**Различение между истинностью и обоснованностью знания**

Блинов А.К.

Мы можем знать некоторый факт только в том случае, если мы имеем истинное полагание о нем. Однако, поскольку не все, а только некоторые истинные полагания являются знанием, то один из центральных вопросов эпистемологии — что обращает просто истинное полагание в полноценное знание?

Как известно, виды знания неоднородны. Я могу знать, как переустановить операционную систему на своем компьютере; я могу знать какого-то человека; я могу знать, что битва при Ватерлоо произошла в 1815 году. В первом случае я обладаю навыком; во втором — я знаком с кем-то; в третьем — я знаю факт. Эти виды знания могут быть разграничены более чем одним способом. С одной стороны, можно считать, что знание человека, места или вещи не должно быть рассмотрено как нечто большее (или меньшее), чем знание некоторых фактов об этом человеке, месте или вещи и обладание навыком отличать этого человека, место или вещь от других. С другой стороны, знание фактов зависит от знакомства со специфическими предметами. Редукция одной формы познания к другой очевидно неоднозначна; наиболее известной (по крайней мере, наиболее важной для нас здесь) в этой связи дистинкцией является восходящее к Расселу различение между знанием по знакомству и знанием по описанию. Именно знание фактов — так называемое пропозициональное знание, в противоположность знанию по знакомству или владению навыками, представляет основной интерес при обсуждении связи условий истинности со значением. Исходный вопрос здесь может быть сформулирован так: при каких условиях мое полагание должно считаться знанием, или — какие из моих полаганий должны считаться знанием?

Этот вопрос предполагает, что знание — разновидность полагания, однако можно предположить и нечто иное — а именно, что знание и полагание взаимно исключительны: например, на вопрос "Ты так считаешь?" мы можем ответить "Нет, не считаю — я просто это знаю". Но аналогичным образом мы можем на вопрос "Ты рад?" ответить "Нет, я не рад — я счастлив", где утверждение о том, что я счастлив, никак не отрицает того, что я рад, а следовательно, этот ответ мог бы быть перефразирован так: я не просто рад, я счастлив. В данном случае произошло сужение экстенсионального значения: не всякая радость — счастье, но всякое счастье — радость. Аналогичным образом утверждение "Я не просто полагаю это; я знаю это" не поддерживает предположение, что полагание и знание взаимно исключительны; скорее напротив, это свидетельствует о том, что знание (по крайней мере, пропозициональное) — разновидность полагания. Каковы же здесь будут критерии сужения? Ясно, что не всякое полагание — знание, но каким именно должно быть полагание, чтобы оно могло считаться знанием?

Очевидно, прежде всего — истинным, но этого так же очевидно недостаточно — по следующим трем причинам.

Истинное полагание может быть основано на дефектном рассуждении. Предположим, что я полагаю, что курение — главная причина рака легких, потому что я вывожу это из того факта, что я знаю двух курильщиков, которые умерли от рака легких. Обобщение истинно, но моего свидетельства очевидности здесь недостаточно, чтобы считать это мое полагание знанием (выборка из двух человек могла быть статистически нерелевантна, теоретически велика вероятность совпадений, и т.п.).

Истинное полагание может быть основано на ложном полагании. Воспользовавшись формой известного примера Рассела, предположим, что я истинно полагаю, что фамилия президента России в 2000 году начинается на букву 'П', но при этом это мое истинное полагание основано на ложном полагании, что президент — Алексей Подберезкин. Мое истинное полагание, что имя президента начинается с буквы 'П', не является знанием, потому что оно основано на ложном полагании.

И наконец, даже некоторые истинные полагания, следующие из правильного рассуждения, основанного на истинном полагании, все же еще не являются знанием. Предположим, что я полагаю (истинно), что мои соседи сейчас находятся дома. Мое полагание основано на правильном рассуждении от моего истинного полагания, что я вижу свет в их окнах и что, в прошлом, свет был только тогда, когда они были дома. Но предположим, далее, что на этот раз свет был включен в отсутствие хозяев гостем, приходящей домработницей или грабителем, а сами соседи только что вошли в дом и еще просто не успели подойти к выключателю. В этом случае, несмотря на совпадение моего истинного в конечном счете полагания с истинным в конечном счете положением дел, я не буду на самом деле знать, что мои соседи дома.

Итак, для того, чтобы быть знанием, истинное полагание должно обладать еще некоторым свойством. Мы можем так и определить его: свойство, которое, будучи добавлено к истинному полаганию, обращает его в знание, назовем обоснованием[80] ; тогда знание — это истинное обоснованное полагание. Уточнение понятия обоснования является предметом обширнейших эпистемологических дискуссий, но в наиболее общей форме мы скажем, что полагание обосновано в том случае, когда мы обладаем им в силу доступных нам релевантных причин. В истории философии насчитывается множество подходов к теории обоснования, но их общая отправная точка такова: обоснованное полагание — то, которым мы располагаем не в силу простой когнитивной случайности. Понятие случайности здесь предстает в наиболее общем виде — скорее как не-инференциальность, чем как противопоставление контингентных истин необходимым. Платон обращается к этой интуиции в "Теэтете"; во второй "Аналитике" Аристотеля теория перехода от незнания первооснов науки к их познанию предназначена продемонстрировать, что существуют надежные познавательные механизмы, результаты которых никоим образом не являются случайными; Декарт предлагает методы приобретения полаганий, которые должны с необходимостью вести к истине; Локк подчеркивает, что если люди приходят к своим полаганиям случайно, то они не свободны от критики, даже если эти полагания истинны. Поэтому базисом для понятия обоснованности полагания является представление о его неслучайности. Иными словами, если о пропозиции известно, что она не случайна, а выведена из определенных причин, удовлетворяющих определенным требованиям, то, с когнитивной точки зрения, это означает и то, что она истинна, и то, что она выступает как чье-либо полагание. Следовательно, теория обоснования должна объяснить, что делает полагание не-случайно истинным с когнитивной точки зрения.

Это может подразумевать, что обоснование должно быть определено или проанализировано в отношении или в терминах истины. Можно, например, утверждать, что понятие обоснования предполагает понятие истины. Это весьма традиционный способ рассмотрения отношения между истиной и обоснованием, но он не является философски нейтральным. Возможно и обратное требование: истина должна быть определена или проанализирована в терминах обоснования или одного из его (приблизительных) синонимов, например обоснованной или гарантированной утверждаемости ( warranted assertibility ). Это требование может принимать различные формы: истина должна быть проанализирована как обоснование словоупотреблений, как максимальное обоснование, как обоснование в идеальных обстоятельствах и т.д. Однако, как заметил Ричард Рорти, тезис "истина как обоснование" часто утверждается как окольный путь выражения некоторой другой доктрины.

Патнэм теперь согласен с Гудменом и Витгенштейном: представлять язык как картину мира — как множество репрезентаций, которые нужны философии, чтобы изобразить их находящимися в некотором неинтенциональном отношении к тому, что они репрезентируют, — бесполезно для объяснения того, как понимается или осваивается язык. Но... до своего отречения он полагал, что мы все еще могли бы использовать эту картину языка для целей натурализованной эпистемологии; язык-как-картина не служил полезным образом успешного понимания того, как язык используется людьми, но был полезен в объяснении успеха исследования, точно так же, как "карта выполняет свое предназначение, если она подходящим образом соответствует конкретной части Земли". Патнэм здесь делает такой же ход, как Селларс и Розенберг. Эти люди все-таки идентифицируют "истину" с "гарантированно для нас утверждаемым" (тем самым разрешая истины о несуществующих предметах), но затем они переходят к описанию "изображения" как неинтенционального отношения, которое дает нам архимедову точку опоры, позволяющую сказать, что наша настоящая теория мира, хоть и наверняка является истинной, может не изображать мир так же адекватно, как некоторая последующая теория... Все трое хотят, чтобы с проблемами того, что я называю "чистой" философией языка (т.е. собственно теории языкового значения — М.Л.), справлялась витгенштейнова теория значения как употребления, а с эпистемологическими проблемами справлялось отношение изображения в духе "Трактата"[81] .

Итак, тезис "истина как обоснование" может служить для выражения тезиса о том, что теория истины не может играть никакой роли в легитимной философской программе; а следовательно, мы действительно не нуждаемся в теории истины, отличной от теории обоснования. Или же это — метафора для популярного в философии языка тезиса о том, что всякая истина является истиной относительно концептуальной схемы (см. § 3.6). Иногда же тезис "истина как обоснование" выражает дефляционистское требование, что истина — избыточное понятие, в то время как обоснование — нет. Или же он используется как способ отрицания того, что наши обосновательные процедуры дают нам такую эпистемическую ценность как истина. Наконец, тезис "истина как обоснование" иногда утверждается как способ выражения определенной метафизической позиции. Например, возможно дать один и тот же ответ и на метафизический вопрос, и на вопрос обоснования — скажем, прагматический.

Основной аргумент против требования, что истина может быть проанализирована в терминах обоснования или редуцирована к нему, состоит в следующем. Синтаксическое значение таких терминов, как 'обоснованный', 'проверяемый' и 'подтвержденный', подразумевает, что ничто не обосновано или проверено, или подтверждено simpliciter . Эти причастия требуют управляемого дополнения — чем утверждение или полагание обосновано или подтверждено — некоторыми (истинными) фактами, или — как обосновано или подтверждено? Очевидно, как истинное. Тогда приравнивание предиката 'истинный' к предикату 'обоснованный' или анализ истины даже частично в терминах обоснования приведет к циркулярности или регрессу, обращающему ' s истинно' в бесконечную бессмыслицу ' s обосновано как обоснованное как обоснованное как…'.

Известная попытка уклониться от этого последствия состоит в требовании, что утверждения обоснованы "как утверждаемые". В одном из смыслов термина 'утверждаемый', любое предложение утверждаемо, если оно физически способно быть утвержденным. Но никто не требовал бы, чтобы все такие утверждения были истинны. В другом смысле 'утверждаемый' является протяженным предикатом и имеет такую же семантическую форму, как, например, 'почтенный'; утверждаемое предложение — то, которое может быть обоснованно утверждено, так же, как почтенный человек — это тот, кто может быть обоснованно, заслуженно почтен, а нее просто тот, кому можно оказать почести, потому что их можно оказать, вообще говоря, кому угодно. Но в этом смысле 'утверждаемого' знаменитое кембриджское выражение 'обоснованная утверждаемость' является избыточным, поскольку пытается обойти тот факт, что утверждение может быть обоснованно утверждено только тогда, когда оно обосновано как обладающее некоторым значением, а в рамках концепции значения как условий истинности последнее связано с истиной. Таким образом, этим маневром циркулярность откладывается только на шаг. То же самое относится к отождествлению 'истинный' с 'обоснованный в пределах системы' или 'обоснованный в пределах концептуальной схемы', поскольку это вновь повлечет за собой вопрос "Обоснованный как что в пределах системы?" А согласно этому представлению, ' s истинно' (или ' s истинно в пределах системы') будет циркулярно объяснено как означающее ' s обосновано как истинное в пределах системы', или же приравнено к ' s обосновано как обоснованное в пределах системы в пределах системы'.

Кроме того, приравнивание истины к обоснованию также имеет то противоинтуитивное следствие, что в таком случае истинностное значение утверждения будет изменяться, когда у нас появятся более релевантные свидетельства очевидности[82] . Этого последствия можно попытаться избежать, отождествив истину с максимальным обоснованием или обоснованием в идеальных обстоятельствах; но это не избавит нас от прежнего вопроса "Это утверждение максимально (или идеально) обосновано как что?" Понятие идеальных обстоятельств не будет иметь никакого смысла, если мы сначала не определились с выбором тех эпистемических ценностей, на достижение которых обоснование должно быть направлено.

Но предположим теперь, что мы отклоняем представление о том, что "обоснованное" непременно означает "обоснованное как истинное". Предположим вместо этого, что когда утверждение или полагание обоснованы, то они обоснованы как имеющие объяснительную силу, прогнозирующую силу, когерентность с другими нашими полаганиями, простоту и/или некоторую прагматическую ценность. Это предположение обращает тезис о том, что истина должна быть проанализирована в терминах обоснования, в метафорический способ отклонения истины как эпистемической ценности. В действительности это предположение о том, что мы не должны рассматривать истину как такую ценность, получить которую мы стремимся в ходе обоснования полагания и подтверждения теории. Те, кто пробуют проводить такую идентификацию, ведут себя так, как если бы имелось некоторое правило, предписывающее нам использовать последовательность символов и^с^т^и^н^а для того, чтобы маркировать некоторую окончательную эпистемическую ценность или множество ценностей, вне зависимости от того, чем эта ценность оказывается[83] . Однако в действительности следует признать, что скорее мы уясняем, чем являются эти другие эпистемические ценности, сопоставляя их с истиной и, в определенных отношениях, противопоставляя их ей. Тем самым мы обращаем внимание, например, на то, что ложные пропозиции могут иногда иметь большую объяснительную силу, а истинные иногда не будут иметь никакой. С этим связана наша потребность различать различные роды причин для полагания. Классическим примером здесь является аргумент Паскаля в пользу религиозной веры: если Бог есть, а мы в Него не верим, то последствия ужасны — вечность в аду; но если мы верим в Бога, а Его нет, то последствия гораздо менее значительны. Паскаль показывает прагматическую причину верить в Бога, но она не дает обоснования, чтобы считать пропозицию "Бог есть" истинной[84] . Кроме того, логика истины отличается от логики других эпистемических ценностей — например, утверждение, правильно выведенное из истинного утверждения, должно само быть истинно, но не все выведенное из утверждения, обладающего объяснительной силой, будет само иметь объяснительную силу. Приравнивание истины к объяснительной силе противоречило бы нашим интуициям о том, что правила логического вывода сохраняют истину: если истинно, что p и q , то истинно, что p , но это правило не действует, если "является истинным" означало бы "имеет объяснительную силу".

Итак, единственный способ спасти тезис "истина как обоснование" состоял бы в том, чтобы отклонить требование, что "обоснованный" непременно должно означать "обоснованный как v " для некоторой ценности v . Такое отклонение может быть проведено тремя способами.

Мы можем считать, что "обоснованный" (или "утверждаемый") является примитивным термином, значение которого понимается интуитивно и не поддается дальнейшеему анализу. Отношение обоснования в таком случае — отношение sui generis.

Либо мы можем считать, что обоснование может быть проанализировано в терминах получения через некоторые правила или принципы обоснования. Но правильность этих правил не может самостоятельно быть получена в терминах сохранения ими истинности или в терминах получения полаганий с большой объяснительной или прогнозирующей силой, или некоторой другой эпистемической ценностью. Скорее, правильность правил можно распознать только интуитивно, независимо от любой референции к ценностям. (Такова, например, интуиционистская точка зрения в философии математики, приравнивающая истину математических утверждений к их доказуемости, где последняя реализуется в определенных дедуктивных правилах — а их правильность уже видна непосредственно.)

Либо же мы можем считать, что правильность правил обоснования может быть далее проанализирована, но не в терминах их способности произвести заключения, которые обладают той или иной эпистемической ценностью. Скорее, они "правильны" только в том смысле, что они традиционны и традиционно приняты в пределах нашей культуры.

Все эти три способа нельзя признать удовлетворительными. (3) не объясняет, почему наши правила обоснования настолько успешны — почему, например, наши прикладные науки и технологии продолжают развиваться. Ответ может состоять в том, что наши правила пришли к своему нынешнему состоянию и продолжают функционировать именно потому, что они настолько успешны и адекватны.Но это значило бы, что правильность правил обоснования в конечном счете состоит в том факте, что они увеличивают нашу способность получать некоторые эпистемические или прагматические ценности — т.е. мы снова приходим здесь к циркулярности.

(2) вызывает вопрос, почему в таком случае у нас нет непосредственной интуиции, что, скажем, modus ponens — правильное правило, а мы должны приходить к этому выводу из другой интуиции — о том, что это правило сохраняет истину? Особой предпочтительности одной интуиции перед другой здесь не просматривается.

Наконец, (1) недоказуемо в том отношении, что если некто А упорно утверждает, что обладает нередуцируемым примитивным понятием обоснования, то у его противника В, убежденного в том, что такого понятия сушествовать не может, все же не будет способа убедить А в том, что А таким понятием не располагает. И наоборот, А никак не сможет убедить В в том, что такое понятие у него есть — оно не аргументируемо и не демонстрируемо, и поэтому сторонники (1) вынуждены просто постулировать это нередуцируемое свойство или отношение, отождествляющее истину и обоснование — например, как некоторую "онтологическую корректность"[85] — что в отсутствие дальнейшей аргументации выглядит не слишком убедительно.

Итак, эпистемологически целесообразно разводить понятия истины и обоснования, и в построении возможных теорий последнего найдут отражение обсужденные выше аргументы. Эти возможные теории должны дать нормативные представления о правилах, в силу которых пропозиции должны быть приняты или отклонены, или расценены как неопределенные. Разница между возможными подходами может быть охарактерована с помощью классического (пирронова) скептического аргумента, разделяющего возможные структуры причин, которые обеспечивают основание для принятия убеждения. Предположим, что у нас есть некоторое убеждение, и мы предлагаем другое убеждение как причину первого — например, мы полагаем, что кактус перед монитором компьютера снижает его вредное излучение, а причина этого убеждения состоит в том, что мы полагаем, что нам об этом рассказал компетентный специалист в области компьютеров. Очевидный вопрос здесь таков: каково наше основание полагать, что этот специалист компетентен? Ответом может служить следующая причина (например, он работает программистом), а она может быть непосредственно поддержана дальнейшей причиной (он закончил ВМК МГУ), и так далее.

Этот процесс обеспечения причин убеждения может иметь только три возможных структуры:

Фундаментализм: процесс предоставления причин может быть таким, что не каждая из причин должна быть поддержана какой-либо другой, потому что есть основные, базовые причины, которые не имеют необходимости в дальнейших причинах, поддерживающих их.

Когерентизм: процесс предоставления причин может не содержать никакой причины, которая не поддержана другой причиной, но число причин не бесконечно. Таким образом, полагания взаимно поддерживают друг друга.

Инфинитизм: процесс предоставления причин может не содержать никакой причины, которая не поддержана другой причиной, но число причин бесконечно.

Фундаментализм и когерентизм широко обсуждаются, и многие аргументы за и против каждого из этих представлений получили достаточное распространение. И напротив, возражения prima facie инфинитизму представляются настолько неоспоримыми, что этот подход не получил развития. Инфинитизм требует, чтобы у человека было бесконечное число полаганий, что само по себе кажется невероятным, и неизбежно ведет к заключению, что никакое полагание не может быть когда-либо обосновано, так как процесс обоснования никогда не завершится.

Стандартные возражения фундаментализму таковы.

Должно быть какое-то различие между тем, что делает полагание собственно базовым, "основным" и тем, что делает его просто таким полаганием, для которого никакая другая причина фактически не учитывается. Иначе предлагаемая "основная" причина произвольна. Но если есть некоторая дальнейшая причина считать, что предлагаемая причина не произвольна, тогда есть и причина для принятия этого, и таким образом, предлагаемая причина — не основная. Следовательно, не может быть никаких основополагающих пропозиций.

Некоторые кандидаты на роль базовых полаганий перестают быть таковыми при более близком рассмотрении. Прежде всего это относится к перцептуальным утверждениям, являющимся, согласно эмпиризму, основным источником нашего познания внешнего мира. Причина для полагания, что передо мной находится дерево, состоит в том, что я вижу это дерево перед собой. Но последняя пропозиция не может быть базовой, потому что здесь может потребоваться дальнейшее обоснование того, почему я считаю, что вижу именно дерево (а не, скажем, оптическую иллюзию, галлюцинацию и т.п.).

Поэтому некоторые фундаменталисты — например, Дж. Мур и А. Айер — сузили класс базовых пропозиций до полаганий ощущений (так называемые пропозиции чувственных данных — sense - data propositions ): вместо "Я вижу дерево" — "Как мне кажется, я вижу зеленый и коричневый высокий предмет". Но представление чувственных данных также не беспроблемно. Основных возражений здесь также два.

В качестве основных убеждений пропозиции чувственных данных слишком бедны, чтобы обеспечить достаточное основание для множества вещей, которые мы можем знать и фактически знаем. Например, каким образом мое знание о том, что предметы существуют и тогда, когда я не вижу их и не воспринимаю эмпирически другими способами, может быть прослежено до специфических чувственных данных?

Наше знание того способа, которым мы можем характеризовать наши ощущения (частные ощущения, доступные только индивидууму, имеющему их) зависит от нашего социального, интерсубъективного знания, во всяком случае нередуцируемого к пропозициям чувственных данных (см. § 1.1).

Фундаменталистский ответ на эти возражения состоит в смягчении требований как

к тому, какие пропозиции могут быть признаны базовыми, так и

к тому, что может являться приемлемым образцом вывода от основополагающих пропозиций к не-основополагающим.

Последнее представляет собой так называемый вывод к лучшему объяснению[86 (см. подробнее ниже в § 12.2), согласно которому тот факт, что теория объясняет некоторые явления — это часть очевидности, побуждающей нас принять эту теорию. И это означает, что отношение объяснения видно прежде, чем мы полагаем, что теория истинна.

Смягчение требований к тому, какие пропозиции могут быть признаны базовыми, породило т.н. контекстуалистские теории обоснования[87] , которые предполагают, что пропозиция является базовой в том случае, если она принята в качестве таковой релевантным сообществом предполагаемых субъектов познания. Например, в разговоре с другом я могу считать, что моя причина для полагания о существовании второй луны Юпитера состоит в том, что я читал об этом в журнале "Вокруг света" — и напротив, на астрономической конференции такая причина не была бы принята. Следовательно, подобное требование о том, что может считаться базовой причиной, является контекстно-зависимым, и мы снова видим здесь сильную уступку когерентизму, а также молекуляризму.

Фундаменталистский контраргумент здесь будет состоять в следующем. Контекстуализм, возможно, предоставляет точное описание некоторых аспектов наших эпистемических методов, но не снимает фундаментального пирронианского вопроса: что отличает базовую пропозицию от той, которая просто предлагается и принята сообществом предполагаемых субъектов познания? Эпистемологический вопрос, с такой точки зрения, состоит не в том, какие полагания обычно предлагаются и принимаются без дальнейшей причины, а в том, какие полагания должны быть предложены и приняты без дальнейшего обоснования, если таковые вообще имеются. Если бы контекстуалисты были правы, то мы получали бы знание, присоединяясь к любому сообществу, чей эпистемологический статус может быть каким угодно. Иными словами, здесь необходимы дальнейшие ограничения.

Альтернативный фундаментализму когерентистский подход состоит в следующем. Согласно когерентной теории обоснования, полагание делает обоснованным его когерентность с другими полаганиями — где, как и в когерентной теории истины, стандарты того, что составляет когерентность, принадлежат непосредственно самой теории. Когерентисты отрицают, что существуют базовые причины и утверждают, что все полагания получают свое обоснование, по крайней мере частично, от других полаганий. В основе такого подхода — предположение о том, что наши полагания взаимно поддерживают друг друга, образуя структуру, подобную сети (" web of belief " Куайна).

Очевидная проблема для когерентной теории состоит в том, чтобы разъяснить собственно само центральное понятие — отношение когерентности. Интуитивно ясно, что когерентность — это вопрос того, как полагания сочетаются друг с другом или соответствуют друг другу в системе полаганий, составляя организованное и структурированное целое; и ясно, что это сочетание или соответствие зависит от множества логических, инференциальных и объяснительных отношений между компонентами системы. Но разъяснение деталей этой идеи, особенно таким способом, который позволил бы непроблематичные оценки степеней сравнения когерентности, оказывается затруднено из-за ее очевидной зависимости от также непроясненных понятий — таких, как индукция, подтверждение, вероятность и объяснение.

Наиболее сильная и требовательная концепция когерентности, защищаемая британскими идеалистами, определяет когерентную систему полаганий как такую, в которой каждый член имплицирует отношение следования ( entailment ) и сам следует из всех других. Однако эта сильная концепция явно нереализуема в любой действительной системе полаганий, и вряд ли обладает когнитивной ценностью, так как она сделала бы все полагания, кроме одного, избыточными и необязательными. (Правда, идеалисты трактовали отношение следования весьма широко, включая в него, например, отношения номологической необходимости).

Противоположной крайностью является отождествление (например, некоторыми логическими позитивистами) когерентности просто с логической непротиворечивостью, так как полагания логически непротиворечивой системы могут быть полностью несвязанны друг с другом, не давая таким образом никакой очевидной причины предположить, что какое-то из них является истинным. Более того, ошибкой было бы считать полную логическую непротиворечивость даже необходимым условием для любой степени когерентности, как это делали многие когерентисты: в действительности, еще до привлечения аргументов фаллибилизма, это подразумевало бы, что очень немногие, если вообще какие-либо, из существующих систем полагания являются непротиворечивыми вообще до какой-либо степени.

Наиболее надежная концепция когерентности, по-видимому, находится где-то между этими двумя крайностями. Логическая непротиворечивость может быть в таком случае признана высоко релевантным, но не абсолютным критерием. Кроме того, когерентность потребует и наличия инференциальных связей, а также более свободных отношений следования, а также вероятностных связей различного рода. Важный аспект этого — вероятностная непротиворечивость, то есть отсутствие таких отношений между полаганиями в системе, в силу которых те или иные полагания с высокой вероятностью не будут истинны относительно других. Еще один важный компонент когерентности — присутствие объяснительных отношений среди компонентов системы, снижающих степень, до которой полагания системы отображают необъясненные аномалии. (Если в качестве одной из разновидностей вывода принят "вывод к лучшему объяснению", то такие объяснительные отношения могут рассматриваться как разновидность инференциальных.) Например, Харман прямо отождествляет когерентность с присутствием таких объяснительных отношений[88] .

Такая умеренная концепция когерентности оказалась исторически наиболее употребительной и фактически стандартной. Однако некоторые сторонники когерентизма изобрели более специальные концепции когерентности. Например, Решер для некоторых целей употребляет стандартную концепцию когерентности, а для некоторых — весьма отличное понятие, которое вовлекает формирование максимально непротиворечивых подмножеств первоначально противоречивых данных, а затем выбор среди этих подмножеств способами, не требующими обращения к стандартной когерентности[89] . Кит Лерер предложил две различных версии представления, определяющего когерентность относительно собственной субъективной концепции вероятности, которой располагает субъект познания, или относительно вероятности истины. Это подразумевает, что для полагания быть согласованным с личной системой полаганий — это примерно то же, что быть расцененным как более вероятное или более разумное, чем любое релевантное конкурирующее полагание.

Итак, вопрос о природе когерентности остается в значительной степени подлежащим дальнейшему уточнению, однако уже установленных критериев достаточно для того, чтобы сделать невозможным какой-либо решающий аргумент против когерентной теории в пользу фундаментализма. Это вызвано тем, что понятие когерентности (или чего-либо подобного, играющего по существу ту же самую роль) также является обязательным компонентом фактически и во всех фундаменталистских теориях: когерентность требуется для того, чтобы объяснить отношение между базовыми или фундаментальными полаганиями и другими, не-фундаментальными, или полаганиями "суперструктуры", в силу которого последние обоснованы относительно первых. (По этой причине построение адекватной теории когерентности не должно быть расценено как исключительно или даже прежде всего задача когерентистов, несмотря на центральную роль, которую это понятие играет в их позиции. Исследование этого понятия, например, в современной философии науки может проводиться как в рамках эпистемологически фундаменталистских, так и, вероятно, вообще любых программ.)

Далее, адекватная когерентная теория должна отвечать на вопрос о том, является ли когерентное обоснование доступным для субъекта познания таким способом, который привел бы когерентиста к интерналистской позиции. Этот аргумент получил название "проблемы доступа".

Предположим, что когерентная теория обоснования содержит требование когерентности с полной системой полаганий субъекта познания — как это имеет место во всех обсужденных здесь версиях теории. Тогда у этой проблемы три аспекта:

имеет ли субъект познания адекватный доступ к своей системе полаганий;

адекватно ли субъект познания уяснил понятие когерентности; и

способен ли субъект познания применить понятие когерентности к своей системе полаганий таким способом, который принесет определенную оценку.

Доступ субъекта познания к своей собственной системе полаганий весьма проблематичен в двух отношениях.

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

Бонжур предлагает решение этой проблемы с помощью того, что он называет "доксастическая презумпция". Идея состоит в том, что когерентное обоснование должно исходить из предварительного предположения о том, что схватывание субъектом познания своей полной системы полаганий по крайней мере приблизительно правильно (тогда как последующие непринципиальные исправления могут вноситься путем обращения к когерентности). Следствием этой презумпции является то, что последующее обоснование контингентно по отношению к предполагаемой правильности схватывания, а следовательно, скептический вопрос о том, действительно ли это предположение правильно, не может быть адресован когерентной теории.

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

Но обсуждение этих проблем еще не затрагивает основного ф ундаменталистского возражения когерентной теории обоснования — обвинения в циркулярности. Е сли мы полагаем, что b 1 , то мы можем также рационально предположить b 2 , а если мы полагаем, что b 2 , то мы можем также рационально предположить b 1 ; их взаимная поддержка не дает нам никакой причины для того, чтобы полагать и то, и другое. Поэтому фундаменталистский вопрос здесь таков: что делает одно полное множество связных (когерирующих друг с другом) полаганий T 1 более приемлемым, чем альтернативное полное множество связных полаганий T 2 ? Со скептической точки зрения, когерентизм либо дает ответ на этот вопрос, либо нет. Если такой ответ дается, то это подразумевает отказ от центрального когерентистского тезиса, так как теперь имеется причина для принятия множества полаганий T 1 , которая сама не принадлежит T 1 , а это — позиция фундаментализма. Если же такой ответ не дается, то принятие T 1 произвольно.

Этот сильный аргумент основан на принадлежащей здравому смыслу идее о том, что некоторые утверждения, особенно перцептуальные, могут быть непосредственно обоснованы субъектом, знающим их "по знакомству", чувственно их воспринимающим. Однако, если мы считаем, что приобретаем знание о вещах не посредством некоторого сущностного усмотрения, врожденных идей или гносеологической координации, а рациональным путем, приобретая знание об их признаках, то альтернатива, которую мы отнесли было к здравому смыслу, становится менее привлекательной, так как знание о признаках вещей неизбежно вовлекает полагание или утверждение, а именно утверждение, что то, что мы знаем, есть F , или во всяком случае походит на вещи, которые являются F . Кроме того, даже если бы наше приобретение знания о вещах имело иную форму, трудно видеть, как это могло бы обосновывать что-либо. Если предмет моего познания — F , который является G , то это само по себе еще не способно поддержать мое утверждение " F есть G ", если я не знаю F как F и также как G . Лишь постольку, поскольку я способен оценить содержание опыта, я могу использовать этот опыт в обосновании более сложных требований о мире.

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

Непересматриваемое суждение иногда определяется как такое, истина которого следует из самого того факта, что это суждение высказано. Безусловно, есть класс суждений, которые являются непересматриваемыми в этом смысле — например, "Я существую" и "Я высказываю это суждение" (а отсюда и "Я высказываю суждение, что F есть G ") ; вопрос заключается в том, можем ли мы строить остальную часть нашего знания на суждениях такого вида?

Ведь непересматриваемость в этом смысле — свойство очень многих суждений, которые далеки от того, чтобы быть бесспорно истинными. Так, пропозиция "Я существую" может быть непересматриваемой для меня, но из этого, строго говоря, вовсе не следует, что Максим Лебедев существует в некоторой описываемой этим предложением действительности. Усомниться в этом можно многими способами, начиная с тривиальных сомнений в корректности подстановки переменной (например, меня подменили в роддоме) и переходя к более сложным аргументам о способах существования субъекта, допускающим неподлинность моего восприятия мира (вроде Патнэмова аргумента о мозгах в бочке). Если вообще из того факта, что я высказываю суждение "Максим Лебедев существует", может следовать, что это суждение истинно, то лишь в том случае, если причина того, почему это суждение является собой, т.е. этим конкретным суждением, отчасти состоит в том, что оно высказано мной. Таким образом, статус непересматриваемости придается здесь суждению не его формой, не наличием в нем тех или иных элементов, не его принадлежностью к тому или иному типу, а тем единичным фактом, что оно высказано определенным человеком в определенных обстоятельствах. Причем сам этот человек не обязательно должен знать, что это суждение истинно: условием идентичности данного высказанного суждения "Я существую" в значении "Максим Лебедев существует" может быть то, что оно должно быть высказано Максимом Лебедевым, но я могу об этом и не знать, потому что я забыл, кто я (или никогда и не знал этого). Можно дать и менее субъективный, хотя и более софистичный аргумент: истинность утверждения "2•2=4" также следует из того факта, что оно высказано определенным человеком (например, мной) в определенных обстоятельствах, поскольку это утверждение необходимо истинно, а истинность необходимо истинных утверждений следует из чего угодно — но это вовсе не означает, что мне известна таблица умножения. Таким образом, подобные непересматриваемые суждения не могут служить основанием знания, так как их непересматриваемость не дает нам никакой гарантии их истинности.

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

Однако считать, что знание имеет основания, не равнозначно тому, чтобы считать, что оно основано на суждениях, которые являются непересматриваемыми или абсолютно самообосновывающими. Скорее это означает считать, что знание основано на суждениях, имеющих некоторую презумпцию обоснованности. Здесь возможен следующий контраргумент. Несомненно, что люди обычно правы в своих суждениях о содержании своего восприятия, и весьма разумно считать, что такие суждения несут презумпцию истины, но мы можем считать, что это так, в силу того, что мы знаем некоторые эмпирические факты, а не только в силу свойств этих высказываний. В этом отношении суждение всегда обосновано всегда в отношении других суждений, и нет никаких суждений, которые могут обосновать остальную часть наших полаганий, сами при этом не нуждаясь в обосновании.

Поэтому валидная когерентная теория обоснования может и должна дать теорию обоснования перцептуальных утверждений, отвергающую обвинение в произвольности и нередуцируемую к фундаментализму.

[81] Rorty R. Philosophy and the Mirror of Nature. Princeton, N.J., 1979. P. 280. (рус.пер. — с. 218-219).

[82] См .: Davidson D. 'The Structure and Content of Truth' — Journal of Philosophy, 87, 1990, рр . 307-308

[83] См .: Rorty R. Consequences of Pragmatism. Minneapolis, 1982. Pp. xxv - xxviii.

[84] См .: Kirkham R. Theories of Truth. P.52.

[85] См .: Grattan-Guinness I. 'On Popper's Use of Tarski's Theory of Truth' — Philosophia 14, 1984, pp.129-135.

[86] См .: Harman G. 'The Inference to the Best Explanation' — Philosophical Review 74, 1965, pp. 88 – 95; Harman G. Thought. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1973, pp.155-173.

[87] См .: Annis D. ‘ A contextualist theory of epistemic justification ’ — American Philosophical Quarterly , 1978, 15 (3), рр. 213–19; DeRose K. (1995) ‘ Solving the Skeptical Problem ’ — Philosophical Review 104 (January), рр . 1–52;

[88] См .: Harman G. Thought. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1973.

[89] См .: Rescher N. The Coherence Theory of Truth. Oxford: Oxford University Press, 1973.