберт Брэндом // *Западная философия XX – начала XXI вв. Интеллектуальные биографии / Ред. коллегия: И.С. Вдовина, И.Д. Джохадзе. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. С. 135–151.*
- 13) *Джохадзе И.* Прагматизм // *Философская антропология. 2018. Т. 4. № 1. С. 231–243.*
- 14) *Джохадзе И.* Прагматизм и его история // *Прагматизм и его история: Современные интерпретации / Отв. ред. И.Д. Джохадзе. М.: Академический проект, 2018. С. 9–20.*
- 15) *Джохадзе И.* Мешает ли религия публичному диалогу? // *Вопросы теологии. 2019. Т. 1. № 1. С. 81–96.*
- 16) *Джохадзе И.* Идеи раннего Пирса и их значение для развития философии в США // *Философская школа. 2019. № 8. С. 63–68.*
- 17) *Джохадзе И.* Предисловие // *150 лет прагматизма. История и современность / Отв. ред. И.Д. Джохадзе. М.: Академический проект, 2019. С. 5–11.*

## Переводы

- 1) Патнэм Х. Ценности: создает ли их человек или находит? // *Философские науки*. 2011. № 12. С. 92–107.
- 2) Патнэм Х. Вопрос о реализме // *Герменев*. 2011. №1 (3). С. 20–36.
- 3) Бернстайн Р. Метаморфозы прагматизма // *Западная философия конца XX – начала XXI в. Идеи. Проблемы. Тенденции* / Отв. ред. И.И. Блауберг. М.: ИФ РАН, 2012. С. 122–129.
- 4) Патнэм Х. Релятивизм и позитивизм // *Джохадзе И. Прагматический реализм Хилари Патнэма*. М.: Канон+, 2013. С. 194–197.
- 5) Брэндом Р. Рассуждение и репрезентация // *Философские науки*. 2014. № 8. С. 45–59.
- 6) Джеймс У. Моральный эквивалент войны // *История философии*. 2015. № 20. С. 215–231.
- 7) Рорти Р. *Историография философии: четыре жанра* / Пер. с англ., вступ. статья, комментарии И.Д. Джохадзе. М.: Канон+, 2017. 176 с.
- 8) Бернстайн Р., Дэниш Р., де Кастро С., Ливингстон Дж., Малецки В., Маллуа С., Романо К., Фестль М., Ченгбинг В. [Ответы на вопросы интервью] // *Прагматизм и его история: Современные интерпретации* / Отв. ред. И.Д. Джохадзе. М.: Академический проект, 2018. С. 33–35, 62–63, 65, 81–82, 99–104, 105–106, 150–151, 178, 212–213.
- 9) Дж. Эдвард Хакет. Четыре аспекта исторической преемственности прагматизма // *150 лет прагматизма. История и современность* / Отв. ред. И.Д. Джохадзе. М.: Академический проект, 2019. С. 106–112.