

Интервью

УДК 165.0:82

DOI 10.25205/2541-7517-2021-19-3-175-204

Игорь Евгеньевич Прись

Институт философии Национальной академии наук Беларуси

Минск, Беларусь

frigpr@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-1721-6388>

Аннотация

Известный британский философ Тимоти Уильямсон рассказывает о своих философских взглядах и основных направлениях исследований. Уильямсон метафизический реалист в широком смысле. Для него существуют истинные или ложные ответы на вопросы обо всех аспектах реальности. Классическая логика – универсальная истинная теория. Эпистемология сначала-знания – альтернатива традиционной эпистемологии сначала-убеждения. Первая рассматривает понятие знания как базовое понятие, объясняя другие эпистемические понятия, в том числе убеждение, в его терминах, тогда как вторая поступает наоборот. Знание, а не истина – фундаментальное эпистемическое благо. Проблема Гетье и скептическая проблема, возникающие в рамках традиционной эпистемологии, плохо поставлены и поэтому не могут быть решены. Гибридные эпистемологические теории не удовлетворяют принципам простоты и красоты и опровергаются контрпримерами. Эпистемический контекстуализм проблематичен, а релятивизм нарушает семантику объясняемых явлений. Знание не влечёт за собой знание о знании. Знание-как – разновидность знания-что. Различие между *a priori* и *a posteriori* поверхностно, а аналитических истин не существует. Понятие квалии бесполезно для решения проблем, связанных с сознанием. Так называемая «трудная проблема» сознания указывает на область концептуальных смещений, в которой мы не знаем, как правильно рассуждать. Спекулятивная метафизика – вполне уважаемое предприятие. Но прогресс в метафизике не автоматичен, а требует правильной методологии.

Ключевые слова

Т. Уильямсон, реализм, классическая логика, эпистемология сначала-знания, проблема Гетье, скептицизм, контекстуализм, релятивизм, трудная проблема сознания, спекулятивная метафизика

Благодарности

Статья подготовлена частично при поддержке гранта БРФФИ № Г 20–026

Для цитирования

Прись И. Е. Реализм и сначала знание. Интервью с Тимоти Уильямсоном // Сибирский философский журнал. 2021. Т. 19, № 3. С. 175–204. DOI 10.25205/2541-7517-2021-19-3-175-204

© Прись И. Е., 2021

Realism and Knowledge First. Interview with Timothy Williamson

Igor E. Pris

Institute of Philosophy
of the National Academy of Sciences of Belarus
Minsk, Belarus
frigpr@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-1721-6388>

Abstract

The renowned British philosopher Timothy Williamson talks about his philosophical views and main lines of research. Williamson is a metaphysical realist in a broad sense. For him there are true or false answers to questions about all aspects of reality. Classical logic is a universal true theory. Knowledge-first epistemology is an alternative to the traditional belief-first epistemology. The former takes the concept of knowledge as a basic concept, explaining other epistemic concepts, including belief, in its terms, whereas the latter does the opposite. Knowledge, not truth, is the fundamental epistemic good. The Gettier problem and the skeptical problem that arise within traditional epistemology are ill posed and therefore cannot be solved. Hybrid epistemological theories do not satisfy the principles of simplicity and beauty and are refuted by counter-examples. Epistemic contextualism is problematic, and relativism violates the semantics of the phenomena being explained. Knowledge does not entail knowledge about knowledge. Knowledge-how is a kind of knowledge-that. The distinction between *a priori* and *a posteriori* is superficial, and there are no analytical truths. The concept of qualia is unhelpful for solving the problems related to consciousness. The so-called “hard problem” of consciousness points to an area of conceptual confusions in which we do not know how to reason properly. Speculative metaphysics is quite a respectable enterprise. But progress in metaphysics is not automatic; it requires the right methodology.

Keywords

T. Williamson, realism, classical logic, knowledge-first epistemology, Gettier problem, skepticism, contextualism, relativism, hard problem of consciousness, speculative metaphysics

Acknowledgements

The paper was partly funded by BRFB research project no. Г 20–026

For citation

Pris I. E. Realism and Knowledge First. Interview with Timothy Williamson. *Siberian Journal of Philosophy*, 2021, vol. 19, no. 3, pp. 175–204. (in Russ.) DOI 10.25205/2541-7517-2021-19-3-175-204

Тимоти Уильямсон – всемирно известный философ, внёсший значительный вклад в развитие философской логики, философии языка, эпистемологии и метафизики. Работы Т. Уильямсона, посвященные «нечеткости» (*Vagueness*. Routledge, 1994), «знанию-как» и «сначала-знание эпистемологии» (*Knowledge and Its Limits*. Oxford University Press, 2000) входят в золотой фонд современной философии и оказали значительное влияние на развитие всей эпистемологической традиции на рубеже XX–XXI веков. В области аналитической метафизики и мо-

дальной логики Т. Уильямсон известен как один из наиболее последовательных защитников «формулы Баркан» (если каждое x с необходимостью F , тогда с необходимостью каждое x есть F) (*Modal Logic as Metaphysics*. Oxford University Press, 2013). Его книги «Философия философии» (*The Philosophy of Philosophy*. Blackwell, 2007) «Тетралог» (*Tetralogue: I'm Right, You're Wrong*. Oxford University Press, 2015) и «Философский метод» (*Doing Philosophy: From Common Curiosity to Logical Reasoning*. Oxford University Press, 2017) представляют большой интерес не только для профессиональных философов, но и для всех, кто интересуется философией. Последняя на настоящий момент книга автора «Предположи и скажи» (*Suppose and Tell: The Semantics and Heuristics of Conditionals*. Oxford University Press, 2020.) посвящена комплексному исследованию значения условных (*conditional*) утверждений, опираясь на широкий материал из области философии, лингвистики и психологии.

Движение рек к океану не такое быстрое,
как человека к заблуждению.

Вольтер

1

И. Прись: Профессор Уильямсон, насколько я знаю, Ваша философская позиция – реализм. Однажды Вы сказали: «Мои инстинкты реалистические обо всём». Каким образом Вы понимаете реализм? Какой вид реализма Вы принимаете? Какова Ваша концепция реальности?

Т. Уильямсон: Я не думаю о реализме как о чём-то очень точном. Это общий подход. Это подход, который рассматривает реальность как нечто, что в значительной мере является независимым от нас. Мы лишь один небольшой вид на одной небольшой планете. И мы можем находиться в неведении или заблуждаться по любому вопросу, каким бы он ни был. Но мы также можем приобрести некоторое знание. Мы не можем знать всё о реальности. Когнитивные способности, которые у нас есть, развивались для относительно практических целей. Но оказалось, что эти способности мы можем применять гораздо более широко. Таким образом, как я сказал, я думаю, что концепция реальности такова: это нечто, что находится по ту сторону наших мнений и знания, но не является по этой причине автоматически непознаваемым.

И. Прись: Например, французский философ Жослен Бенуа говорит, что «реальность – это её определение – просто такова, какова она есть». Согласны ли Вы с этим?

Т. Уильямсон: Да, реальность – это просто то, что есть на самом деле. Просто называя нечто реальностью, мы оставляем открытым вопрос относительно того, что это такое.

И. Прись: Каким образом Вы делаете различие между тем, что реально, и тем, что не реально?

Т. Уильямсон: Это то, что мы должны делать постоянно. Например, мы должны быть способны отличать отражение в воде от реальности. ОК, само отражение реально. Но оно не реально как нечто, что находится в воде. Это просто отражение.

Способностью делать различие между тем, каким образом вещи кажутся и каким образом они есть на самом деле, должен обладать любой вид животных. И наши способы делать это различие постепенно становятся более систематическими и критическими. Мы применяем это также в науках. Нет универсальной панацеи, чтобы отличить видимость от реальности. Но это не нечто слишком загадочное в принципе, так как то, что вещи не всегда то, чем они кажутся, просто часть обыденного познания.

И. Прись: Вы метафизический реалист или, быть может, научный реалист?

Т. Уильямсон: Я, по-видимому, могу считаться метафизическим реалистом в очень широком смысле. Я реалист действительно обо всех аспектах реальности в том смысле, что я считаю, что существуют истинные или ложные ответы на эти вопросы, независимо от того, могут ли они быть найдены естественной наукой.

Что касается того, являюсь ли я научным реалистом, то я не идентифицирую науку с естественной наукой в смысле физики, химии, биологии и так далее, так как я, например, рассматриваю математику как науку, столь же подлинную и столь же о природе реальности. Я, несомненно, рассматриваю естественные науки как один из наилучших источников знания, которые мы имеем. Но я не редуцирую философию к естественной науке. Я думаю, что математика – хорошее напоминание, что существует более одного способа быть научным.

И. Прись: Существует ли связь между Вашей реалистической позицией и Вашей эпистемологией и философией сознания?

Т. Уильямсон: Да. Я думаю, что существует, так как центральное место, которое я отвожу знанию – вид реалистической концепции. Потому что само знание – нечто, о чём мы можем судить правильно или ошибаться. Мы можем думать, что у нас есть знание, тогда как на самом деле мы можем быть подвержены иллюзии.

Для меня важно то, что эпистемология должна понимать, что у неё нет привилегированного доступа к своему предмету. Это часть реальности, которая

в некоторой степени независима от нас, но всё-таки познаваема. Я думаю, что ошибочно полагать, как это делают некоторые эпистемологи, что эпистемология начинается с субъективности или что-то в этом роде. Гораздо более реалистичским исходным пунктом, чем начинать с «пузыря» сознания или чего-то в этом роде, является рассмотрение того, каким образом эволюционировали наши когнитивные способности, – уже потому, что мы не единственный вид животных, у которого есть возможность получать знания об окружающем мире.

2

И. Прись: Профессор Уильямсон, для Вас классическая логика – истинная научная теория. Она что-то говорит о структуре реальности, не так ли? Каков тогда статус альтернативных логик?

Т. Уильямсон: Альтернативные логики просто отказываются от некоторых аспектов классической логики. Они не добавляют ничего нового, но они ставят под сомнение некоторые части классической логики. Типичный аспект классической логики, который ставится под сомнение, – это закон исключенного третьего: всё либо так, либо иначе (*either is a given way or it's not that way*).

Если альтернативная логика делает только это, она не совершает никакой ошибки, при условии, что классическая логика корректна, поскольку она просто часть классической логики. Я думаю, что это навязывание себе логического незнания по неразумным причинам (*on unreasonable reasons*). Но очень часто можно также обнаружить, что альтернативная логика в действительности некоторым образом отрицает что-то, что есть в классической логике. Например, она может утверждать, что не все случаи удовлетворяют закону исключённого третьего или что-то в этом роде. Я думаю, что тогда она просто ошибается. Это похоже на ошибку в математике. Но, быть может, в математике ошибку не так легко идентифицировать. Например, можно делать математику в соответствии с некоторым нестандартным видом правил. Они могут быть некорректными, но вы не можете это установить.

И. Прись: Итак, классическая логика – истинная научная теория. Возьмём физику. Например, классическая и квантовая механики имеют свои области применимости. Имеют ли различные логики свои области применимости или это не так?

Т. Уильямсон: Я думаю, что классическая механика – приближение к квантовой механике.

И. Прись: Есть такая точка зрения, да.

Т. Уильямсон: Во многих областях она достаточно близка к квантовой механике, что делает возможным её употребление. Верно, однако, что у некоторых

сторонников неклассической логики есть это представление (*image*). Они думают, что классическая логика пригодна в некоторых областях, но нарушается в других областях. На самом деле, одно время была мода на квантовую логику. Хилари Патнэм и другие предложили точку зрения, согласно которой классическая логика нарушается в квантовой области, но, быть может, пригодна в макроскопической области. Я думаю, что теперь эта идея достаточно широко отвергнута, потому что оказалось, что она вовсе не помогла понять те проблемы, которые, как предполагалось, она позволит понять. Оказалось, что их так же трудно понять, если вы откажетесь от классических принципов. Таким образом, эта версия не работает. Мой взгляд состоит в том, что фундаментально общие принципы классической логики совершенно универсальны, подобно тому как нет области, в которой $2 + 2$ больше или меньше, чем 4. Но, несомненно, представление о том, что различные логики применимы в различных областях, – представление, которое нравится некоторым неклассическим логикам.

3

И. Прись: Спасибо. Профессор Уильямсон, Вы создали, развили и защищаете альтернативный подход в эпистемологии: эпистемологию сначала-знания (*knowledge-first epistemology*). Я думаю, что это истинная теория о знании. Я сторонник этого подхода. Возможно ли резюмировать её в нескольких предложениях, скажем, в виде списка законов, постулатов, аксиом, подобно научной теории, которая иногда формулируется в виде списка аксиом, или нет?

Т. Уильямсон: Я думаю, что нет нужды в составлении списка аксиом. Люди должны понять, что это, грубо говоря, противопоставление двух направлений объяснения в эпистемологии. Конкурентом эпистемологии сначала-знания является эпистемология сначала-убеждения (*belief*)¹. Эпистемология сначала-знания рассматривает понятие знания как базовое понятие, объясняя другие понятия в его терминах, в том числе объясняя убеждение в терминах знания, тогда как альтернатива принимает в качестве базового объясняющего понятия понятие убеждения и объясняет знание в терминах убеждения.

Быть может, для людей, которые не знакомы с этим, мне надо сказать нечто о различии между знанием и убеждением. Самое важное универсальное различие – это то, что вы можете верить в нечто ложное, но Вы не можете знать нечто ложное. Например, люди могут верить, что Земля плоская, но они не могут знать, что Земля плоская. Просто потому, что это не так. Конечно, некоторые люди думают, что они знают, что Земля плоская, но это ещё одна ошибка, кото-

¹ Эпистемологический термин *belief* можно перевести на русский язык как «убеждение», «мнение», «верование». – Прим. пер.

рую они совершают. Это универсальное, самое значительное (*salient*) различие между знанием и убеждением.

Другой момент заключается в том, что даже истинные убеждения могут не быть (*fall short of*) знанием. Например, предположим, что есть гуру, и Вы верите во всё, что гуру Вам говорит. На самом деле, гуру выдумывает, у него нет подлинной проницательности. Гуру может говорить вещи наугад. Но поскольку вы ему полностью доверяете, вы верите всему, что он говорит. Некоторые вещи, которые он говорит, оказываются истинными, а другие ложными. Но если они оказываются истинными, вы не приобретаете знание, просто принимая их на веру, потому что источник довольно ненадёжный. Знание должно приобретаться путём, который устанавливает связь с истиной в большей мере, чем в этом случае.

Я рассматриваю понятие знания как лучший исходный пункт. На первый взгляд, может показаться, что не имеет большой разницы, добавляет ли эпистемолог сначала-убеждения нечто к убеждению, чтобы получить знание, или же эпистемолог сначала-знания пытается нечто (*stuff*) отделить, чтобы получить убеждение из знания. Но, на самом деле, существует гораздо более глубокий методологический контраст между ними, потому что эпистемолог сначала-знания начинает с хороших, недефектных случаев познания и отдаёт им приоритет, объясняя, каким образом убеждение, – убеждение, например, ложное убеждение, не знание, – отклоняется от случаев знания.

Это отчасти подобно тому, как доктор изучает сердце. Он начинает с изучения того, каким образом сердце функционирует, когда всё хорошо, а затем понимает сердечные болезни как, грубо говоря, отклонения от хорошего функционирования. Приоритет отдаётся недефектным случаям по отношению к дефектным, тогда как эпистемология сначала-убеждения рассматривает дефектные и недефектные случаи на равной основе, трактуя их равным образом, пытаясь объяснить различие между ними, исходя из нейтрального исходного пункта.

Если поразмышлять об эволюции когнитивных систем, то становится ясно, что причина, почему мы эволюционировали таким образом, что мы имеем убеждения, в том, что мы эволюционировали таким образом, чтобы иметь знание. Мы можем действовать успешно, адаптировать наши действия к изменяющейся внешней среде и так далее. Тот факт, что мы можем иметь ложные убеждения, – вид побочного продукта того факта, что мы эволюционировали, чтобы иметь знание. Мне кажется это естественным порядком объяснения.

Исходя из этого, могут быть объяснены разные вещи. Например, восприятие при помощи органов чувств (*sense perception*) – вопрос приобретения знания, память – удержание знания, свидетельство – говорить людям вещи для комму-

никации знания. Далее, как я показываю, в беседе базовой нормой того, *что* можно утверждать, является знание: следует утверждать только то, что действительно знаешь. В науке полная очевидность – это то, что мы знаем. Это то, что мы используем для оценки теорий. Также это относится, например, к обучению. Многие люди официально принимают установку сначала-убеждения. Они всё ещё говорят об обучении. Но обучение означает приобретение знания. Все согласны, что обучение – хорошая вещь. Но если оно означает просто приобретение убеждений, то оно не обязательно будет хорошим, так как убеждения могут быть ложными. Но если это приобретение знания, то становится ясным, почему это хорошая вещь. Я думаю, что многие аспекты познания гораздо более естественным образом могут быть поняты в терминах знания, чем в терминах убеждения.

4

И. Прись: Я считаю, что традиционная эпистемология основана на ложных предпосылках философии модерна, которые Ваша эпистемология сначала-знания отвергает. Так ли это? Я имею в виду первичность эпистемологии, метафизику внутреннего мира, репрезентационализм и так далее.

Т. Уильямсон: Я думаю, что Декарт начал не с того места. Он начал, так сказать, с пузыря своего собственного сознания, пытаюсь найти путь из него и установить контакт с внешним миром. Вероятно, большинство людей считает, что этот подход не работает. Чтобы решить свою проблему, Декарт совершил нечто вроде обмана, предлагая ложное доказательство существования бога.

Я не думаю, что исторически вся философия или даже вся эпистемология, начиная с Декарта, были эпистемологиями сначала-убеждения. Жулиан Дютан (Julian Dutant)² показал, что в некотором роде эпистемология сначала-убеждения – явление XX века.

И. Прись: В XX веке есть также оксфордская традиция.

Т. Уильямсон: Это традиция сначала-знания.

И. Прись: Да, сначала-знания.

Т. Уильямсон: В истории философии это началось давно. Например, есть много эпистемологии сначала-знания в Древней Индии.

Было время, когда люди думали, что Платон – эпистемолог сначала-убеждения, поскольку он обсуждает некоторые попытки анализировать знание в тер-

² См.: *Dutant J. The legend of the justified true belief analysis // Philosophical Perspectives. 2015. 29 (1). P. 95–145. – Прим. пер.*

минах убеждения. Но мне не кажется вполне правдоподобным, что Платон был эпистемологом сначала-убеждения.

И. Прись: Да, это так.

Т. Уильямсон: Он рассматривал анализ знания в терминах убеждения, но он не принимал его. Я думаю, что господствующим стилем эпистемологии в Древней Греции был стиль эпистемологии сначала-знания.

Значительная часть философии модерна – в том смысле, в котором мы философы говорим о философии модерна в течение последних четырёх веков – взята в качестве начального пункта субъективное сознание в том виде, который, как мне кажется, совершенно не подходит.

5

И. Прись: Традиционная эпистемология анализирует концепт знания. Существует много различных подходов к анализу знания, много различных определений, попыток решить так называемую проблему Гетье. Полезны ли эти подходы?

Т. Уильямсон: Я думаю, что они произвели очень много интересных примеров, которые показывают, насколько сложной является география эпистемологических различий. Но я не думаю, что они были чем-то вроде хорошего приближения к истине или что-то в этом роде, потому что они проводили анализ в неправильном направлении. Многие понятия, в терминах которых они хотели объяснить знание, сами должны быть объяснены в терминах знания. В этом смысле они всё рассматривали задом наперёд. Конечно, мы приобрели некоторого рода понимание. Не лишено смысла потратить некоторое время на проект, который в конечном счёте не работает. По крайней мере, таким образом мы лучше поняли, почему он не работает.

6

И. Прись: Конечно, достаточно просто попасть в логический круг при анализе знания посредством выдвижения необходимых и достаточных условий. Но возьмём, например, так называемую анти-удачную или анти-рисковую эпистемологию добродетелей (*anti-luck/anti-risk virtue epistemology*) Данкана Притчарда. Это комбинация условия когнитивной добродетели и условия безопасности (*safety*) для истинного убеждения. И предположим, что этот анализ содержит логический круг. Таким образом, сначала знание! Совместимо ли это с Вашей эпистемологией сначала-знания?

Т. Уильямсон: Я думаю, что Вы имеет в виду тот важный момент, что удивительным образом возможно, чтобы определение содержало логический круг и при этом было бы информативным. Вот простой пример этого. Если вы хотите

дать определение общего знания, вы можете сказать, что нечто есть общее знание если и только если все знают, что это общее знание. Это, очевидно, круговое определение. Но оно фактически говорит вам, что если нечто является общим знанием, то все знают, что все знают, что все знают, и так далее.

Говоря это, я не нахожу подход Притчарда полезным. По моему мнению, в нём слишком много идейного «салата». Я не думаю, что, так сказать, смешение различных идей и мотиваций производит стабильную или проясняющую теорию. Я думаю, что нужен более единый подход.

Например, если взять комбинацию чего-то вроде безопасности и когнитивной добродетели, то если вы понимаете безопасность корректным образом, это делает всю работу, которую должна делать когнитивная добродетель.

И. Прись: И *vice versa*?

Т. Уильямсон: Да. Я думаю, что они принципиально (*fundamentally*) делают эту работу, потому что в их основании что-то о знании. В общем случае в философии, так же, как и в математике, красота и элегантность достаточно хорошие показатели истины. Поэтому, когда я вижу некоторое беспорядочное, неэлегантное определение, я почти уверен, что оно будет неработоспособным. Конечно, нужно ещё проделать трудную работу, чтобы выяснить, где ошибка. Обычно, когда я смотрю на определение, я могу сказать, что будет некоторый вид контр-примера, хотя нужно немного времени, чтобы подумать, какой это будет контрпример.

И. Прись: Для Вас знание – наиболее общая фактивная ментальная установка. Это нередуктивное определение знания. Это не концептуальный анализ. Тем не менее, это определение знания.

Т. Уильямсон: Да. Здесь «фактивная» – технический термин. Он означает установку, которую вы можете иметь по отношению к вещам только в том случае, если они истинны. Например, если вы видите, что на камне сидит птица, то отсюда следует, что на камне сидит птица. В противном вы не видите, что это так, а испытываете иллюзию. И если вы вспоминаете, что на камне сидела птица, то это тоже фактивно, потому что это может быть только в том случае, если действительно на камне сидела птица. И так далее. Эти более специфические фактивные установки просто более специфические формы знания. Знание – это то, что включает всё это. Подобным образом общее свойство быть цветным включает в себя все специфические цвета. Таким образом, я думаю, что такова связь между знанием и этими более специфическими фактивными установками.

7

И. Прись: Существует ли связь между Вашим определением знания и эпистемологическим дизъюнктивизмом?

Т. Уильямсон: Я думаю, что формы дизъюнктивизма, к которым я, вероятно, ближе всего, это те, которые относятся к оксфордской традиции дизъюнктивизма относительно перцепции, к сторонникам которой можно отнести Пола Сноудена (Paul Snowden) и Джона МакДауэлла (John McDowell), и где Майк Мартин (Mike Martin) эксперт в настоящее время. Я думаю, что их подход достаточно близок к подходу сначала-знания, в частности потому, что они подчёркивают фундаментальность хороших случаев перцепции, в которых вы действительно видите, что нечто имеет место быть.

И. Прись: Да, парадигматические случаи.

Т. Уильямсон: Но я бы не отнёс себя к дизъюнктивистам, потому что этот способ рассмотрения вещей, хотя он очень распространён, в действительности скрывает тот факт, что важная часть их подхода состоит в том, чтобы понять плохие случаи – вид дефектной версии хороших случаев. Но хорошие и плохие случаи не являются, так сказать, взаимно независимыми вещами, которые можно просто разъединить, чтобы понять общую идею видимости. Плохие случаи – это просто случаи, которые, некоторым образом, схожи с хорошими случаями, но отличаются от них своей дефектностью.

Это оксфордская традиция думать о перцепции, которая, вероятно, уходит в далекое прошлое и к которой я достаточно близок. У меня меньше симпатий к версии, которую Вы находите у Притчарда. Он не даёт нам достаточно ясного понимания, в отличии от оксфордской традиции.

8

И. Прись: ОК. Профессор Уильямсон, решили ли Вы или, быть может, «распустили» (*dissolved*) так называемую проблему Гетье – знаменитую проблему Гетье?

Т. Уильямсон: Проблема Гетье – проблема анализа знания в терминах убеждения, истины и других факторов. Она получила своё наименование в честь Эдмунда Гетье, который в 1963 году, как известно, привёл контрпримеры к анализу знания как обоснованного истинного убеждения, который господствовал по крайней мере в течение десятилетий до того, как он написал свою статью.

Я не могу сказать, что я решил проблему. Скорее, я отверг проблему как плохо поставленную. Потому что мы не должны пытаться анализировать знание в терминах убеждения. Я думаю, что эта проблема не имеет решения. Но я попы-

тался показать, каким образом понять вещи, чтобы стало ясно, что вовсе не удивительно, что она не имеет решения.

И. Прись: Таким образом, Вы «растворили» проблему.

Т. Уильямсон: Если хотите. Да, да.

И. Прись: Решили ли вы скептическую проблему о внешнем мире. Или, быть может, Вы тоже «растворили» её?

Т. Уильямсон: Некоторые люди думают, что скептическая проблема о внешнем мире в том, чтобы, некоторым образом, убедить скептика, что существует внешний мир, но исходя лишь из допущений и форм аргументации, которые сам скептик принимает. Я думаю, что совершенно ясно, что эта проблема тоже не может быть решена, потому что скептик дал себе труд принять так мало, что вы не можете убедить его, что существует внешний мир, исходя из его исходной позиции, потому что исходная позиция слишком бедна. Я думаю, что как только вы попали в ловушку скептицизма, нет способа выбраться из неё при помощи тех аргументов, которые у вас имеются. Вы просто должны быть осторожны, чтобы самим не попасть в эту ловушку.

Я думаю, что нужно исследовать скептические аргументы, которые также суть аргументы, чтобы попасть в ловушку скептицизма. Мы можем показать, что эти аргументы в действительности очень плохие, и они делают неразумные предположения в эпистемологии относительно знания, очевидности, рациональности и так далее.

На самом деле, мой личный опыт показывает, что скептики – самые догматические люди, которых можно встретить в философских дебатах. Они устраивают большое шоу насчёт своей открытости ума, но совершенно ясно, что они совершенно закрыты в отношении какой-либо иной точки зрения, кроме скептицизма.

Таким образом, я думаю, что можно делать нечто в этом роде. Но я думаю, что скептическая проблема, в том виде как она часто ставится, просто не решается. На самом деле, проблема скептика не наша проблема.

9

И. Прись: Спасибо! Профессор Уильямсон, иногда мы знаем, что мы что-то знаем, как в обыденной жизни, так и в науке, если мы употребляем устоявшуюся теорию. Например, мы знаем многое о вещах вокруг нас, мы знаем, что мы знаем о них, мы знаем, что мы знаем, что существуют электроны, и так далее.

Вы утверждаете, что в общем случае принцип, согласно которому когда вы знаете что-то, вы знаете, что вы знаете это, – ложен. Как часто он нарушается?

Т. Уильямсон: Я думаю, что он нарушается достаточно часто. Возьмём любое знание (*any piece of knowledge*). Например, прямо сейчас я знаю, что я говорю. Я знаю, что я говорю.

И. Прись: И Вы знаете, что Вы знаете, что Вы говорите.

Т. Уильямсон: Может быть, я даже знаю, что я знаю, что я говорю. Но, очевидно, что если Вы добавите больше итераций «я знаю, что», то очень быстро придёте к утверждению, которое не является истинным. И я думаю, что практически для любого примера знания, если вы продолжите добавлять «Я знаю, что», то придёте – на самом деле, быть может, достаточно быстро, – к чему-то, что является ложным. Таким образом, в известном смысле принцип нарушается почти всюду для нашего знания, но не всегда немедленно. Иногда нужно сделать несколько итераций «Я знаю, что», чтобы прийти к нарушению.

10

И. Прись: В эпистемологии имеет место дискуссия о фундаментальном эпистемическом благе, наиболее ценном эпистемическом благе. Например, я опять цитирую Притчарда, для него это истина. Я думаю, что это знание. Что Вы думаете по этому поводу? Что является наиболее фундаментальным эпистемическим благом? И почему?

Т. Уильямсон: Я, несомненно, думаю о наиболее фундаментальном эпистемическом благе как знании. На самом деле, когда люди говорят, что истина – фундаментальное эпистемическое благо, они имеют в виду, что благом является иметь истину. Но в действительности естественный способ понимания, что значит иметь истину, – знать её. Если вы не знаете истину, вы не обладаете ей подходящим образом (*properly*).

Конечно, это факт, что некоторые эпистемологи верят, что первичным благом является истинное убеждение. И конечно, всякий раз, когда вы что-то знаете, вы также имеет истинное убеждение, но не наоборот. Я нахожу очень странной идею, что истинное убеждение – это то, что действительно является самым важным. Убеждение, которое не является знанием (*falls short of knowledge*) – дефектное убеждение. Просто истинное убеждение, которое не есть знание, – нечто вроде фальшивого знания. Конечно, тот, кто ложно убеждён, не осознаёт, что его убеждение фальшивое знание, но оно на самом деле есть фальшивое (*fake*) знание. И кажется странной идеей, что фальшивое знание – первичное эпистемическое благо. Вы можете сравнить со случаем галлюцинации. Иногда благодаря удаче у вас может быть галлюцинация, которая случайно соответствует внешней реальности. Но это всё ещё будет галлюцинация. Я думаю, что естественная цель – действительно быть в контакте с внешней реальностью, а не просто иметь

удачную галлюцинацию. Таким образом, я рассматриваю идею, что истинное убеждение – эпистемическое благо, как вид девиации от естественного ответа, который есть просто знание.

Фокусирование на истинном убеждении может казаться естественным с точки зрения эпистемологии сначала-убеждения. Но я думаю, что если подходящим образом разобратся с эпистемологией, то выясняется, что это вовсе не самый привлекательный идеал.

11

И. Прись: ОК. Спасибо. Профессор Уильямсон, почему Вы думаете, что знание-как – разновидность знания-что?

Т. Уильямсон: Существовала давняя традиция, которая считала, что знание, как что-то делать, – это совершенно другой вид знания, чем знание, что что-то имеет место быть, что оно не пропозициональное. Это точка зрения, которая ассоциируется на самом деле с оксфордским философом – Гилбертом Райлом. Но она была стандартной. В 2001 году Джейсон Стэнли – философ из Йельского университета – и я опубликовали очень спорную статью, в которой мы утверждали, что знание-как – просто особый случай знания-что.

Я объясню, что я имею в виду. Например, я знаю, как произносить имя «Леста». Это знание заключается в том, что я знаю, что следующее есть способ произносить его: «Леста». Когда я говорил «следующее», я указывал на способ его произношения, как я это понял изнутри, с точки зрения исполнителя (*the doer*), а не пассивного слушателя или наблюдателя. Этот вид формулы, что знание как что-то делать имеет отношение к некоторому способу это делать, понятному практически, что это способ это делать, работает в самом общем случае. Аргумент в пользу этого в действительности имеет дело с природой косвенных вопросов, потому что, когда мы говорим о знании как что-то делать, «как» формирует косвенный вопрос. Мы просто применяем очень общий принцип о том, каким образом косвенные вопросы работают с «Почему?», «Когда?», «Где?», «Что?», «Какой?», «Кто?», «Является ли (*whether*)?» и так далее к этому случаю. Это также образцы (*patterns*), которые применяются не только к слову «знаю», но также и к большому числу других когнитивных глаголов, таких как «изучать», «вспоминать», «забывать», «видеть» и так далее.

Глядя на эти общие паттерны (*patterns*), которые являются формами пропозиционального знания, мы видим, что знание как что-то делать отлично вписывается в эту схему (*pattern*). Было бы очень странно, если бы оно было исключительным, или было бы что-то особенное с ним.

Иногда я сожалею, что слово *how* (как) пишется как *h o w*. Если бы оно писалось как *w h o* (кто) – это другое слово, – то я думаю, что люди видели бы структуру (*pattern*) более легко [смеётся. – прим. пер.]

Это сложный вопрос, так как аргументы, которые мы употребляли, в первую очередь применяются к английскому языку. Правда в том, что структура (*pattern*) не в точности та же самая в других языках. Например, она не та же самая в русском языке. Я думаю, что одна из сложностей, которые здесь имеются и затемняют вопрос, в том, что существует много различных способов описать некоторое состояние дел, которые логически не эквивалентны друг другу, но с практической точки зрения более или менее то же самое. Например, по-английски можно сказать, что кто-то знает, как плавать (*know how to swim*), но можно сказать «может плавать» (*can swim*) [по-русски: умеет плавать. Досл. «может плавать». – прим. пер.]. Сказать «знает как плавать» и сказать «может (умеет) плавать» не полностью эквивалентно, но для большинства целей вовсе не имеет значения, что вы говорите. Если вы говорите, что кто-то знает, как плавать, логическое следствие, что у неё/него есть некоторое пропозициональное знание. Если вы говорите, что кто-то умеет плавать, это логически не влечёт, что у неё/него есть пропозициональное знание, но, конечно, фактически мы знаем, что если люди умеют плавать, они знают, как плавать. И так далее.

Иногда люди фокусируют внимание на приписывании способности и думают, что наличие способности плавать эквивалентно знанию как плавать. На самом деле они не эквивалентны. Вот пример, где способность и знание не совпадают: люди могут переваривать пищу, но они не знают, как переваривать пищу, они просто переваривают её.

Несколько сходная ситуация и с плаванием, по крайней мере для людей. Мы можем это делать только в том случае, если мы знаем, как это делать.

Таким образом, я думаю, что эти тонкие логические различия между выражениями, которые для практических целей зачастую более или менее одинаково хороши, некоторым образом затемняют картину. Это всё ещё очень спорный вопрос. Но я думаю, что предложенные нами аргументы в своей основе хорошо выдержали проверку.

И. Прись: А как насчёт навыка (*skill*)? Является ли обладание навыком необходимым и достаточным условием для наличия знания-как?

Т. Уильямсон: Навык, согласно подходу, развитому Стэнли и мною, состоит из знания, в котором вы нуждаетесь, чтобы контролировать ваши действия соответствующего (*relevant*) вида. В этом большое различие между навыком и силой (*strength*). Навык включает знание, а сила нет. Она просто не состоит из знания.

Я думаю, что навык типично включает много знания как делать вещи. Но вы можете иметь некоторые базовые знания-как, не имея навыка. Например, я знаю, как играть в футбол, но никто не охарактеризует меня как человека, который обладает навыком играть в футбол.

И. Прись: Но можно сказать, что у Вас есть базовый навык, как играть в футбол.

Т. Уильямсон: Если Вы хотите достаточно ослабить (*water down*) понятие навыка, то Вы можете сказать, что знание как играть в футбол есть просто вид минимального навыка играть в футбол. Если достаточно расширить смысл слова «навык», они могут быть эквивалентны.

И. Прись: Таким образом, для Вас любое знание пропозициональное? Может быть, даже по определению?

Т. Уильямсон: Знание-как и те виды конструкций, которые я назвал, пропозициональны. Конечно, мы также говорим о знании человека (*knowing a person*) или знании места (*knowing a place*). Я думаю, что фундаментально это пропозициональное знание. Но, конечно, это нуждается в большем аргументировании. Например, часто, когда мы думаем о том, что мы знаем человека, мы думаем о том, встречались ли мы с ним. И так далее.

Верно, что нужно удерживать некоторое знание о людях, чтобы считаться, что знаешь их. Например, тот, кто страдает тяжёлой формой Альцгеймера, больше не знает членов своей семьи или что-то в этом роде. Это предполагает потерю пропозиционального знания. Например, страдающий Альцгеймером в присутствии своего сына может не знать, что это его сын. У него отсутствует элемент пропозиционального знания.

12

И. Прись: Спасибо. Профессор Уильямсон, что Вы думаете о гибридных теориях, комбинирующих Вашу эпистемологию сначала-знания и более традиционные теории, как, например, добродетельная эпистемология сначала-знания (*knowledge first virtue epistemology*). С моей точки зрения они смешивают несовместимые теории. Нечто подобное случилось в начале XX века со старой квантовой механикой, смешивающей классический язык и новый квантовый язык.

Т. Уильямсон: Я согласен. Меня не убеждают эти теории. Я не думаю, что они отвечают подлинным потребностям в объяснении (*genuinely explanatory needs*). Мне кажется, что иногда люди относятся к конструированию философских теорий как к смешиванию коктейлей. Например, берут немного гоулдмана или соуса, добавляют чуть-чуть уильямсона и все перемешивают. Это не лучший способ создать теорию. Если у вас две теории, которые сами по себе не работают,

и вы соединяете их вместе, очень вероятно, что вы не получите работающую теорию.

13

И. Прись: ОК. Спасибо. Это так, да.

В современной эпистемологии есть различные версии эпистемического контекстуализма и эпистемического релятивизма. Думаете ли Вы, что некоторые из них правдоподобны, по крайней мере в ограниченной области применимости? И если да, то какие из них?

Т. Уильямсон: Несомненно, есть некоторые формы контекстуализма относительно эпистемических фраз, которые кажутся корректными. Например, когда мы говорим о знании (*knowing*) кем кто-то является. Это зависит от контекста. Иногда это вопрос сопоставления имени и лица (*a matter of putting a name to a face*), но иногда это вопрос сопоставления лица и имени (*a matter of putting a face to the name*) и так далее. В этом случае есть зависимость от контекста. Она происходит не от «знаю», а от «кто». Вопрос «Кто это?» может означать различные вещи, в зависимости от контекста произношения, потому что смысл вопроса зависит от возможных ответов, и в различных контекстах имеются различные множества возможных релевантных ответов.

Я не уверен в эпистемическом контекстуализме, относящемся к некоторым фундаментальным эпистемическим терминам, подобно термину «знаю». Мы действительно даём ответы на эпистемические вопросы, которые зависят от контекста. Например, если вас спрашивают: «Знаете ли Вы то-то и то-то?», вы можете ответить «Да», если вы в баре, где эпистемические стандарты очень низкие, и ответить «Нет», если вы в суде, где стандарты очень высокие. Но такого рода примеры не доказывают, что есть на самом деле различие в смыслах, а не в используемых стандартах. Аналогичным образом, например, футбольный фанат, находящийся в баре с другими болельщиками за ту же команду, может оптимистично сказать, что завтра команда выиграет матч. Но если вы разговариваете с кем-то, кто хочет впечатлить своей способностью предсказывать, он может более реалистически сказать, например, что выиграет другая сторона. Но это не случай контекстуализма. Это не значит, что слово «выиграет» имеет разные значения в этих двух контекстах. Просто то, что люди говорят, зависит от их социального контекста.

Таким образом, я не уверен, что примеры, которые используют, чтобы мотивировать эпистемический контекстуализм, действительно доказывают что-то в этом роде.

И. Прись: ОК. Спасибо!

Т. Уильямсон: Вы ещё задали вопрос об эпистемическом релятивизме. По отношению к нему я ещё более скептичен.

И. Прись: Конечно.

Т. Уильямсон: Потому что я не думаю, что есть какие-либо надёжные (*robust*) данные, которые нуждаются для своего объяснения в эпистемическом релятивизме.

И я очень скептичен в отношении релятивистских подходов вообще, так как они предполагают радикальные изменения в семантике феноменов, подобных личному вкусу. Я полагаю, что зачастую с этими подходами происходит то, что люди пытаются перевести (*outsource*) свои собственные релятивистские теории на естественные языки. На мой взгляд, если вы пытаетесь описать данные, даже о личном вкусе, аккуратно, без предшествующих релятивистских искажений, они всегда могут быть описаны в нерелятивистских терминах более экономично и более ясно.

14

И. Прись: ОК. Спасибо!

Вы полагаете, что различие между *a priori* и *a posteriori* не значимо. Почему Вы так считаете? Во всяком случае полезно ли оно?

Т. Уильямсон: Я не думаю, что это полная иллюзия. Оно может быть полезным на относительно наивном уровне. Например, объясняя кому-то очень свободным образом, что означает это различие, мы можем сказать, что географическое знание апостериорное, а математическое – априорное. Первое зависит от опыта, а второе – нет. Это объяснение не будет совершенно неправильным, но оно будет несколько поверхностным. Подобным образом, разговаривая с детьми, мы можем попытаться классифицировать цветы как жёлтые, красные или какие-то ещё, в соответствии с их цветом. Но это различие между ними не является глубоким. Оно подлинное, но поверхностное.

Я думаю, что случаи, на которых я фокусирую внимание, чтобы показать, что различие не слишком глубокое, имеют отношение к роли воображения в приобретении знания. Потому что воображение – это не просто способность фикции (*fiction*) и так далее. Оно в действительности играет важную роль в познании различных вещей. Оно даже может играть роль при оценке некоторых обобщений, когда мы не можем в действительности обозреть всех членов некоторой области. Например, когда вы говорите «У детей с вьющимися волосами волосы не прямые» или что-то в этом роде. Это легко знать. Грубо говоря, вы воображаете ребёнка с вьющимися волосами и далее в воображении вы судите, прямые ли у него волосы, и ответ нет.

Предположим, что вы хотите вынести суждение относительно обобщения, что золотые статуи национальных президентов в натуральную величину – роскошный китч. Вы воображаете такую статую и выносите суждение о ней.

Зачастую то, что мы делаем, когда выносим суждение, являются ли все F 's по сути G 's, какими бы ни были F и G , мы воображаем F , а затем делаем суждение, является ли F этим G . Если это делается контролируемым способом, результатом может быть действительно знание. В этом процессе опыт не употребляется прямым образом – мы делаем это в воображении, а не посредством чувственного восприятия. Но это основано на нашей способности классифицировать вещи, которая есть нечто, что типично, было развито на опыте. Но мы не употребляем её на опыте. В некоторых случаях знание, которое мы приобретаем посредством воображения, рассматривается как априорное, подобно знанию, что у кудрявого ребёнка волосы не прямые. Я полагаю, что это будет считаться априорным. Другие примеры будут классифицироваться как апостериори. Но действительный когнитивный процесс функционирует тем же самым образом. Мы употребляем нашу способность опознать, является ли нечто F , и является ли нечто, что есть F , чем-то, что есть G . Опыт здесь, так сказать, находится на заднем плане. Мы развиваем опознавательные способности на опыте. Но здесь он не употребляется прямым образом. Иногда результат классифицируется как априори, а иногда как апостериори. Но фундаментально это тот же самый процесс. Это указывает на то, что в действительности здесь нет глубокого различия, потому что даже между тем, что ясно представляется как относящееся к априори, и тем, что ясно представляется как относящееся к апостериори, разница небольшая.

Таким образом, если обучать 18-летнего основам эпистемологии, было бы Окей учить его различию между априори и апостериори. Я не думаю, что это нанесёт какой-либо вред. Но как только пытаются трактовать это различие как нечто глубокое и фундаментальное, допускается ошибка.

И. Прись: А что касается различия между аналитической и синтетической истинами? Оно тоже поверхностное?

Т. Уильямсон: Это различие, конечно, было сделано по-разному. Но в действительности я не думаю, что фундаментально существуют аналитические истины. Например, даже логические истины я бы не отнёс к аналитическим. Возьмём, например, истинное утверждение, что всё идентично самому себе. Оно истинно, потому что всё идентично самому себе. Мы не можем опустить ссылку на мир. Люди иногда пытаются определить аналитичность следующим образом: если вы понимаете смысл предложения, то вы установите его истинность (*ascend to it*). Но, как я показал, для любого предложения, включая предложение «Всё идентично самому себе», можно найти некоторого рода девиантного теоретика, кото-

рый понимает предложение в соответствии с нормальными лингвистическим стандартами, и всё-таки изобретает некоторый неправильный способ отвергнуть его. И это не потому, что у него отсутствуют лингвистические компетенции или что-то в этом роде, а потому, что то, что вы принимаете или отвергаете, частично вопрос ваших теоретических допущений (*commitments*).

15

И. Прись: Каковая Ваша позиция относительно природы сознания? Я имею в виду, например, проблему «объяснительного провала», трудную проблему сознания.

Т. Уильямсон: Я думаю, что сознание реально. Когда мы бодрствуем, у нас действительно есть сознание, и мы осознаём многие вещи о мире. Существуют, несомненно, различные виды сознания. Здесь есть нечто, что должно быть понято. Но я нахожу многие философские дискуссии об этом скорее раздражающими. В 70-х годах Томас Нагель опубликовал знаменитую статью, озаглавленную «Что значит быть летучей мышью?», в которой он сделал из «что значит быть» (*what is like*) нечто вроде индикатора сознания.

Я думаю, что в то время это была очень значимая статья, так как это было время, когда бихевиористы и психологи всё ещё были очень влиятельны, по крайней мере в философии сознания, и это наносило большой вред. Статья Нагеля была одной из статей, которые помогли людям выйти из бихевиористских запретов и согласиться с тем, что здесь действительно есть нечто, что должно быть понято. Но я думаю, что фраза «что значит быть» (*what is like*) в настоящее время устарела. Люди, тем не менее, продолжают рассматривать её как вид магической палочки. Вы просто говорите, что сознание – это то, «что значит быть» (*what is like*). Я не думаю, что это действительно что-то объясняет. Быть может, идея в том, что надо посмотреть внутрь. И тогда вы каким-то образом узнаете о внутренней природе сознания. Но я думаю, что, подобно интроспекции, это в действительности не говорит вам много о природе сознания. Я думаю, что часть проблемы в том, что мы в действительности не установили достаточно ясную (*perspicuous*) идиому для описания сознания. Гораздо менее ясно, чем думают люди, каковы те данные, которые нуждаются в объяснении. Некоторые всё ещё говорят о квалиа. Я нахожу, что это совершенно бесполезный способ думать о сознании (*mind*). Это тот уровень развития (*state of the art*), который был в 1740 или что-то в этом роде. Но теперь мы должны делать лучше. Если просто употребляют фразы «проблема объяснительного провала» или «трудная проблема» в качестве маркировки для этой общей области смешений, в которой мы не знаем, каков наилучший способ мыслить вещи, тогда ОК. Но я думаю, что часто до-

пускают, что здесь есть гораздо более чётко определённые вопросы, чем на самом деле. Я ожидаю, что в результате постепенного прогресса в нейронауках, психологии и философии – я не думаю, что это может быть сделано без философии – мы постепенно будем иметь всё более и более нюансированные и информативные подходы к сознанию и другим релевантным психологическим явлениям в этой области. И, быть может, мы заменим одну общую область философских смещений неопределённостями относительно гораздо более специфических вопросов – вероятно, о том, каким образом объяснения, относящиеся к различным уровням, соответствуют друг другу (*map onto each other*).

Не думаю, что есть конкретная и ужасно сложная проблема, на которую мы можем указать пальцем. Скорее имеет место гораздо более общее смещение. Люди, которые больше всего уверены в том, что они знают, о чём они говорят, что касается сознания, вероятно, больше всех допускают путаницу.

16

И. Прись: Профессор Уильямсон, верите ли Вы в Бога? Или, быть может, Вы думаете, что религиозные верования ложны? Или, быть может, существует религиозная форма жизни, практика, в которой религиозные верования играют роль витгенштейновских петлевых предложений? Что Вы думаете обо всём этом?

Т. Уильямсон: Я атеист. Я думаю, что не существует ни богов, ни ангелов, ни дьяволов, ни хобгоблинов в каком-либо необманном (*non-cheating*) смысле этих терминов, и я думаю, что многие религиозные верования просто ложны. Я не думаю, что витгенштейновский подход языковых игр к религиозным верованиям действительно даёт большинству религиозных людей то, что они хотят. Такой способ трактовки религии быть может пригоден для западных интеллектуалов, которые в основе атеисты, но не хотят это признать. Они могут продолжать следовать некоторым религиозным практикам, не имея религиозных верований. Я однажды встретил коллегу. Я работаю на философском факультете, а он на теологическом, который располагается по соседству. Он теолог – римский католик – и получил образование у Ханса Кюнга и других. Я попытался узнать, во что в действительности он должен верить, чтобы быть христианином. И он в действительности не хотел делать никаких утверждений относительно того, во что должны верить, чтобы быть христианином. Но я давил на него. И в конечном итоге он сказал, что крест – могущественный символ. Я думаю, что я тоже верю, что крест – могущественный символ. [*Смеётся*] Это вид очень-очень минимальной установки к религии. Я думаю, что большинство верующих не будет удовлетворено этим видом перформативной установки. Несомненно, что многие люди находят религию утешающей, но это не делает её истинной. И мне представляется

ся, что задача в том, чтобы найти способ жить без самообмана и принятия желаемого за действительное. Я иногда получаю удовольствие от Вольтера, который сказал, что движение реки к морю не быстрее, чем человечества к заблуждению.

17

И. Прись: Спасибо! Как Вы думаете, какие в настоящее время наиболее важные проблемы в философии? Какие наиболее важные проблемы в современной философии?

Т. Уильямсон: Конечно, подобно любой другой науке, философия полна нерешённых проблем. Решение одной проблемы приводит к возникновению новых. Незнание – многоголовая гидра. Я думаю, что многие философские проблемы, включая современные философские проблемы, должны иметь дело с отношением между обыденным (*common sense*) взглядом на мир и научными открытиями, пониманием того, какое влияние (*impact*) открытия естественных наук должны иметь на обыденный смысл. Эти проблемы мы не можем оставить самим учёным, потому что учёные очень хорошо понимают науку, но они не обучены тому виду рассуждений, который требуется, чтобы установить связь между наукой и обыденными идеями. Например, зачастую нейрочётные говорят, что нейронаука показала, что свобода воли – иллюзия. Но, исходя из того, что они говорят, очевидно, что это очень наивная и упрощённая концепция свободы воли. Например, я достаточно уверен, что в результате развития эпистемологии, в ней будут важную роль играть достижения психологии. Но я не думаю, что мы можем отдать эпистемологию психологам.

И. Прись: А что касается формальных методов в эпистемологии? Математических методов?

Т. Уильямсон: Да, было много разработок в области формальных методов эпистемологии. Трудно установить хороший баланс между формальными методами и эпистемологией или другими разделами философии, потому что на одной стороне находятся люди, которые очень хорошо владеют формальными методами, но наивны в философии, и наоборот. Некоторым образом мы нуждаемся в том, чтобы комбинировать эти вещи. Я думаю, что где бы ни использовались математические методы в философии, возникает много связанных с этим проблем. Дело не в том, что есть одна большая нерешённая проблема, если вы не рассматриваете в качестве проблемы проблему человеческого знания, употребляя родовой термин. Я думаю, что на практике, если мы хотим достичь прогресса, мы должны рассматривать более специфические вопросы.

Конечно, когда мы сталкиваемся с экологическим кризисом, жестокими и лицемерными режимами, при которых живут люди – и это всё триумф незнания и глупости – некоторые философы думают, что, быть может, у них должна быть более практическая роль, быть может, более политически ангажированная роль. Они думают, что философы должны быть активистами.

Я думаю, что есть место для такой философии и ценность в ней. Но если бы это привело к закату самой теоретической философии, что могло бы произойти, это, в сущности, была бы ещё одна победа врагов разума.

Иногда я сравниваю нашу ситуацию с ситуацией 1930-х годов, когда были ужасные тоталитарные режимы, была угроза войны и так далее. Конечно, я не преуменьшаю срочность и серьёзность этих проблем. Но также верно, что в то время были два великих логика, Курт Гёдель и Альфред Тарский. Конечно, они могли тратить своё время, выступая против подъёма нацизма – политического движения, которое было одним из наибольших зол. Но в действительности, они продолжили свои логические исследования и, вероятно, внесли гораздо более важный вклад в цивилизацию, занимаясь исследованиями в области логики, чем они бы внесли, если бы они занимались политическим активизмом.

И. Прись: Да, это так.

Т. Уильямсон: Это не означает, что я против политического активизма. Я просто говорю, что как философы мы должны делать свою работу, продолжая философскую традицию. Мы не должны забывать, что это часть того, что мы делаем даже в самых неблагоприятных обстоятельствах.

18

И. Прись: Что Вы думаете насчёт будущего развития философии?

Т. Уильямсон: Трудно сказать. Можно отметить несколько вещей. Ясно, что глобализация оказывает влияние на философию, как и на все академические дисциплины. В частности, если взять аналитическую философию, понятию в широком смысле как, так сказать, способ делать философию, который по крайней мере в некоторой мере является научным (а не как концептуальный анализ – потому что это не то, что люди в действительности делают), то она получила распространение в мире в последние десятилетия. Было время – очень давно, быть может, после Второй мировой войны, – когда она была замкнута в англоязычных странах, включая, быть может, Скандинавию или что-то ещё. Но сейчас, как кажется, аналитические философы есть почти во всех странах мира. Даже пандемия вносит в это свой вклад, потому что есть больше интереса к виртуальным лекциям. Я сам читаю виртуальные лекции в Китае в аудитории, насчитывающей несколько тысяч человек. Я думаю, что глобализация продолжится.

Если посмотреть на то, что происходит в аналитической философии, одна из наиболее поразительных вещей – это рост спекулятивной метафизики. Как известно, аналитическая философия произошла из комбинации логического позитивизма и подхода, основанного на обыденном языке. Оба подхода были антиметафизическими. Логический позитивизм – очень антиметафизический, и в некоторой степени – философия обыденного языка. Теперь это место возникновения (*home*) метафизики, с которой был знаком Лейбниц. Аналитическая философия открылась. Термин «аналитическая» применяется очень свободно.

Трудно предсказывать. Как иногда говорят, «если бы я знал, куда идет философия, я был бы уже там».

И. Прись: Да, это так. Спасибо!

Вы сказали, что теперь аналитическая философия повсюду, но некоторые континентальные философы говорят, что аналитическая философия сейчас находится в кризисе. Это так?

Т. Уильямсон: Люди говорили, что аналитическая философия в кризисе с тех пор, как термин «аналитическая философия» вошёл в употребление. Те, кто это говорит, почти ничего не знают об аналитической философии. Зачастую это принятие желаемого за действительное.

Можно найти людей и в аналитической философии, которые считают, что некоторым образом с ней не всё хорошо. С моей точки зрения, это нечто вроде нетерпения относительно этого. На что они в действительности реагируют, – это то, что в терминах Куна можно назвать экстраординарной наукой. Люди, так сказать, трезво подходят к делу, проводя достойные исследования, но не исследования, которые революционизируют целое исследовательское поле. Но мы не можем иметь перманентную революцию, потому что в этом случае мы никогда никуда не придём. Также, быть может, у философов есть тенденция к саморазрушению (*self-violation*), постоянной критике своей собственной традиции. Зачастую есть нечто в их критике. Но также зачастую они не видят перспективы. Я думаю, что у философов иногда есть склонность к очень пессимистической точке зрения на философию и идеализированной точке зрения на другие академические дисциплины.

Я иногда интересовался тем, что происходит в соседних научных дисциплинах, чтобы найти ответ на философский вопрос. Мой опыт показывает, что это всегда было гораздо более беспорядочно и несогласованно и в этом смысле больше похоже на то, что происходит в философии, чем философы склонны воображать.

19

И. Прись: Думаете ли Вы, что разрыв между аналитической и континентальной философией уменьшается?

Т. Уильямсон: Конечно, не так уж легко сказать, что есть что.

Верно, что термин «континентальная философия» всегда употреблялся для обозначения огромной смеси различных традиций, которые объединялись только тем фактом, что они не были аналитической философией и, возможно, также тем, что они не были достаточно знакомы с модальной логикой.

Вероятно, сама аналитическая философия стала гораздо более разнообразной традицией, чем она была. И в широком смысле, я думаю, это хорошая вещь. Я думаю, что часто, когда мы классифицируем, к какой традиции относятся люди, многое зависит от того, кто на них оказал влияние, кого они читают, с кем они взаимодействуют (*engaging with*). У меня такое впечатление, что ещё существуют традиции, которые, грубо говоря, могут быть классифицированы как континентальная философия, где люди вовсе не интересуются (*engaging with*) тем, что обычно считалось аналитической философией, и наоборот – люди в аналитической философии не интересуются этими традициями.

И я думаю, если вы имеете это в виду, что очень трудно иметь плодотворное взаимодействие, потому что нет общего языка, который люди могут использовать. И в этом отношении я не уверен, что вещи сильно изменились.

Например, Гегель когда-то был классифицирован как «экстремально» континентальный философ. Ни один аналитический философ не хотел касаться Гегеля. Теперь, конечно, есть люди, интересующиеся Гегелем, как, например, Брэндом, который, несомненно, считается аналитическим философом, которые интересуются Гегелем. Теперь Гегеля изучают в рамках аналитической традиции. Я думаю, что такое расширение полезно. Но в действительности это не означает разрушение барьеров, потому что есть люди, которые изучают Гегеля совсем по-другому. Они, быть может, даже никогда не слышали о Брэндоме или типа того. Таким образом, даже по отношению к одному автору можно иметь различные традиции, которые едва взаимодействуют друг с другом. Я думаю, что есть другие виды барьеров. Быть может, «барьер» – ложное слово, так как институционально нет препятствий для того, чтобы люди ангажировались. Но есть формы необщения. Быть может, те самые, которые были, когда я был студентом.

И. Прись: Между прочим, что Вы думаете относительно аналитической интерпретации Брэндомом Гегеля? Если у Вас есть мнение.

Т. Уильямсон: Я не специалист в этой области. Моё смутное впечатление, что у меня больше общего с Брэндомом, чем с Гегелем. Но я не утверждаю это авторитетно.

И. Прись: Вы говорили о метафизике. Это тенденция в аналитической философии – спекулятивная метафизика. Я думаю, что Вы, конечно, метафизик. Но я не думаю, что Вы спекулятивный метафизик. Вы принимаете до-кантовскую метафизику или что-нибудь в этом роде?

Т. Уильямсон: Верно, что большая часть того, что я сделал в области метафизики, очень тесно связано с логикой. Это вполне определённый вид интеллектуальной дисциплины.

И. Прись: Модальная логика как метафизика.

Т. Уильямсон: Да.

И. Прись: Добро как зло. [Смех.]

Т. Уильямсон: Я не рассматриваю фразу «до-кантовская метафизика» как негативную, если думать о том виде метафизики, которую делали такие люди как Декарт, Спиноза, Лейбниц и так далее. Несомненно, они создавали спекулятивные теории, но они частично создавали их в свете того, что было современной им наукой. В частности, Декарт и Лейбниц внесли значительный вклад в неё. Это вовсе не было нечто вроде патологического явления. Быть может, они задавались вопросами, которые были за пределами способностей интеллектуального сообщества того времени, чтобы ответить на них. Но то же самое было с древними греками. Я не думаю, что это так уж плохо.

И я полагаю, что среди многих аналитических философов, в частности среди метафизиков, есть представление, что невозможно выявить некоторые существенные пределы метафизики, установить границы смысла, которые мы не должны преодолевать или что-то в этом роде.

Я вовсе не думаю, что спекулятивная метафизика в смысле выдвижения теорий, в пользу которых у нас нет достаточной очевидности, но, тем не менее, имеющих много интересных следствий, дискредитирующее предприятие, при условии, что люди имеют ясное представление о том, что они делают и не претендуют на то, что эти теории лучше подкрепляются очевидностью, чем это есть на самом деле.

Беспокоить может то, что не всегда ясны точные следствия этих теорий. Потому что они не формулируются достаточно ясно, чтобы установить, что они подразумевают. Но это не проблема слишком большой смелости, а проблема недостаточной смелости, когда не идут на своего рода интеллектуальный риск, на который идут, формулируя теории, из которых относительно легко вывести все виды следствий.

Может возникнуть чувство, что было бы лучше, если бы было больше связей между современной метафизикой и современной наукой. Дело не в том, что метафизики думают, что наука не имеет значения. Но зачастую они имеют устаревшую неинформативную картину того, что происходит в науке. Было бы лучше, если бы они были больше в контакте с научными достижениями. Но действительно быть в курсе того, что происходит в метафизике, а также быть в курсе того, что происходит в фундаментальной физике, очень трудно, даже труднее, чем это было в XVII веке.

И. Прись: В науке имеет место прогресс. Я полагаю, что для Вас в философии тоже имеет место прогресс. И есть прогресс в метафизике.

Т. Уильямсон: Существует некоторый прогресс в метафизике.

И. Прись: Конечно, поскольку для Вас в философии есть прогресс.

Т. Уильямсон: Да, да. Я думаю, что мы должны быть на пути прогресса, но он не автоматичен. И я думаю, что мы должны быть очень осторожны с нашей методологией. Если мы не будем осторожны, мы соскользнем на пути философствования, на которых не делается никакого реального прогресса. Но если мы делаем вещи подходящим образом, мы можем сделать некоторый прогресс.

И. Прись: Есть ли у Вас идея относительно спекулятивного материализма Квентина Мейясу – французского философа?

Т. Уильямсон: Я не читал его работы. Я не читал о нём ничего такого, чтобы мне захотелось почитать его работы. Но может быть, я что-то упускаю. [*Смеется*]

20

И. Прись: ОК. Спасибо! Я спросил это, потому что мы говорили о метафизике и спекулятивной метафизике.

Профессор Уильямсон, как написать хорошую философскую статью?

Т. Уильямсон: О! Одна вещь, которую я бы сказал, – это то, что не следует слишком беспокоиться о том, чтобы сказать что-то новое. Гораздо лучше беспокоиться о том, чтобы сказать что-то истинное. Если действительно об этом заботиться, действительно прилагать усилия, чтобы сказать, что истинно и что ложно в некоторой области, то это зачастую заставляет вас сказать что-то новое, потому что вы осознаете, что то, что было сказано ранее, не адекватно.

Таким образом, я не думаю, что надо пытаться сказать что-то новое, и я также думаю, что не нужно пытаться сказать что-то глубокое. Достаточно попытаться быть истинным и, знаете, если вы работаете над интересной проблемой, часто вы вынуждены сказать нечто более глубокое. Я думаю, что, если люди пы-

таются сказать что-то глубокое, они скорее всего, в конце концов, окажутся претенциозными.

Конечно, разные люди работают по-разному. Но я думаю, что для многих философов процесс написания и процесс мышления неразделимы (*completely intertwined*). Лишь тогда, когда вы садитесь и пытаетесь что-то писать, ваши идеи становятся по-настоящему ясными (*properly clear*).

Если люди иногда думают, что у них есть ясные идеи в голове, но они просто не могут выразить их на бумаге, то это обычно иллюзия. Философия, по крайней мере 99 % времени, делается словами. До тех пор пока у вас нет слов, у вас нет фрагмента философии. Я думаю, что нахождение продуктивного и эффективно-го способа написания также зачастую ключ к развитию философских идей.

И. Прись: Да, конечно. Но прежде чем писать, Вы должны много думать о Ваших идеях? Или же Ваши идеи приходят тогда, когда Вы пишете?

Т. Уильямсон: Конечно, вы не можете начать писать, исходя из ничего. Когда вы вовлечены в философскую дискуссию и разговариваете с людьми, возникает некоторая идея, вы видите некоторый путь развития дискуссии. Или же иногда, читая другого философа, вы видите, что что-то неверно интересным образом, и вы хотите объяснить, что неверно.

О чём можно достоверно сказать, что оно не работает, – это образ философа, который представляет собой изолированного гуру, сидящего на вершине горы и, так сказать, вырабатывающего идеи в изоляции. Я думаю, что вы должны быть частью сообщества, в котором люди задают трудные вопросы и т. д., действительно заставляют вас подчиняться стандартам, которые сообщество устанавливает, а также знать, кого вы пытаетесь убедить вашими аргументами. Если вы не имеете в виду никаких читателей, с которыми вы хотите взаимодействовать, вопрос о том, каким образом вы аргументируете, не имеет большого смысла, потому что единственный человек, которого вы хотите убедить, это вы сами.

Я думаю, что важно быть частью философского сообщества. Но, конечно, это не означает, что сам процесс написания должен быть в общении с другими людьми. Дискуссии с другими людьми может быть достаточно, чтобы затем я сел и написал статью. В наши дни большинство философов показывают и посылают свои статьи другим людям и получают комментарии и так далее. Даже если большинство философских статей и книг всё ещё имеют одного автора, они в некоторой мере продукт совместных усилий.

21

И. Прись: ОК, спасибо! В любом случае, профессор Уильямсон, есть ли у Вас Ваш собственный рабочий метод?

Т. Уильямсон: То, что я описал, это в основном то, что я делаю. Я думаю, что одна вещь, которая, возможно, мне помогает, – это то, что у меня есть, так сказать, некоторые очень определённые красные линии, которые я не пересекаю. Что бы я ни делал, я делаю это строго в рамках классической логики и реалистического подхода. Целая совокупность идей, которые могут быть соблазнительны для других людей, мне просто кажутся ложными. Это помогает мне выработать чувство интеллектуального направления, облегчает мне понимание того, куда идти. У меня есть некоторые другие правила (*guides*), например в эпистемологии. Важно, я думаю, что животные (*nonhuman animals*) имеют знание. Я достаточно подозрителен к любому виду эпистемологии, который в действительности не придаёт большого смысла знанию животных.

И. Прись: Как много Вы работаете? Сколько часов в день?

Т. Уильямсон: Я не особо веду учёт. Во время карантина дома работать труднее. Но до пандемии большей частью я работал в моей комнате в Нью-Колледже. Я начинал работу в 8.30 утром и заканчивал в 18.30 вечером. Ходят слухи, что я работаю по 16 или 20 часов в день или нечто в этом роде. Это нонсенс. Я работаю разумное количество часов.

И. Прись: Конечно, Вы занимаетесь также другими вещами, а не только работаете.

Т. Уильямсон: Да.

22

И. Прись: Профессор Уильямсон, над чем Вы сейчас работаете?

Т. Уильямсон: В данный момент я интересуюсь различными вещами. Например, аналогией, о которой я уже говорил в «Знании и его пределах» (*Knowledge and Its Limits*) – аналогией между знанием и действием. Несколько лет тому назад я её переосмыслил.

Таким образом, я интересуюсь различными связями между знанием и действием. Меня всё больше интересует вопрос, каким образом знание добра направляет действие. Я имею в виду добро не только в специфически моральном смысле, но также и в более общем смысле. Если, например, посмотреть, каким образом возник феномен желания, Вы осознаете с точки зрения эволюционной, что важно не просто иметь желание, но иметь желание правильных вещей. Я склонен считать, что бездефектные желания – нечто вроде знания добра. Я хочу исследовать эту идею. Это одно направление.

Другое направление, которое на самом деле имеет некоторое скрытые связи с первым, но они не очевидны, – это то, что я интересуюсь вопросом связи между тем, что, говоря в широком смысле, мы думаем, и тем, как мы это думаем, то

есть, грубо говоря, между содержанием мысли и тем, что можно было бы назвать её формой, например, лингвистической формой, в которую мы её помещаем. Или, быть может, мы можем думать образно, и тогда будет нечто вроде визуальной картинной формы. Я думаю, что в настоящее время есть тенденция вместить все аспекты формы мысли в содержание мысли. Это то, что иногда называют гиперинтенциональными точками зрения. Мне кажется, что есть основания считать, что мы не можем избежать того, чтобы делать это различие между формой мысли и её содержанием. Чтобы действительно понять, что происходит в когнитивном плане, мы должны отслеживать эти два уровня, а не пытаться соединить их в один. Самые различные философские ошибки – в действительности результат того, что не делают подходящим образом это различие между формой и содержанием. Например, если установить связь с тем, что я говорил ранее, возможно, антиреализм о морали в конечном итоге есть результат неспособности сделать правильным образом различие между формой и содержанием.

Это пара вещей, над которыми я в данный момент работаю.

И. Прись: Да, очень интересно. Профессор Уильямсон, большое спасибо за это интервью. Мне было очень приятно беседовать с Вами. Всего Вам самого наилучшего и успехов в Ваших исследованиях!

Т. Уильямсон: Большое спасибо! Мне тоже было приятно.

Информация об авторе

Игорь Евгеньевич Прись

доктор философии (Парижский университет), кандидат физико-математических наук,
ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси

Information about the Author

Igor E. Pris

PhD in Philosophy (U. de Paris-Sorbonne), Candidate of Sciences (Physics),
Leading Researcher, Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences
of the Republic of Belarus

Статья поступила в редакцию 11.09.2021;

одобрена после рецензирования 26.08.2021; принята к публикации 26.08.2021

The article was submitted 11.09.2021;

approved after reviewing 26.08.2021; accepted for publication 26.08.2021