

Андрей Родин

Платоновский аргумент (эпистемологический аспект)

Введение

В этой статье я анализирую аргумент, согласно которому, что-либо *знать* можно только о тех вещах, которые являются неизменными и вечными, то есть которые существуют всегда и не изменяются. Связывая этот аргумент с именем Платона, я не преследую здесь целей историко-философского исследования: выяснить, что говорит Платон, досконально анализируя имеющиеся в нашем распоряжении тексты этого автора. (Впрочем, те немногочисленные прямые ссылки на Платона, которые я все-таки делаю, разумеется, подлежат историко-философской критике.) Называя аргумент, о котором идет речь, *Платоновским*, я скорее опираюсь на то употребление слова *платонизм*, которое является довольно распространенным в современном философском жаргоне, где *платонизмом* обычно называют тезис о существовании каких-либо вечных вещей, например, чисел. Такое расхожее значение термина не является строго определенным и может быть легко подвергнуто историко-философской критике в том смысле, что *платонизм*, как он понимается сегодня, имеет только косвенное отношение к тому, о чем писал Платон. Не отрицая важность такого рода критики (я сам отдал ей должное в другом месте¹), я думаю, что не менее важной задачей является попытка реконструкции и анализа всех скрытых предпосылок указанного аргумента независимо от его авторства. В этой статье я предпринимаю именно такую попытку.

Платоновский аргумент, так как я его здесь сформулировал, является эпистемологическим - он говорит нам о возможности знания. Этот эпистемологический аргумент естественным образом дополняется следующим онтологическим Платоновским аргументом: если допустить, что знание возможно только о вечных и неизменных вещах *и* принять как достоверный тот факт, что знания существуют (и следовательно - возможны), то отсюда будет следовать, что существуют вечные и неизменные вещи. Тогда встанет вопрос о том, что это за вещи. (Правда, еще одной скрытой предпосылкой, необходимой для такого вывода, является предположение о том, что если существует знание, то существуют и предметы этого знания, то есть то, *о чем* это знание.) В публикуемой здесь первой части своей работы я напрямую анализирую только эпистемологический аргумент; онтологическому аргументу будет посвящена следующая часть этого исследования. Впрочем, в конце первой части мне

все же приходится затронуть онтологические вопросы - постольку, поскольку их невозможно полностью изолировать от эпистемологических.

Замечу, наконец, что в публикуемой работе я избегаю прямой критики разбираемого мной аргумента. Моей основной целью здесь является анализ, а не критика. Тем не менее, я пытаюсь критически оценивать все выявляемые предпосылки разбираемого аргумента, и это, как мне кажется, существенно - если не подрывает, то по крайней мере проблематизирует - всякую наивную платонистическую позицию.

#1.

Можно ли что-нибудь знать о том, что изменяется? Можно ли что-нибудь знать о временном, то есть о том, что существует только в течении некоторого времени, а не вечно? Если считать, что мир изменяется, то отрицательный ответ на первый вопрос влечет за собой признание невозможности знания о мире. Если считать, что все вещи в мире временны, а не вечны, то отрицательный ответ на второй вопрос влечет за собой признание того, что вещи непознаваемы. Аргумент, показывающий что ответы на указанные вопросы на самом деле отрицательны и что знать что-либо можно только о вечных и неизменных вещах (если такие имеются), по причинам, указанным во Введении, я буду называть Платоновским. Для проведения Платоновского аргумента, нам нужно принять следующие тезисы.

#2.

Тезис 1: Всякое знание предполагает хотя бы одно истинное утверждение.

Примеры истинных утверждений: *дважды два равно четырем* или *Сократ сидит* (если Сократ действительно сидит) или утверждение *Волга впадает в Каспийское море*.

#2.1

Из этого тезиса не следует, что знание это и *есть* истинное утверждение или множество таких утверждений; тезис состоит в том, что если некто нечто знает, то он/она способен (способна) сделать хотя бы одно истинное утверждение. Если некто не способен сделать ни одного истинного утверждения, то он/она ничего не знает. Эта переформулировка разъясняет выражение “знание *содержит* истинные утверждения”, используемое в первом тезисе.

Если я спрошу тебя: *знаешь ли ты что-нибудь?* и в случае положительного ответа попрошу тебя привести какой-нибудь самый простой пример того, что ты знаешь, то скорее всего ты

выскажешь какое-нибудь истинное утверждение, вроде приведенных выше. В этой ситуации ты бы, скорее всего, были бы даже склонен просто *отождествить* знание и истинное утверждение. Однако, такое отождествление было бы, очевидно, неправомочным, поскольку кроме утверждений знание предполагает по крайней мере еще и некоторые *рассуждения*, в частности рассуждения, доказывающие, подтверждающие и/или обосновывающие соответствующие утверждения. Впрочем, ты мог бы попытаться аргументировать ту точку зрения, что рассуждения не принадлежат к *готовому* знанию, а являются только инструментами для получения готового знания, которое состоит исключительно из утверждений. Мне эта точка зрения представляется ошибочной - приняв ее, мы, между прочим, должны были бы сказать, что доказав математическую теорему, мы можем забыть о доказательстве. (Замечу еще в скобках, что против этой точки зрения в свое время аргументировал Платон, настаивая на том, что знания отличаются от того, что он называл *истинными мнениями*, как раз тем, что знания, в отличие от мнений, обязательно содержат рассуждения, которые он по-гречески называл *логосами*.) Однако сейчас мы можем оставить в стороне спор о том, содержат ли знания что-нибудь *кроме* истинных утверждений и согласиться с тем, что по крайней мере истинные утверждения знания содержат обязательно. Я также пока оставляю в стороне вопрос об эпистемологическом статусе предполагаемых утверждений и не обсуждаю пока точный смысл выражения *истинное утверждение*. Я также откладываю пока вопрос о том, как изменяется знание - в частности о том, как и на каких основаниях одни утверждения отбрасываются, а другие, напротив, принимаются. Все эти временные ограничения области нашего рассмотрения необходимы для точного понимания Платоновского аргумента.

#3.1.

Чтобы сформулировать второй тезис, введем следующее

Определение 1: утверждение, которое всегда имеет одно и то же истинностное значение называется *вечным*; утверждение, которое не вечно, называется *временным*.

Примеры вечных утверждений: *дважды два равно четырем*, *дважды два равно пяти*;

Примеры временных утверждений: *Сократ сидит*, *Сократ стоит*.

#3.1.1.

Словам *утверждение* всегда имеет одно и то же истинностное значение можно, вообще говоря, придать различный смысл. Можно понять их в том смысле, что истинностное

значение утверждения никогда не меняется - в противоположность тому, как это, например, происходит с утверждением *Сократ сидит*, когда Сократ встает. (Ниже я рассмотрю аргумент, согласно которому истинностные значения утверждений вообще не могут меняться. Пока я говорю об изменениях истинностных значений утверждений, апеллирую к обыденным интуициям.) Такое понимание этих слов не исключает случая, когда утверждение имеет истинностное значение только в течении некоторого конечного времени, а в другое время не имеет никакого истинностного значения. Чтобы исключить отдельное рассмотрение последнего случая, мы дополнительно договоримся о том, что если утверждение существует, то оно имеет некоторое истинностное значение. Слова *данное утверждение не имеет смысла* будет в дальнейшем означать то же, что *данное утверждение не существует* или, более аккуратно - *данное высказывание не является утверждением*.

Дать общий ответ на вопрос, когда высказывание является утверждением, а когда нет, представляется очень трудной задачей. Пример бессмыслицы, которой нельзя приписать никакого истинностного значения, разумеется, нетрудно привести. Есть также много осмысленных высказываний, которые не являются утверждениями, например, вопросы, просьбы и пр.. Менее тривиальным является то обстоятельство, что многие высказывания, которые по своему виду *могли бы быть* утверждениями, таковыми не являются; в таких случаях обстоятельством, определяющим является ли данное высказывание утверждением или нет, является контекст. Например, встречая в художественном романе фразу *В комнату вошла горничная*, мы не будем спрашивать себя, правда это нет. Мы не будем этого делать, поскольку мы знаем, что читаем роман, и все, о чем мы читаем - это выдумка автора, а не истинное, ложное, вероятное или какое-нибудь еще утверждение. Между прочим, когда я в этом тексте привожу различные высказывания вроде *Сократ сидит* или *дважды два равно четырем* в качестве *примеров утверждений*, я тоже, строго говоря, не использую их как утверждения. Я совсем не собираюсь сообщить читателю, что Сократ сидит или что дважды два равно четырем; вместо этого я делаю утверждения вроде Тезиса 1 и думаю об истинностных значениях *этих* утверждений. Когда я говорю, что *Сократ сидит* или *дважды два равно четырем* это *утверждения*, я имею в виду, что эти высказывания *могли бы* быть утверждениями в некоторых других контекстах, на которые я также указываю или которые подразумеваю. Такого рода двусмысленность, которую можно обнаружить в любом учебнике по элементарной логике, очень редко оговаривается, разве что при объяснении того, что такое логика, маленьким детям. Считается, что взрослые это *понимают* и встретив в книжке по логике утверждение *Сократ сидит* не захотят пойти и посмотреть на сидящего Сократа.

Между тем тот важный факт, что ответ на вопрос, является ли данное высказывание утверждением или нет (т.е. имеет ли оно истинностное значение) зависит не только от структуры этого высказывания, но и от контекста его употребления, при этом совершенно скрывается от внимания.

Ниже я буду рассматривать только такие высказывания, которые могут быть утверждениями в подходящих контекстах. Вопрос о том, какого рода высказывания в какого рода контекстах становятся утверждениями, я тоже не буду пытаться сразу решить в общем виде. Пока я приму во внимание только временные контексты (то есть время, в которое мы слышим или читаем данное высказывание и пытаемся квалифицировать его как утверждение) и заранее допущу возможность того, что некоторые высказывания могут быть утверждениями в одно время и не быть таковыми в другое время. Примеры я приведу ниже, после того как закончу обсуждать первую часть Определения 1.

Итак первая интерпретация первой части Определения 1 допускает, что утверждение, которое *всегда имеет одно и то же истинностное значение* может существовать не всегда. Вторая, более сильная интерпретация слов *утверждение всегда имеет одно и то же истинностное значение* требует чтобы утверждение ***всегда существовало и не меняло своего истинностного значения***. В Определении 1 я использовал слова *утверждение всегда имеет одно и то же истинностное значение* именно в этом **втором** смысле.

#3.1.2.

На жаргоне логиков и математиков слова о том, что некоторое утверждение *всегда истинно* или *всегда ложно* может иметь другой, не временной смысл. Логики и математики часто говорят, что утверждение *всегда истинно*, имея в виду, что оно истинно при любых допустимых предпосылках. Например, говорят, что

(1) *сумма квадратов катетов прямоугольного треугольника всегда равна квадрату гипотенузы этого треугольника,*

какой бы прямоугольный треугольник мы не взяли. При этом, конечно, не имеют в виду, что утверждение *сумма квадратов катетов прямоугольного треугольника равна квадрату гипотенузы этого треугольника* могло быть вчера истинным, а завтра может стать ложным, подобно тому как утверждение *Сократ сидит* может быть сейчас истинным, а уже через минуту ложным. На первый взгляд мы имеем здесь дело с вольностью речи, не имеющей никакого серьезного значения, тем более, что во всех подобных случаях слово *всегда* можно заменить словом *любой*:

(2) *сумма квадратов катетов **любого** прямоугольного треугольника равна квадрату гипотенузы этого треугольника*

а для того, чтобы выразить логический смысл слова *любой* у нас имеется в распоряжении хорошо разработанный аппарат логики предикатов.

Конечно, прежде всего я должен уточнить, что в Определении 1 я употребил слово *всегда* в прямом **временном** смысле, а не в смысле математического жаргона. Тем не менее, как я думаю, упомянутый **курьез** - употребление таких слов как *всегда* (вместо *в любом случае*), *иногда* (вместо *в некоторых случаях*), *когда X, тогда Y* (вместо *если X, то Y*), *тогда* (вместо *в этом случае*) в не временных логических и математических контекстах - заслуживает самого серьезного анализа, который может пролить свет на соотношение времени и логики. В самом деле, нельзя сказать, что временной и не временной смыслы слова *всегда* никак между собой не связаны. Можно сказать, что

(3) *утверждение Сократ сидит, истинно не **всегда**, а только при том условии, что Сократ сидит*

- используя логический, вневременной смысл слова *всегда*. Сравни:

(4) *утверждение сумма квадратов двух сторон треугольника равна квадрату третьей стороны, истинно не **всегда**, а только при том условии, что угол между этими двумя сторонами прямой*

Но совершенно понятно что (3) истинно только потому, что

(5) *Сократ не **всегда** сидит,*

а иногда лежит, стоит или ходит или еще не родился, или уже умер:

(6) ***Иногда** (бывает так, что) Сократ не сидит*

Если бы Сократ был неподвижным вечным объектом, то утверждение *Сократ сидит* было бы тоже вечным (в смысле Определения 1), то есть либо всегда истинным, либо всегда ложным. Так что связь между обычным временным и логическим, не временным смыслами слова *всегда*, все-таки существует. Чтобы прояснить природу этой связи переформулируем (5) и (6) по примеру того, как выше мы переформулировали теорему Пифагора, выражая логическую форму утверждения средствами логики предикатов:

(7) *неверно, что **в любое время** Сократ сидит*

(8) ***существует время** в течении которого Сократ не сидит*

Я не буду переводить (7) и (8) на язык формул, поскольку такой перевод очевиден. Замечу только, что в (7) и (8) совершенно необязательно квантифицировать по **моментам** времени,

как это обычно делается в подобных случаях - квантифицировать можно и по интервалам, не делая ненужного предположения о том, что временной континуум это множество моментов. По законам логики предикатов (7) и (8) эквивалентны, что говорит о том, что (7) и (8) могут считаться подходящими переформулировками (5) и (6), а логика предикатов - адекватным средством анализа утверждений (5) и (6).

Заметим однако, что в отличие от случая перевода (1)→(2), в случае (5)→(7) нам пришлось не только заменить *всегда* на *любой*, но и добавить новую индивидуальную область - *время*, то есть некоторое множество *времен*, которые можно понимать как множество моментов времени или множество интервалов времени. Возможность переводов (5)→(7) и (6)→(8) можно понять в том смысле, что термины *всегда* и *иногда* указывают соответственно на кванторы всеобщности и существования независимо от того, употребляются ли они в прямом временном смысле или нет: когда эти термины употребляются в обычном временном смысле, речь идет о квантификации по временам, когда же эти термины употребляются в невременном смысле на жаргоне логиков и математиков, то речь идет о квантификации по какой-нибудь другой области. С этой точки зрения можно сказать, что использование временных терминов во вневременном смысле в логике и математике является классическим примером метафоры, вольным расширением смысла временных терминов. Чтобы исключить подобное расширительное использование временных терминов, достаточно дать следующие определения:

(9.1) *всегда* означает *в любое время*

(9.2) *иногда* означает *в некоторое время*

(9.3) *когда X, тогда Y* означает *если в некоторое время X, то в то же время Y*

Согласно этим определениям получается, что логические термины *любой*, *некоторый*, *если-то* имеют более общие значения, чем временные термины *всегда*, *иногда*, *когда-тогда*: в левой части каждого из этих определений стоит временной термин, а в правой - логический термин и указание на то, что данный термин применяется в данном случае именно ко времени. Это принятый взгляд на проблему.

Однако на дело можно посмотреть и иначе. Нет никаких оснований заранее считать, что временные термины надо определять через логические, а не наоборот. Определения (9) сами по себе не решают этого вопроса. Можно предположить, что сами логические термины, стоящие в правых частях определений (9), имеют невыявленный временной смысл и сами адекватно определяются только через временные понятия, стоящие в левых частях этих

определений. Более того, можно даже предположить, что использование временных терминов вместо логических в логико-математическом жаргоне на самом деле является точным, а не метафорическим, то есть что временные и соответствующие им логические термины являются на самом деле омонимическими, тогда как спецификация логических терминов в (9), ограничивающая каждый из этих терминов на индивидуальную область “времени” (или “времен”) является ненужным довеском. То, что с этой спецификацией не все обстоит в порядке, мне кажется очевидным. В самом деле, представление о времени как о некоторой индивидуальной области, используемое в определениях (9), представляется более чем сомнительным. Чтобы построить такую область, мы должны предположить что все “времена”, по которым идет квантификация каким-то образом даны одновременно, *сразу*. Во первых, при таком подходе остается совершенно неясно, что представляют собой эти “времена” - реальные события или что-то еще. Во-вторых, оставляя в стороне этот традиционный вопрос, можно увидеть главную трудность такого представления, которая состоит в том, что *разные* времена здесь оказываются даны *сразу*.

Предположим, что у меня есть яблоко, которое *сразу* кислое и зеленое. Это мне не дает ни какого повода думать о времени: и я, и яблоко могли бы быть в этом случае вечными объектами. Предположим, я смотрю на яблоко и *сразу* вижу две стороны этого яблока, одна из которых зеленая, а другая не зеленая, а желтая. Это опять-таки не дает мне еще никакого повода вводить время для описания ситуации. Только если я скажу, что какие-то вещи случились *не сразу* - например, что я посмотрел на яблоко и увидел, что оно зеленое, а *в другой раз* попробовал это яблоко на вкус и обнаружил, что оно кислое, или что дело было так, что одно и то же яблоко было целиком зеленым и было целиком желтым (разумеется, это не могло случиться *сразу*, но *не сразу* все это могло случиться: такое предположение не противоречит ни законам логики, ни законам физики и более того подтверждается самым простым опытом) - у меня возникнет необходимость говорить о времени. Это *не сразу* кажется мне самым фундаментальным свойством времениⁱⁱ и тот факт, что в определениях (9) необходимо принимать нечто прямо противоположное, заставляет меня сильно сомневаться в их осмысленности.

В последующем я постараюсь обосновать те предположения о логических и временных терминах, которые я высказал выше. А пока я еще раз подчеркну, что везде, где противное не оговорено особо, я использую временные термины в их прямом временном смысле не допуская никаких вольных расширений их значений.

#3.1.3.

Теперь давайте обратимся ко второй части Определения 1. Как видно из определения, временные утверждения могут быть двух различных типов: во-первых, временное утверждение может иметь одно и то же истинностное значение всегда, когда это утверждение существует (то есть имеет смысл, то есть имеет какое-то истинностное значение) и во-вторых, одно и то же временное утверждение может иметь разные истинностные значения в разные времена своего существования. Будем в этих случаях говорить, соответственно, что утверждение имеет *постоянное истинное значение* и *переменное истинностное значение*. Естественно, мы говорим, что утверждение имеет постоянное истинностное значение и в том случае, если это утверждение вечно.

Примером временного утверждения с постоянным истинностным значением может быть утверждение *Сократ умер в 399 году до н.э.* Это утверждение не меняет своего истинностного значения после 399 г. до н.э., а до этого времени оно не имеет смысла.

Подчеркнем, что последнее верно только при условии, что мы придаем логический смысл временным формам глагола и считаем утверждения *Сократ умер в 399 году до н.э.* и *Сократ умрет в 399 году до н.э.* **различными**. Сравни два предложения:

(10) *Лето 2001 года в Калининграде **было** жарким*

(11) *Лето 2001 года в Калининграде **будет** жарким*

Сейчас в 2000-м году, когда я это пишу, (10) бессмысленно, поскольку глагол в этом высказывании употреблен в неправильной временной форме. (11) напротив, является осмысленным предположением, хотя истинностное значение (11) является проблематичным, поскольку речь идет о будущем, а не о прошлом.

Проблема состоит в том, что если считать, что уже сегодня 2000 году (11) имеет одно из истинностных значений “истина” или “ложь”, то это повлечет за собой признание того факта, что характер будущего лета предопределен уже сейчас и аналогично - в любой момент в прошлом. Таким образом, предполагая, что утверждения о будущих событиях либо истинны, либо ложны и третьего не дано, мы приходим к тезису о том, что будущее полностью предопределено в любой момент прошлого. Этот вывод особенно нежелателен, поскольку в данном случае детерминизм оказывается следствием чисто логических предпосылок, которые, по видимости, не учитывают никаких фактов о мире. Эту проблему впервые поставил Аристотель, спросив об истинностном значении утверждения *завтра будет морское сражение*. Не останавливаясь сейчас на этой проблеме, которой посвящена огромная

литератураⁱⁱⁱ, заметим только, что (11) в отличие от (10) несомненно является осмысленным утверждением и поэтому предположение о том, что утверждения о будущем имеют какие-то иные истинностные значения вместо *истина* и *ложь* (например, истинностное значение, *неопределенно*), впервые высказанное Лукасевичем, представляется очень естественным. Вопрос о том, имеет ли смысл утверждение *Сократ умрет в 399 году до н.э. до того как Сократ родился* и получил свое имя, мы оставляем пока открытым.

#3.

Теперь мы можем сформулировать

Тезис 2: (Все) Истинные утверждения, которые предполагаются знаниями, вечны.

Обсуждение второго тезиса я начну с того, что укажу на пример, который, как кажется, противоречит этому тезису.

Предположим, что Сократ сидит. Я могу знать и могу не знать, что он сидит. Предположим, что я это знаю и говорю, что *Сократ сидит*. То есть, я обладаю некоторым *знанием* и высказываю соответствующее этому знанию истинное утверждение. Но разумеется, мое утверждение перестанет быть истинным после того как Сократ встанет или ляжет.

Следовательно утверждение *Сократ сидит*, хотя и предполагается моим знанием о том, что Сократ сидит, но в противоречии со вторым тезисом не является вечным.

Чтобы все-таки спасти второй тезис, необходимо специфицировать термин “знание”, который используется в его формулировке. Очевидно, знание о том, что дважды два равно четырем, и знание о том, что Сократ сидит, имеют разный характер. В частности, истинное утверждение *дважды два равно четырем* можно найти в учебнике, а истинное утверждение *Сократ сидит* - нет. Причина этого понятна: нет никакой гарантии, что Сократ будет сидеть всякий раз, когда учебник попадет в руки тому или иному ученику. Если ученик возьмет в руки учебник и найдет в нем утверждение *Сократ сидит*, но случится так, что в это время Сократ не будет сидеть или его вообще уже не будет в живых, то окажется, что знание, которое этот ученик почерпнет из этого учебника будет ложным, то есть, строго говоря, не будет знанием.^{iv}

Таким образом, знание о том, что Сократ сидит, и знание о том, что дважды два равно четырем, относятся к разным видам знания. Откладывая проблему строгого определения этих двух видов знания, мы предположим, что всякое знание, которое называют *научным* удовлетворяет Тезису 2, который теперь может быть уточнен следующим образом:

Тезис 2': (Все) Истинные утверждения, которые предполагаются *научными* знаниями, вечны.

Платон также проводит подобное различие, называя научное знание словом *ἐπιστήμη*, а тот тип знания, которое мы отличили от научного (вроде знания о том, что Сократ сидит - *ἀλητή δοξα*, *истинным мнением*).

Подчеркнем, что Тезис 2 и Тезис 2' мы предполагаем различными формулировками *одного и того же* тезиса. В дальнейшем, если противное не оговорено особо, мы будем всегда называть “знанием” именно научное знание.

На основании приведенных примеров можно высказать следующий аргумент в пользу второго тезиса: знать, по крайней мере том смысле этого слова, который имеют в виду, говоря о научном знании, значит (в частности) уметь делать утверждения, которые можно записать и передать эти записи нашим детям без риска того, что когда дети вырастут, эти утверждения станут ложными или потеряют смысл. Вечные утверждения годятся для этой цели, а временные, вообще говоря, нет (как это видно на примере утверждения *Сократ сидит*.) Однако *некоторые* временные утверждения, как мы сейчас увидим, все же можно помещать в учебники без всяких опасений, что они когда-нибудь станут ложными или потеряют смысл, и это позволяет предположить, что Тезис 2 может быть ослаблен:

Тезис 2.1: (Все) Истинные утверждения, которые предполагаются знаниями, всегда сохраняют свои истинностные значения, начиная с того времени, когда они предполагаются знаниями впервые.

Дело в том, что приведенный аргумент не требует того, чтобы утверждения, о которых идет речь, были истинными в прошлом, а требует только того, чтобы они всегда оставались истинными в будущем. Примером утверждения, которое не существовало в какое-то время в прошлом, но которое истинно сейчас и останется истинным в будущем, может быть любой исторический факт, например

(12) *Сократ умер в 399 году до н.э.*

(См. выше). Таким образом мы указали еще на один контрпример для Тезиса 2, который, очевидно, является и контрпримером для этого тезиса в его уточненной редакции (Тезис 2'), поскольку историю можно считать наукой.

Заметим еще, что условию Тезиса 2.1 могут удовлетворять утверждения, которые меняют свое истинностное значение *до* того как они предполагаются знанием, но после этого всегда остаются истинными. Примером такого утверждения может быть

(13) *Сократ умер*

Это утверждение, очевидно, было ложным во время жизни Сократа, но после его смерти стало истинным и всегда останется истинным. Мы можем сегодня написать о том, что Сократ умер, в учебнике и не бояться, что этот учебник когда-нибудь устареет. Тем не менее, между этими двумя случаями есть существенная разница. Если мы заранее знаем что истинностное значение утверждение не может измениться и это утверждение не может перестать существовать, то чтобы решить вопрос о том, может ли это утверждение быть предположением знания, нам достаточно установить истинностное значение этого утверждения в любое время, когда это утверждение осмысленно (т.е. существует). Например, если мы знаем, что (12) *когда-нибудь* истинно, это значит, что оно всегда после этого времени будет истинно, если мы знаем, что (12) *когда-нибудь* ложно, то это значит, что нет такого времени, после которого (12) всегда истинно. В случае же (13) ситуация несколько другая: хотя после любого времени, когда (13) истинно, оно тоже будет оставаться всегда истинным, знание о том, что (13) ложно еще не исключает того, что оно когда-то станет навсегда истинным. В первом случае мы должны думать только о том, истинно данное утверждение или нет, во втором случае мы должны также принять во внимание то, как истинность утверждение меняется во времени. По-видимому, в этом состоит причина того, что утверждения вроде (13) не предполагаются знаниями. Кроме того, ниже я покажу каким образом игнорируя временные форму глагола на основе (12) можно сконструировать вечное утверждение - и что этот способ не работает для случая (13).

Заметим теперь, что утверждение в учебнике не обязано сохранять смысл и истинностное значение буквально *бесконечно* долго, но лишь до тех пор, пока вообще существуют учебники и ученики. Во всяком случае, возможность существования учебников не требует того, чтобы мир существовал вечно и начиная с некоторого времени в нем всегда существовали учебники. Эпистемологически неприемлемой является только такая ситуация, когда мир и учебники продолжают существовать, но утверждения в учебников из истинных превращаются в ложные или вовсе теряют смысл. Таким образом, мы приходим к еще более слабому

Тезис 2.2: (Все) Истинные утверждения, которые предполагаются знаниями, начиная с того времени, когда они предполагаются знаниями впервые, сохраняют свои истинностные значения всегда, когда существует мир.

Конечно, Тезис 2.2 можно еще ослабить, заменив в нем слова *когда существует мир* на слова *когда существует человечество* или даже на слова *когда существует разумное*

человечество, однако эти уточнения уже не будут принципиальными. Главное, чем Тезис 2.2 отличается от Тезисов 2 и 2.1 - это возможность того, что утверждения, предполагаемые знаниями сохраняют смысл и определенное истинностное значение только *конечное* время - с того времени, когда они впервые попадают в учебники и до конца существования мира. Однако даже Тезис 2.2 не является вполне очевидным. Возьми утверждение *Волга впадает в Каспийское море*. Это утверждение *можно* найти в учебнике, это истина географии, которую каждый выпускник школы обязан знать назубок. Но чем утверждение *Волга впадает в Каспийское море* принципиально отличается от утверждения *Сократ сидит*? Ведь в отличие от утверждения *дважды два равно четырем* в предыдущих двух утверждениях говорится о меняющихся вещах. Точно так же как Сократ может встать, Волга может перестать впадать в Каспийское море. Вспомним нереализованный проект поворота (то есть искусственного изменения направления течения) Сибирских рек, который готовили Советские власти в последние годы своего существования и котором в свое время было столько шума. Не состоит ли вся суть дела в том, что образование рек и морей обычно происходит гораздо медленнее, чем наши перемещения в пространстве, когда мы садимся и встаем? Может быть школьники *проходят*, что Волга впадает в Каспийское море, но не проходят, что Сократ сидит, только потому, что реки меняют свои русла медленнее и реже, чем печатаются книги и дети успевают закончить школу, а Сократ садится и встает значительно быстрее и чаще? Не заключается ли вся суть дела в разной скорости процессов?^v

Во всяком случае мы должны поискать другие основания для Тезиса 2, тем более, что пока мы нашли только аргумент для его ослабленного варианта 2.2. Какие могут быть основания для того, чтобы усилить Тезис 2.2 до Тезиса 2?

Заметим, что само понятие временного утверждения (Определение 1) очень неудобно для логики, поскольку, во-первых, оно предполагает переменные истинностные значения, а во-вторых, заставляет решать вопрос о том, имеет ли данное утверждение смысл в данное время или нет. Как в общем случае ответить на последний вопрос, особенно непонятно. Имело ли смысл утверждение *Сократ будет сидеть* до того, как Сократ родился? По-видимому, нет, поскольку до рождения Сократа не было бы ясно, о ком идет речь. С другой стороны, если бы родители Сократа твердо решили родить сына и назвать его Сократом, то они могли бы сделать такое утверждение. Во всяком случае, мы бы ошиблись, если бы потребовали, что для того, чтобы утверждение *Сократ сидит* было осмысленным, необходимо, чтобы Сократ существовал: Сократ уже давно умер, а утверждение *Сократ умер в 399 году до н.э.* все еще является осмысленным. С вечными утверждениями такого рода проблем не возникает: если

вечное утверждение когда-нибудь осмысленно, оно всегда осмысленно; если вечное утверждение истинно когда-нибудь, оно всегда истинно, если ложно - то ложно. Имея дело только с истинными утверждениями мы можем вообще не заботиться о времени и не бояться того, что что-то изменится. С этой точки зрения было бы желательно каким-то образом исключить временные утверждения из всякого рассмотрения вообще.

Но как же тогда быть с утверждениями вроде *Сократ сидит*? Ведь было бы одинаково абсурдно и сказать, что это утверждениеечно, и сказать, что оно всегда бессмысленно. Конечно, совсем избавиться от временных утверждений нам не удастся, однако можно попытаться свести все временные утверждения к единственному самому “безопасному” их виду.

#3.2.

Можно рассуждать следующим образом. Утверждение *Сократ сидит* является неясным пока не уточнено, что именно имеется в виду:

(14) *Сократ сейчас сидит* или

(15) *Сократ всегда сидит*

Подчеркнем, что в (15) имеется в виду, что *Сократ всегда существует и всегда сидит*, а не то что Сократ сидит часто и регулярно, и не то, что Сократ сидит всегда, пока он жив.

Очевидно, что в данном случае мы скажем, что говоря *Сократ сидит*, мы имеем в виду (14), а не (15).

Можно предположить, что всякое утверждение P может быть “уточнено” по этой модели, причем если мы раньше рассматривали P как временное утверждение (а теперь мы его рассматриваем как “неточное”, не вполне ясное утверждение, то есть, строго говоря, не утверждение), то результатом такого уточнения будет утверждение

(16) *Сейчас имеет место P ,*

если же P было вечным утверждением, то результатом уточнения будет:

(17) *Всегда имеет место P*

Определение 2: Утверждения вида (16) называются *мгновенными*, а утверждения вида (17) называются *всегдашними*^{vi}.

#3.2.1.

Займемся сначала второй частью Определения 2 - понятием всегдашнего утверждения.

Докажем следующие теоремы:

Теорема 1: Если утверждение P имеет смысл (истинностное значение), то утверждение *всегда имеет место P* тоже имеет смысл.

Доказательство: Всегда, когда мы делаем утверждение P , имеет смысл спросить всегда ли P имеет место или какое-то ограниченное время, или вообще никогда.

Следствие: Если утверждение P вечно, то утверждение *всегда имеет место P* всегда имеет смысл.

Теорема 2: Если P - ложное вечно (то есть всегда ложное) утверждение, то всегдашнее утверждение *всегда имеет место P* тоже будет ложным и вечным.

Доказательство:

Прежде всего докажем, что утверждение *всегда имеет место P* всегда имеет смысл (какое-то истинностное значение), если выполнено условие теоремы.

Предположим противное. Тогда найдется какое-то время t , когда утверждение *всегда имеет место P* не имеет смысла. Однако по Теореме 1, утверждение *всегда имеет место P* имеет смысл всегда, когда имеет смысл P . Но мы предположили, что P вечно и следовательно оно всегда имеет смысл. Следовательно *всегда имеет место P* тоже всегда имеет смысл.

Докажем теперь первую часть теоремы:

Предположим, что P всегда истинно. Предположим, что найдется какое-то время t_1 , когда утверждение *всегда имеет место P* не будет истинным. Это означает, что существует какое-то время t_2 , когда утверждение P не истинно, но имеет другое истинностное значение. Но это противоречит посылке. Отсюда следует первое утверждение теоремы.

Второе утверждение теоремы доказывается совершенно аналогично.

Теорема 3: Всякое всегдашнее утверждение имеет постоянное истинностное значение.

Доказательство: Предположим (i) что во время t_1 всегдашнее утверждение *всегда имеет место P* истинно, а во время t_2 это утверждение не истинно (ii). Из (ii) следует, что в некоторое время t_3 P не имеет места, что противоречит (i). Это противоречие доказывает теорему для случая истинностного значения *истина*. Случай истинностного значения *ложь* доказывается аналогично.

Теорема 4: Если всегдашнее утверждение *всегда имеет место P* хотя бы когда-нибудь истинно, то P всегда истинно, то есть вечно.

Доказательство: Пусть P не истинно или не существует во время t_1 и пусть *всегда имеет место P* истинно во время t_2 . Тогда во время t_2 не будет истинным, что P всегда истинно. Это противоречие доказывает теорему.

Теорема 5: Если всегдашнее утверждение когда-нибудь истинно, оно истинно всегда, то есть оно истинно и вечно.

Доказательство: Пусть дано всегдашнее утверждение *всегда имеет место P*, которое когда-нибудь истинно. По Теореме 2 это утверждение имеет постоянное истинностное значение, то есть оно истинно всегда, когда имеет смысл. По Теореме 4 P всегда истинно. По теореме 1 утверждение *всегда имеет место P* тоже всегда истинно, то есть истинно вечно.

Замечание: Если всегдашнее утверждение когда-нибудь ложно, то по Теореме 3 оно ложно всегда, когда имеет смысл, однако оно не обязательно *всегда* ложно. Пусть P будет утверждением *Сократ умер в 399 году до н.э.* Тогда *всегда имеет место P* будет утверждением *всегда имеет место, что Сократ умер в 399 году до н.э.* Это последнее утверждение имеет смысл всегда, когда имеет смысл P, то есть после 399 г. до н.э., и оно всегда, когда существует, ложно, поскольку, например, в 388 году до н.э. P не имело места. Однако, в 388 году до н.э. утверждение *всегда имеет место, что Сократ умер в 399 году до н.э.* было не ложным, а не имело смысла.

Следствие: Вечное утверждение P и всегдашнее утверждение *всегда имеет место P* (которое является “нормальной формой” для P с точки зрения Определения 2) либо вместе всегда истинны, либо вместе никогда не истинны (Теоремы 2 и 5).

Это следствие означает следующее. Если у нас есть истинное вечное утверждение P, то мы всегда можем перевести его в нормальной форму *всегда имеет место P* и получить опять истинное вечное утверждение. Обратно, если у нас есть всегдашнее утверждение *всегда имеет место P*, которое всегда (на самом деле достаточно сказать - хотя бы когда-нибудь) истинно, то мы можем заменить его на P и получим опять утверждение, которое всегда истинно, то есть истинное вечное утверждение. Таким образом, при таком переводе в ту или другую сторону всегда истинные утверждения переходят во всегда истинные, то есть этот перевод оказывается логически совершенно “безопасным”. (Как следует из Замечания выше, для ложных утверждений это неверно.)

Поскольку в Тезисе 2 речь идет только об истинных утверждениях, последнее Следствие позволяет заменить Тезис 2 эквивалентным:

Тезис 2.3: (Все) Истинные утверждения, которые предполагаются знаниями, являются всегдашними.

#3.2.2.

Обратимся теперь к анализу **первой** части Определения 2 - определению мгновенного утверждения. Прежде всего заметим, что выражение (14) *Сократ сейчас сидит*, вообще говоря, обозначает не единственное утверждение, а схему целого семейства утверждений. Дело в том, что слово *сейчас* указывает на время говорения или письма и, следовательно, указывает на разное время, в зависимости от того, когда делается данное утверждение. Подобным образом меняют свои значения указательные частицы *это* и *то*, личные местоимения *я*, *ты*, и т.д., указательное местоимение *здесь*. Такого рода слова, меняющие свои значения в зависимости от контекста высказывания, лингвисты называют *шифтерами*^{vii}. Легко убедиться в том, что если в состав утверждения входит шифтер и этот шифтер меняет значение, то в результате получается уже *другое* утверждение. Соответственно, пока не определено, какое именно значение имеет шифтер, мы не можем с помощью шифтера построить никакого конкретного утверждения, а можем только построить некоторую схему утверждений. Действительно, предположим, что Иван сидит, а Петр стоит и предположим, что каждый из них говорит *я сижу*. В устах Ивана это эквивалентно утверждению *Иван сидит*, а в устах Петра - утверждению *Петр сидит*. Согласно предположению, первое утверждение истинно, а второе ложно. Таким образом, мы имеем здесь дело с двумя разными утверждениями, которые, тем не менее, выражаются одними и теми же словами *я сижу*. Поэтому выражение *я сижу*, взятое вне контекста высказывания, можно назвать не утверждением, а схемой утверждений. Таким же образом обстоит дело с выражением (14) *Сократ сейчас сидит*, пока не уточнено, о каком именно времени идет речь. Согласно сказанному, все утверждения вида (16) *сейчас имеет место P* (то есть все мгновенные утверждения - Опр.2) являются короткоживущими: каждое такое утверждение имеет смысл только в то время, когда это утверждение произносится или записывается. Следовательно, согласно Определению 1, всякое мгновенное утверждение является временным. Теперь я хочу уточнить - как долго живет утверждение вида (16)?

#3.2.2.1.

Чтобы ответить на этот вопрос нужно уточнить, что означает слово *сейчас*. Впрочем, сначала нам нужно уточнить смысл самого этого вопроса - ведь, как я только что сказал, слово *сейчас* обозначает, вообще говоря, разные вещи и, следовательно, на поставленный вопрос нет однозначного ответа! Однако спасти вопрос позволяет то очевидное обстоятельство, что все *разные вещи*, которые может значить слово *сейчас*, имеют нечто общее. Это общее имеется в

виду *всегда*, когда правильно употребляют слово *сейчас*. Указав на это общее мы и дадим ответ на поставленный вопрос^{viii}.

Предварительный ответ на поставленный вопрос мы уже дали выше: *сейчас* всегда указывает на время, когда слово *сейчас* произносится или пишется. Теперь мы попытаемся этот ответ уточнить. Прежде всего, заметим, что для того, чтобы утверждение вида (16), например, утверждение (вида) (14) *Сократ сейчас сидит* имело смысл, *недостаточно*, чтобы слово *сейчас* имело смысл только в течении того времени, когда произносится или пишется **одно это слово**. Если бы слово *сейчас* потеряло свой смысл немедленно после того, как оно было произнесено или написано, то во-первых, оно не могло бы быть услышано или прочитано и понято, а во-вторых, оно не могло бы войти в состав утверждения, поскольку произнесение или запись утверждения занимает больше времени, чем произнесение или запись только одной части этого утверждения - слова *сейчас*. Следовательно, *сейчас* всегда должно указывать на некоторое **более продолжительное** время t , нежели на время t_c , в течении которого слово *сейчас* произносится или пишется, хотя время t_c должно, очевидно, быть **частью** времени t .

Давайте посмотрим теперь, как *сейчас* употребляется в обыденной речи. Простые примеры показывают, что продолжительность *сейчас* может быть очень разной в зависимости от контекста. Сравни такие варианты употребления:

(18) *Сейчас защитник передает нас направо;*

(19) *Сейчас в России трудные времена;*

(18) - я предполагаю, что это отрывок из телевизионного репортажа о футбольном матче - это пример утверждения в котором слово *сейчас* указывает на минимально возможный (или близкий к минимальному) промежуток времени. В случае (19) *сейчас* указывает на гораздо более длительный промежуток времени, измеряемый по крайней мере годами. Очевидно, что разница между этими двумя случаями состоит в скорости процессов, о которых идет речь: скорости игры в футбол (18) и скорости изменений в обществе в случае (19). Поскольку социальные процессы идут медленнее, чем протекает игра в футбол, слово *сейчас* применительно к социальным процессам указывает на больший промежуток времени, чем применительно футболу. Если говорить об еще более медленных процессах, например, геологических, то с помощью *сейчас* можно указывать на промежутки времени, измеряемые тысячами и миллионами лет!:

(20) *Сейчас Африканский континент выглядит не так, как прежде.*

Возникает закономерный вопрос: каким образом можно сравнивать скорости таких разных процессов как геологические процессы, социальные процессы и игра в футбол. Я думаю, что такое сравнение возможно, если ввести понятие *минимального значимого изменения*. Есть *минимальное* изменение ситуации на футбольном поле во время игры, которое может быть зафиксировано в качестве такового. Предположим, что мы сделали два мгновенных снимка футбольного матча с разницей во времени равной 1 тысячной доли секунды. Если фотографии будут достаточно подробными, мы сможем заметить различия между ними. Но разумеется, эти различия не будут иметь никакого отношения к футболу: эти различия могут характеризовать состояния игроков на химическом, атомном уровнях, но они не будут характеризовать различные фазы футбольного матча. Подобным образом, есть некоторое минимальное значимое изменение всякой обобщенной характеристики государства, которую имеет смысл фиксировать, говоря об изменениях государства как целого. Теперь можно сказать, что самые быстрые значимые изменения ситуации во время (всякого) футбольного матча занимают меньше времени, чем самые быстрые значимые изменения всякой характеристики (всякого) государства как целого. Это и будет означать, что общественные процессы происходят медленнее, чем футбольные матчи^{ix}.

Заметим, что в случае (18) вступают в силу дополнительные ограничения, связанные со скоростью коммуникации. Спортивные репортеры достигают максимума того, на что способна человеческая речь: быстрее говорить и понимать речь невозможно. Дело не в том, что слова невозможно произносить быстрее. При существующих технических возможностях очень несложно сделать устройство, которое бы спрессовывало обычную речь и выдавало бы гораздо больше слов в минуту, чем это делает самый быстрый спортивный репортер; проблема в том, что такую ускоренную речь будет невозможно *понять*. А эту проблему уже гораздо труднее решать с помощью технических устройств, хотя нет никаких оснований и совершенно отрицать такую возможность. Во всяком случае можно констатировать, что на сегодняшний день вполне разработанных техник такого рода не существует.

Интересно, что данная проблема имеет не только лингвистический аспект, поскольку *понять* или *не понять* можно также и видеозапись, и неподвижную картинку. Здесь ситуация выглядит довольно похожей: стоит ускорить видеозапись футбольного матча в несколько раз и мы совершенно перестанем понимать, что мы видим на экране, при достаточной скорости мы не будем видеть ничего, кроме мерцающего экрана. Несколько иная, но похожая ситуация имеет место с медленными процессами. Хотя *сейчас* можно применять к медленным процессам непосредственно, как это показывает пример (20), мы не можем

непосредственно наблюдать изменения, которые происходят достаточно медленно. Это очевидно в том случае, если минимальное значимое изменение данного процесса занимает время, превышающее время человеческой жизни. Однако и гораздо более быстрые процессы, даже такие как рост растения или движение часовой стрелки на часах не воспринимаются непосредственно в качестве видимого невооруженным глазом непрерывного изменения (движения). Глядя на часы, мы вспоминаем, что стрелки в прошлом занимали другое положение, поэтому мы думаем, что стрелки переместились. Эффекта *непрерывного* движения при этом мы не наблюдаем.

Поэтому чтобы наблюдать быстрые и медленные процессы и говорить о них, нам необходимы средства “замедляющие” и “ускоряющие” эти процессы, которые адаптировали бы скорость процессов к нашему восприятию. Технические средства такого рода, конечно, существуют - это ускоренная и замедленная съемка. Однако самым простым средством такого рода является человеческая *речь*. Мы не можем непосредственно воспринимать историю народов, длящуюся столетия, но мы можем рассказывать эту историю, сжимая ее во времена порядка часов (или десятков часов, если речь идет о многотомных сочинениях, которые невозможно прочесть в один присест). Мы можем также рассказывать, что происходит с молекулами и атомами, растягивая времена порядка микро- и наносекунд на времена порядка минут и часов (время нашего рассказа). Я думаю, что пример (20) на самом деле не имеет смысла без рассказа о геологической истории земли - поскольку только рассказанная геологическая история Земли позволяет судить о скорости геологических изменений (ведь на глаз эту скорость оценить вообще невозможно так же как и скорость, с которой растет дерево); *сейчас* в (20) определяется специфическим для этого примера образом только в контексте такого рассказа. Я обращаю внимание на то, что процесс речи есть именно непрерывный процесс, а не просто последовательность различных состояний как в примере с часами.

Наконец я приведу еще один любопытный пример того, как слово *сейчас* используется в обыденной речи:

(21) *Я сейчас тебе перезвоню.*

Обычный контекст для (21) таков: я разговариваю по телефону и мне нужно прервать разговор, чтобы сделать какое-то срочное дело (что может занять несколько минут); я обещаю перезвонить и вернуться к прерванному разговору сразу после того, как закончу срочное дело. Здесь любопытно то, что *сейчас* распространяется на будущее, причем временная форма глагола в (21) позволяет утверждать это совершенно определенно.

#3.2.2.2.

Так обстоит дело с *сейчас* в обыденной речи. Посмотрим теперь, как понимается *сейчас* в традиционной и современной метафизике. По традиции, восходящей по крайней мере к Аристотелю (Физика, книга 3, главы 10-11), логики и философы понимают *сейчас* как **момент** времени, то есть некоторое **неделимое** время, которое определяется как граница между прошлым и будущим. На первый взгляд кажется, что такое понимание *сейчас* не имеет ничего общего с тем, как *сейчас* понимается в обыденной речи. В обыденной речи, как мы видели, *сейчас* всегда имеет некоторую продолжительность, тогда как *момент* - это время без продолжительности. Более того, мы видели, что продолжительность *сейчас* ограничена **снизу** временем, необходимым для “элементарной” коммуникации (в качестве которой можно взять произнесение или запись утверждения **плюс** понимание этого утверждения слушателем или читателем). Действительно, если понимать *сейчас* как момент времени то непонятно к какому именно моменту времени нужно относить сказанные кем-либо слова *Сократ сейчас сидит*. Этот момент времени может быть выбран совершенно произвольно внутри интервала времени, в течении которого эта фраза произносится и понимается. Получается, что не только запись *Сократ сейчас сидит*, но и всякий акт произнесения *Сократ сейчас сидит* не является единичным высказыванием, а является схемой для целого континуума **различных** мгновенных утверждений, который отличаются друг от друга выбором момента времени, идентифицируемого как *сейчас*. Кроме того, если принять идею о том, что утверждение *Сократ сейчас сидит* существует (имеет смысл) только единственный момент времени, это утверждение не только нельзя будет произнести и понять, но и тем более нельзя запомнить, подвергнуть критике, опровергнуть, процитировать и т.д., с ним вообще ничего нельзя **сделать**, в том числе и ничего такого, что мы обычно делаем с утверждениями, предполагаемыми нашими знаниями. Тогда понятие мгновенного утверждения придется совершенно отделить от всякого речевого акта. Вечные утверждения мы также абстрагируем от речевых актов, однако в последнем случае механизм этой абстракции представляется более или менее понятным: во-первых мы фиксируем идентичность **слова** как некоторого **типа** речевых актов, во-вторых, мы устанавливаем отношения эквивалентности между разными наборами слов, выделяя случаи, когда разные слова имеют *один и тот же смысл* и, соответственно, выражают одно и то же утверждение. Конечно, критерии того, когда слова имеют одинаковый смысл, а когда разный, остаются неясными и с трудом поддаются формализации, однако в случае мгновенных утверждений мы сталкиваемся с гораздо более

серьезными трудностями. Если мгновенное утверждение вообще нельзя высказать и понять, у нас нет никакого материала, на основе которого мы могли бы строить абстракции. Придется признать, что слово *сейчас* понятое как неделимый момент времени попросту не имеет никакого смысла!

Какие же могут быть основания для того, чтобы говорить, что *сейчас* не имеет продолжительности? Заметим, что говоря о продолжительности времени, обозначаемого словом *сейчас*, мы всегда подразумевали, что мы можем измерять время речи и процессов, о которых шла речь, совершенно независимо от речи и этих процессов. То есть мы предполагали, что у нас есть часы, которые идут независимо от того, о чем мы говорим, и от нашей речи.

Представьте себе, однако, что мы наблюдаем за футбольным матчем, не имея никаких часов. Это отнюдь не помешает нам заметить, что ситуация на поле изменяется, что игра идет. Следя за игрой, мы сможем даже *ориентироваться во времени*, различая время первого и второго тайма, время до и после того, как был забит первый гол. (То, что время игры устанавливается по обычным часам не имеет здесь никакого значения - вместо игры в футбол здесь в качестве примера можно взять любой естественный процесс.) Однако различать таким образом мы сможем только такие времена, которые характеризуются разными ситуациями на поле. Например, мы не сможем различить последовательные интервалы времени продолжительностью в 1 тысячную долю секунды, поскольку за тысячную долю секунды, как мы уже говорили, не может произойти никакого значимого изменения ситуации на футбольном поле. Таким образом, время **минимального значимого изменения** в нашем “футбольном” времени будет по определению неделимым. Если теперь понять *момент* именно в этом смысле - как время минимального значимого изменения для **данного процесса**, то понятие момента оказывается вполне приемлемым. Такое понимание *момента* оказывается, конечно, относительным - один момент футбольной игры может содержать много моментов метаболических процессов, протекающих в телах футболистов и зрителей во время игры, и, наоборот, один момент геологической эволюции Земли может содержать даже не один футбольный матч, а наверное, всю историю футбола.

Однако обычно *момент* понимают в гораздо более сильном - **абсолютном** смысле, - как время неделимое ни в каком смысле и ни при каких условиях. Что может означать такая абсолютная неделимость? Пытаясь ответить на этот вопрос, я буду предполагать, что всякое время, в том числе и момент времени, идентифицируется с некоторым событием; соответственно, чтобы различать разные времена, в том числе и разные моменты времени,

нужно различать соответствующие события (например, разные *тики* одних и тех же часов или разные восходы и заходы Солнца)^x. Тогда предположение об абсолютно неделимых моментах будет предположением об абсолютно неделимых событиях. К какого рода процессу нужно было бы отнести такие неделимые (элементарные) события? Можно предположить что таким процессом может быть эволюция Мира как целого. Определенные таким образом моменты не были бы связаны ни с каким частным процессом, таким, например, как данный футбольный матч. Однако приведенные выше примеры говорят против такого предположения. Эти примеры показывают, что вещи изменяются медленнее, чем их части. Например, государство изменяется медленнее, чем отдельный человек, Земля как целое изменяется медленнее, чем государство, а Солнечная система изменяется медленнее, чем Земля. Поэтому кажется правдоподобной следующая индуктивная гипотеза: мир в целом изменяется (эволюционирует) бесконечно медленно или же не изменяется (не эволюционирует) вообще, и следовательно, минимальные значимые изменения мира если таковые вообще случаются, никак не могут быть универсальными *моментами*, подходящими для описания самых быстрых микроскопических процессов. Скорее можно сказать, что предположение о существовании неделимых “абсолютных” моментов времени, одинаково подходящих для описания любых происходящих в мире процессов, вполне аналогично атомистической гипотезе, то есть предположению о том, что все вещи в мире состоят из одинаковых неделимых частиц и отличаются только конфигурациями этих частиц. Такой временной атомизм также как и обычный пространственный атомизм в приведенной выше строгой формулировке является очень сильной метафизической гипотезой. Однако гипотеза пространственного атомизма уже около 200 лет перестала быть только метафизической и соотносится с результатами экспериментальной физики^{xi}. В отличие от пространственного атомизма, временной атомизм продолжает быть чисто метафизической гипотезой, не подтверждаемой никакими эмпирическими данными. Впрочем, если понимать пространственный атомизм более широко и включить в него представление о том, что пространство и всякая протяженная вещь в пространстве *состоят из точек* (то есть непротяженных элементов всякой протяженности, т.е. атомов в самом буквальном и точном смысле слова^{xii}), то пространственный атомизм также придется признать чисто метафизическим. Предложение Рассела и Вайтхеда считать пространственную точку *пределом* последовательности вложенных друг в друга областей пространства^{xiii} мало помогает делу, поскольку остается неясным, что именно понимается здесь под пределом: по крайней мере обычном образом построенные математический анализ и топология

предполагают точки заранее. Кроме того, если мы найдем удовлетворительный способ говорить о пределах, не предполагая заранее существования точек, совершенно не очевидно, что такой предел будет существовать для **всякой** последовательности вложенных друг в друга областей. Нет ничего противоречивого в предположении о том, что с уменьшением масштабов мы не будем приближаться к чему-то простому вроде точки, а будем сталкиваться с новыми, не сводимыми к прежним, структурам на каждом новом шаге. Сложный мир элементарных частиц, открытый физиками в 20-м веке (так же как и мир микроскопических животных, открытый Левенгуком на два века раньше) говорит в пользу такого предположения. Геометрически эта возможность может быть продемонстрирована так называемыми *фрактальными объектами*^{xiv}.

Подобные возражения могут быть высказаны против предложения считать момент времени пределом последовательности вложенных друг в друга событий (то есть такой последовательности событий $C_1, C_2, \dots, C_n, \dots$, что C_{i+1} является частью события C_i , как, например, забитый гол может быть частью футбольного матча).

#3.2.3.

Если *сейчас* обозначает неделимый момент времени, то утверждение вида (16) *сейчас имеет место P* имеет постоянное истинностное значение независимо от того меняются ли вещи, к которым относится утверждение P, или нет. Действительно, если бы (16) имело в одно время одно истинное значение, а в другое время - другое истинностное значение, это значило бы, что *сейчас* имеет временные части. Но поскольку *сейчас* это момент, у *сейчас* нет временных частей. Следовательно, истинностное значение (16) не меняется. Таким образом, встав на ту точку зрения, что **любое** утверждение P может быть интерпретировано либо как мгновенное (*сейчас имеет место P*), либо как всегдашнее (*всегда имеет место P*), мы бы могли заведомо избавиться от утверждений с переменными истинностными значениями, то есть вообще избавиться от идеи о том, что утверждения могут быть истинными в одно время и ложными в другое время.

Однако при попытке реализации этого проекта возникает трудность, связанная с утверждениями вида

(22) *имело место P* и

(23) *будет иметь место P*,

например,

(24) *Сократ сидел* и

(25) *Сократ будет сидеть.*

Будем анализировать (24) и (25) по схемам для мгновенных и всегдашних утверждений. По схеме для *мгновенных* утверждений мы получаем:

(26) *сейчас имеет место, что Сократ сидел* и

(27) *сейчас имеет место, что Сократ будет сидеть.*

Разумеется, всегда, когда истинно (24), утверждение вида (26) будет тоже истинно и всегда, когда истинно (25), утверждение вида (27) тоже будет истинно. Это не значит, однако, что анализ, интерпретирующий (24) как (26) и (25) как (27) является удовлетворительным. Если мы возьмем утверждение *дважды два равно четырем* и интерпретируем его как мгновенное утверждение *что дважды два сейчас равно четырем*, то последнее утверждение тоже будет истинно всегда, когда истинно первое. Однако, когда мы говорим, что *дважды два равно четырем* мы не *только* имеем в виду, что *дважды два сейчас равно четырем*, но и то, что *дважды два всегда равно четырем*. Поэтому адекватным анализом для *дважды два равно четырем* будет, конечно, *дважды два всегда равно четырем* - это пример всегдашнего утверждения, которое предполагается знанием. Подобным образом естественно думать, что когда мы говорим, что *Сократ сидел* или что *Сократ будет сидеть*, мы утверждаем нечто большее, чем (26) и (27). Действительно, если (24) истинно сейчас, то (24), очевидно, уже не изменит своего истинностного значения в будущем, а если (25) истинно сейчас, то (25) истинно и в прошлом (когда оно имеет смысл). Заметим, что согласно Тезису 2.1, мы можем записывать истинные утверждения вида (22) в учебники без всякого риска, что эти утверждения станут ложными; утверждения такого вида можно найти в любом учебнике *истории*: именно утверждения о том, что *было* и являются специфическими утверждениями истории.

Однако если мы будем анализировать (24) и (25) по схеме *всегдашних* утверждений, мы получим несуразицу:

(28) *всегда имеет место, что Сократ сидел* и

(29) *всегда имеет место, что Сократ будет сидеть.*

(28) предполагает, что время, когда Сократ сидел, каким-то непостижимым образом *всегда* находится в прошлом, а (29) - что время, когда Сократ будет сидеть, никогда не наступит!

Очевидно, что даже если такие варианты возможны, они во всяком случае не необходимы.

Обозначим теперь через t “обычный” промежуток времени, то есть будем предполагать, что существуют времена более ранние, чем t , и более поздние, чем t . Рассмотрим следующие утверждения:

(30) *Сократ сидел в t* и

(31) *Сократ будет сидеть в t.*

Анализируя эти два утверждения по схеме всегдашних утверждений имеем:

(32) *всегда имеет место, что Сократ сидел в t* и

(33) *всегда имеет место, что Сократ будет сидеть в t.*

Сейчас 2000 год после Рождества Христова. Если я сейчас скажу, что *Сократ сидел в 2001 году после Рождества Христова*, или что *Сократ будет сидеть в 399 году до Рождества Христова*, то оба эти утверждения будут просто неправильно построенными и, следовательно, бессмысленными, не имеющими никакого истинностного значения. Таким же образом (30) становится осмысленным только строго позже t , а (31) осмысленно, наоборот, только строго раньше t . Следовательно, (32) и (33) нельзя считать удовлетворительными интерпретациями (30) и (31) соответственно. С другой стороны, попытка анализировать (30) и (31) по схеме для мгновенных утверждений приводит к неудовлетворительному результату, совершенно аналогичному (26) и (27).

Получается, что утверждения (24) и (25), а также (30) и (31) не могут быть удовлетворительно проанализированы ни по схеме для мгновенных, ни по схеме для всегдашних утверждений. А это означает неудачу попытки свести все возможные утверждения к утверждениям только двух этих типов. Из этой ситуации возможен следующий выход. Во-первых, будем считать, что в (30) и (31) “подразумевается” одно и то же всегдашнее утверждение, которое можно записать в следующей “нормальной форме”:

(34) *всегда имеет место, что Сократ сидит в t.*

Во-вторых, будем считать, что (30) содержит указание на то, что это утверждение делается после t , а (31) - на то, что это утверждение делается до t . Эти указания на время, в которое делается утверждение, можно считать несущественными, поскольку в обоих случаях речь идет о всегдашнем утверждении (34), истинностное значение которого всегда существует и не меняется. Случаи (24) и (25) анализируются аналогично; соответствующее (24) и (25) всегдашнее утверждение будет:

(35) *всегда имеет место, что существует такое время t, что Сократ сидит в t.*

При этом предполагается, что настоящее время глагола *сидеть* в (34) и (35) не несет никакого временного смысла, а обозначает своего рода “вечное настоящее”, вневременную точку зрения, *species aeternitatis*.

Хотя такой ход является общепринятым при логическом анализе обыденной речи, заметим, что с точки зрения обычной грамматики он объявляет нормативными (соответствующими

непосредственно *логической схеме* высказывания) весьма специфические выразительные средства, а именно *praesens historicum*, обычно используемый при рассказе какой-нибудь истории с целью симулировать ситуацию, когда слушатель является непосредственным участником событий прошлого, о которых идет речь, и таким образом накалить драматизм описываемой ситуации (например: *В этот момент Брут ударяет Цезаря ножом в живот, Цезарь падает и умирая, произносит...*) - и *praesens futurum*, используемый в случаях, когда говорят планах на будущее, подчеркивая определенность намерения их осуществить (например: *В следующий понедельник я обедаю у Графа, а затем иду в бассейн*. Ни в каких других случаях настоящее время глагола (*praesens*) **не** может быть использовано в утверждениях, имеющих явное указание на момент или интервал времени, поскольку во всех других случаях настоящее время указывает на время действия “само собой”: либо на *сейчас* (как в утверждении *Сократ сидит*), либо на *всегда* (как в утверждении *дважды два равняется четырем* или *По утрам я чищу зубы*). Впрочем, в обыденной речи разница между *сейчас* и *всегда* может быть достаточно размыта - ср. *я учусь в университете*. Хотя основания для того, чтобы принять утверждение (34) в качестве нормальной формы утверждений (30) и (31) кажутся понятными - именно настоящее время, а не прошлое и не будущее, является, так сказать, самым нейтральным по отношению ко времени и является естественным кандидатом для выражения вневременных смыслов и отношений - все же обнаружение того факта, что это ведет к требованию признать нормативными те средства речи, которые мы иначе назвали бы **метафорическими** (перенос настоящего в прошлое в *praesens historicum* и перенос настоящего в будущее в *praesens futurum*) представляется весьма неожиданным. Ведь одна из основных задач логического анализа языка как будто состоит именно в “распутывании” метафор и четком различении значений!^{xv}.

Еще одна специфическая проблема, возникающая в связи с утверждениями о будущем это проблема логического детерминизма, о которой я уже упоминал выше и на которой я не буду здесь останавливаться.

Справившись таким образом с проблемой утверждений о прошлом и о будущем, мы можем со всеми приведенными выше оговорками считать, что всякое утверждение либо мгновенно, либо всегдашнее. Разумеется, приведенный выше аргумент, согласно которому короткоживущие и/или меняющиеся в будущем свои истинностные значения утверждения не могут предполагаться знаниями (Тезис 2.1), относится и к мгновенным утверждениям.

Утверждение, существующее одно мгновение, никак не может быть *вечной истиной!* С другой стороны, выше мы показали эквивалентность тезисов 2 и 2.3. Последний тезис дает

нам простое правило: истинные всегдашние утверждения предполагай знаниями, а истинные мгновенные утверждения оставляй для обыденной жизни; первые подойдут для теории, а последние полезны для практики.

#3.2.3.1.

Заметим однако, что к понятие мгновенного утверждения может быть интерпретировано совершенно иначе, если *сейчас* понять не как постоянный, а как *переменный* момент времени. Выше мы предполагали, что разные моменты времени обозначаются одним и тем же словом *сейчас* по случайному совпадению. В качестве альтернативы мы можем предположить, что все эти моменты времени являются различными *значениями* или *временными стадиями* одного и того же момента *сейчас* аналогично тому, как *молодой Сократ* и *старый Сократ* являются различными временными стадиями одного и того же Сократа. При такой интерпретации мгновенные утверждения будут сохранять смысл сколь угодно долго, однако их истинностные значения будут, вообще говоря, меняться (ср. *Сократ сейчас сидит*). Поэтому тезис 2.3 останется в силе и при такой *динамической* интерпретации мгновенных утверждений.

#3.3.

Прежде чем перейти к третьему тезису и завершить Платоновский аргумент, я хочу рассмотреть один усиленный вариант второго тезиса. Этот усиленный вариант не является необходимым для Платоновского аргумента, однако он все же представляется чрезвычайно важным, потому что в отличие от Тезиса 2 он может претендовать не только на то, чтобы определить *необходимые* условия, которым должны удовлетворять утверждения, предполагаемые знаниями, но и на то, чтобы определить *достаточные* условия, которым должны удовлетворять такие утверждения. Введем следующее

Определение 3: утверждение, которое имеет одно и то же истинностное значение *всегда и везде* называется *универсальным*; утверждение, которое не универсально, называется *локальным*.

Из определений 1 и 3 следует, что всякое универсальное утверждение является вечным, а всякое временное локальным. Теперь мы можем сформулировать усиленный вариант второго тезиса:

Тезис 2.4: (Все) Истинные утверждения, которые предполагаются знаниями, универсальны.

#3.3.1.

Часто, говоря, что некоторое утверждение, например *дважды два равно четырем универсально*, имеют в виду не только то, что это утверждение остается всегда и везде истинными, но также и то, что это утверждение истинно *для всех людей* и даже вообще для всех мыслящих существ. Соответственно, наш второй тезис берется в еще более сильном варианте: требуется, чтобы утверждения, предполагаемые (научными) знаниями, были истинны всегда, везде *и для всех людей*. Нужна ли нам эта дополнительная оговорка, отсутствующая в Тезисе 2.4?

Чтобы ответить на этот вопрос, нужно прежде всего различить истинностные значения утверждений и субъективные оценки этих значений. Я буду исходить из того, что истинностное значение любого утверждения, например, утверждения *Сократ сидит* или *дважды два равно четырем* совершенно не зависит от того, считает ли кто-нибудь это выражение истинным, ложным или приписывает ему какое-нибудь иное истинностное значение (оперируя многозначной логикой). Действительно, мы можем верить каким-то утверждениям, то есть *считать* их истинными и можем им не верить, то есть считать их ложными или сомнительными. Мы можем также считать утверждения более или менее вероятными. Мы можем менять наши оценки утверждений под воздействием аргументов наших собеседников и разнообразного речевого опыта (в том числе - материальных свидетельств в пользу или против того или иного утверждения). Предположим, я верю в то, что Сократ сидит и говорю, что *Сократ сидит*. В чем смысл этого высказывания? В том, что я верю, что Сократ сидит? Нет, именно в том, что Сократ сидит, а не в том, что я в это верю. Вопрос о согласовании между моими утверждениями и моими убеждениями представляется важным для речевой коммуникации, однако он имеет только косвенное отношение к вопросу о том, истинно ли мое утверждение или нет. В частности, когда я утверждаю то, чему сам не верю, это называется намерением ввести в заблуждение, и в случае, если мой собеседник обнаружит это мое намерение, это будет для него аргументом в пользу того, чтобы мне не верить. Если я, напротив, искренен со своим собеседником, то есть утверждаю только то, во что сам верю, это дает моему собеседнику аргумент в пользу того, что мое утверждение истинно. Но строго говоря, моя искренность не является ни достаточным, ни необходимым условием моей правоты, так что данный аргумент можно использовать только в следующем смысле: если человек утверждает то, во что сам не верит, то *скорее всего* его утверждение ложно. Для нас важно заметить, что механика веры и сомнения (которую я не

собираюсь более подробно рассматривать в этой работе) предполагает следующую простую максиму:

Максима Истинной Веры: Надо верить истинным утверждениям и нельзя верить ложным утверждениям.

Важный для нас вывод состоит в том, что данная максима может работать только в том случае, если истинность и ложность всякого утверждения определяется независимо от чьей-либо веры в это утверждение.

Я назвал эту максиму максимой *истинной* веры, а не просто максимой веры, поскольку, не очевидно, что интерес истины это единственный интерес, которому может быть подчинена вера. Возможна ли ситуация, когда человек верит в некоторое утверждение, но не считает его истинным? (Я, разумеется, не говорю сейчас об обычной ситуации, когда человек верит в то, что считает истинным, но что, что таковым не является.) Возможна ли вера вне отношения к истине? Хотя последнее и представляется сомнительным, я все же воздержусь от окончательного ответа на этот вопрос, также как и от обсуждения вопроса о том, *должны* ли мы формировать наши веры, исключительно преследуя истину. Для нас сейчас достаточно указать на то, что убеждения соотносятся с истинностными значениями *истина* и *ложь* согласно приведенной выше максиме. А эта максима, как я уже сказал, предполагает, что истинностные значения утверждений не зависят от веры в эти утверждения.

Я остановился здесь на вопросе о независимости истинностных значений от веры, поскольку когда говорят об универсальности научного знания в том смысле, что утверждения научного знания являются одинаково истинными *для любого человека и любого мыслящего существа*, то обычно имеют в виду именно независимость истинностного значения от веры. Такого рода универсальность, согласно Максиме Истинной Веры, предполагается уже самим понятием истинностного значения, по крайней мере если мы ограничиваемся такими истинностными значениями как *истина* и *ложь*. Следовательно, после того как мы приняли *первый* тезис, мы уже можем утверждать, что любое знание универсально в том смысле, что истинность утверждений, соответствующих этому знанию, не зависит от того, верит кто-нибудь этим утверждениям или нет. Следовательно, нам не нужно дополнительно усиливать второй тезис, указывая, что истинные утверждения, предполагаемые знаниями, истинны для всех.

Вообще, те обстоятельства, что (i) вещи меняются и соответственно меняются истинностные значения утверждений об этих вещах (в частности, истинные утверждения перестают быть истинными, как это происходит с утверждением *Сократ сидит*, когда Сократ встает - ср. третий тезис ниже), и что (ii) одно и то же утверждение может считаться истинным одними

людьми и считаться ложным другими, и более того, (iiб) одно и то же утверждение может считаться истинным и ложным одним и тем же человеком в разное время даже при условии, что вещи, о которых говорится в этом утверждении, не менялись - на первый взгляд кажутся мало связанными друг с другом. Одно дело изменение вещей, другое дело изменение того, что мы думаем об этих вещах. Хотя случай (iiб) и можно рассматривать как частный случай обстоятельства (i), вещи и мнения о вещах все же необходимо различать. Тем не менее Платон был склонен рассматривать оба эти обстоятельства с единой точки зрения, называя мнением ($\delta\omicron\xi\alpha$) то, что я выше называл *верой* или *убеждением*. Соответственно, *истинное мнение* у Платона это частный случай мнения вообще. Когда сегодня говорят об универсальности (= всеобщности) знания в упомянутом выше смысле - т.е. имея в виду, что утверждения, соответствующие знанию, одинаково истинны всегда и везде и *для всех людей* - то следуют такому платоновскому подходу. Возможно, у такого подхода есть глубокие основания, однако пока, в целях упрощения своей задачи, я хотел бы отвлечься от всех вопросов, связанных с верой, и говорить об изменчивости только в смысле объективных различий, вроде различия между сидящим Сократом и стоящим Сократом.

#3.3.2.

Можно ли, однако, найти случаи, когда одно и то же утверждение оказывается то истинным, то ложным в зависимости от того, *где и кем* оно утверждается (но вне всякой зависимости от того, чему верят собеседники) - наподобие того, как утверждение *Сократ сидит* оказывается истинным или ложным в зависимости от того, *когда* оно утверждается - когда Сократ сидит или когда Сократ не сидит? Может ли, например, случиться так, что утверждение *Сократ сидит* истинно в одном месте и ложно в другом месте в одно и то же время? Или может ли случиться по крайней мере так, чтобы утверждение *Сократ сидит* имело смысл только в ограниченной области пространства? На первый взгляд подобные предположения кажутся абсурдными. Рассмотрим, однако, такое утверждение:

(36) *Здесь сидит Сократ*

Совершенно очевидно, что в зависимости от того, *где* высказано (36), это утверждение может иметь разные истинностные значения: если (36) высказывается там, где сидит Сократ, оно истинно, если же (36) высказывается там, где Сократ не сидит, оно ложно.

Легко, конечно, возразить, что (36) так же как и (14) (*Сократ сейчас сидит*) это не утверждение с переменным истинностным значением, а схема целого семейства утверждений, которые только звучат и выглядят одинаково, но на самом деле имеют разный

смысл - поскольку смысл слова *здесь* зависит от того места, где делается утверждение (то есть *здесь* как и *сейчас* является *шифтером*). Это однако отнюдь не означает, что (36) *везде* имеет одно и то же истинностное значение, а означает только то, что это утверждение имеет одно и то же истинностное значение *везде, где оно имеет смысл*. Что касается вопроса о том, на какую именно область пространства указывает слово *здесь* в каждом конкретном высказывании, и, следовательно - в какой именно области пространства имеет смысл утверждение вида

(37) *Здесь имеет место P*

то здесь ситуация оказывается аналогичной ситуации с мгновенными высказываниями. В обыденной речи *здесь* может указывать на самые различные по величине области пространства в зависимости от контекста - это может быть комната, город, страна или даже *наш мир* (если говорящие предполагают, что существуют какие-то другие миры)^{xvi}. С другой стороны, традиционная математика и метафизика говорят, что *точным* значением *здесь* может быть только некоторая *точка* пространства.

#3.3.2.1.

Выше я уже говорил о том, что представление, согласно которому *пространство состоит из точек* не является основательным. То, что из непротяженных точек нельзя составить протяженность, заметил уже Аристотель и предложил дуалистическую теорию континуума, согласно которой протяженность не складывается из точек, но всегда содержит точки потенциально, в возможности. Эта теория опирается на следующую интуицию: сколько бы мы не брали отдельных точек, мы, конечно, никогда не сможем сложить из них протяженную вещь, например, линию^{xvii}, однако, если мы возьмем линию, мы сможем отметить на ней сколько угодно точек.

Я называю эту теорию дуалистической, поскольку она предполагает различие между точками, уже отмеченными на линии, и точками, которые можно еще отметить. (Это различие между действительным и возможным играет фундаментальную роль во всей аристотелевской метафизике.) В теории множеств это различие игнорируется, и о линии и пространстве говорят как о множествах точек, что приводит к сложностям, связанными с понятием бесконечного количества, которые и составляют основную проблематику теории множеств. При всех различиях между этими двумя подходами, они сходятся на предположении, что точки, то есть абсолютно неделимые элементы пространства, могут быть выделены в любой области пространства. Между тем в физике мы сталкиваемся только

с ситуациями, когда размерами некоторой вещи можно в данных условиях пренебречь - в этом смысле в классической механике говорят о *материальных точках* - однако это не значит, что никогда, ни при каких условиях эти размеры не могут быть приняты во внимание. Попытка Рассела и Вайтхеда ввести точки в качестве “идеальных элементов” как я уже говорил, тоже не является успешной. Поэтому наши сомнения относительно точек в полной мере относятся и к аристотелевской теории континуума.

Понимание *здесь* как точки приводит к еще большим несуразностям, чем понимание *сейчас* как момента. Если утверждение *Сократ сейчас сидит* при условии, что *сейчас* понимается как момент времени, еще может быть осмысленно реалистически - мы можем представить себе “мгновенную фотографию” Сократа, то есть состояние Сократа в определенный момент времени - то утверждение *Сократ здесь сидит* при условии, что *здесь* понимается как точка, вообще никак не может быть осмысленно: очевидно, что Сократ не поместится в точке; если бы Сократ был сам точкой, он бы мог поместиться в точке, но мы не могли бы тогда сказать, сидит он или стоит. Так же как *сейчас* в обыденной речи указывает на некоторый временной интервал, включающий время говорения, *здесь* указывает на некоторую область пространства, включающую говорящего. Впрочем, благодаря использованию дополнительных средств коммуникации, а именно жестов, эта область может быть заметно уменьшена. Я могу показать пальцем или еще лучше каким-нибудь острым предметом на область пространства, значительно меньшую по размерам, чем размеры моего тела, и сказать *здесь*. В этом случае *здесь* будет указывать на область пространства вокруг пальца или указки, а не вокруг моего тела^{xviii}.

Итак, мы указали на пример утверждения (36) которое при одной интерпретации меняет свои истинностные значения в зависимости от места высказывания, а при другой интерпретации имеет определенное истинностное значение только в ограниченной области пространства, более того, при “строгом” понимании *здесь* эта область пространства состоит из единственной точки. Таким образом поставленный выше вопрос о зависимости истинностного значения утверждения от места, в котором высказывается это утверждение, имеет смысл. То, что истинные утверждения, предполагаемые знаниями, должны оставаться истинными не только по прошествии времени, но и при перемещении в пространстве, кажется очевидным. Утверждение *здесь находится исток Волги* не может быть включено в учебники (кроме, разумеется того случая, когда *здесь* относится к месту, указанному выше по тексту другим способом): каждый читатель считал бы, что исток Волги у него под ногами;

это могло бы оказаться правдой, если читателю случилось читать наш учебник у истока Волги, но для большинства читателей это было бы ложью.

На первый взгляд проблема все еще выглядит тривиальной: чтобы утверждения *везде* имели одни и те же истинностные значения, кажется достаточным исключить из них шифтеры. В частности, следует запретить использование указательных местоимений *здесь*, *этот*, *тот* и личных местоимений. Разумеется, утверждение

(38) *этот стол деревянный*

может иметь различные истинностные значения в устах разных говорящих, если они указывают на разные столы. Или, если угодно, можно сказать, что (38) это еще не утверждение, а схема утверждений и всякое утверждение вида (38) имеет определенное истинностное значение только в пределах той ситуации, в которой слова *этот стол* указывают на один и тот же стол. Достаточно указать на *этот стол* таким образом, чтобы всем было ясно, о каком столе идет речь, чтобы соответствующее утверждение *везде* имело определенное истинностное значение и это истинностное значение не зависело от места. То же самое можно сказать и про утверждения, в которых используются личные местоимения, например

(39) *я сижу*.

Если (39) произнесет сидящий человек, оно будет истинным, если это утверждение произнесет стоящий, то оно будет ложным. Однако, как представляется, вместо использования личных местоимений можно всегда обозначить соответствующее лицо его или ее собственным именем и тогда проблема будет решена - полученное утверждение будет иметь *везде* истинностное значение и это истинностное значение не будет зависеть от места, где это утверждение высказывается. Кстати, случай утверждений с личными местоимениями, позволяет по-новому понять требование, чтобы истинностные значения универсальных утверждений были одними и теми же *для всех людей*: в случае утверждений с личными местоимениями мы должны либо сказать, что истинность утверждения вроде (39) зависит от того, кто это утверждение высказывает, либо сказать, что такое утверждение имеет смысл только в устах одного говорящего, а когда те же слова произносит другой, то этот другой высказывает уже другое утверждение. Подчеркнем, что эти обстоятельства никак не зависят от того, верят говорящие и слушающие этим утверждениям или нет. И тем не менее, на мой взгляд, нет необходимости включать условие *для всех людей* в определение универсального утверждения, поскольку, если утверждение имеет одно и то же истинностное значение *везде*, я считаю, что оно имеет это истинностное значение для любого говорящего и

слушающего. Наоборот, если утверждение имеет смысл только в устах определенного говорящего или меняет истинностное значение в зависимости от того, кто это утверждение высказывает, как это имеет место в случае (39), то я всегда могу свести такие “персональные” различия к временным и пространственным. Вместо того, чтобы говорить, что некоторое утверждение было сделано тогда-то и *там-то* человеком, я всегда могу сказать, что это высказывание было сделана тогда-то и *там-то*. Таким образом условие *для всех людей* хотя и относится к существу дела, но оказывается излишним.

#3.3.2.2.

Однако при более внимательном рассмотрении проблема локальных утверждений, истинностное значение которых зависит от места, оказывается далеко не такой простой. Возьмем опять утверждение *Сократ сидит* и отвлечемся пока от вопроса о том, что будет с этим утверждением, когда Сократ встанет. (Мы можем даже предположить, что Сократ сидит вечно.) Зададимся вместо этого простым вопросом - кто такой Сократ? Когда мы пользуемся примерами вроде *Сократ сидит* в книжках по логике и философии, мы всегда подразумеваем, что собственные имена обозначают определенных индивидов. Однако в действительности одними и теми же собственными именами часто называются самые разные вещи, в том числе и разных людей. Утверждение *Сократ сидит* может оказаться истинным в одном месте и ложным в другом просто потому, что речь будет идти о разных Сократах! (Или, если угодно, это будут два разных утверждения, но каждое из них будет иметь смысл только внутри ограниченной области пространства, причем эти области не будут пересекаться.)

Если считать, что функцией собственного имени человека является идентификация этого человека, то тот факт, что мы используем относительно мало собственных имен (и с большей охотой пользуемся старыми именами, чем изобретаем новые), покажется удивительным. Более того, мы скорее встретим людей, носящих одно и то же имя на относительно небольшой территории и приблизительно в одно и то же время, чем в разных концах света и в разные эпохи! (В частности двух Сократов легче всего найти в Греции - второй Сократ появляется уже в диалогах Платона.) Конечно, все это можно объяснить особенностями человеческой психологии, в частности, склонностью людей следовать местным обычаям, мистической верой в то, что имя может оказывать влияние на судьбу человека и т.д. Однако факт остается фактом: собственные имена в естественных языках по своему характеру не очень отличаются от таких “явных” шифтеров, как указательные и личные местоимения и

сохраняют постоянные значения только в определенных локальных контекстах^{xix}.

Следовательно, утверждение *Сократ сидит* так же как и утверждение *Сократ сидит здесь* будет локальным, даже если считать, что Сократ сидит вечно. Кроме того, все естественные языки *в целом* обладают значимостью только для тех, кто этими языками владеет, а не всегда и везде.

Таким образом, чтобы истинностные значения утверждений, предполагаемых знаниями были всюду определены и не зависели от места, недостаточно запретить использовать какие-то слова естественных языков. Скорее, речь должна идти о создании некоторого *универсального* языка, в котором бы значения слов не зависели от места, в котором высказывается утверждение.

#3.3.3.

В заключение этой дискуссии я хочу сделать замечание о том, как проблемы времени и пространства (применительно к истинности утверждений) связаны друг с другом. Оставив в стороне вопросы, связанные с верой в утверждения, я спросил: может ли случиться так, что утверждение *Сократ сидит одновременно* истинно в одном месте и ложно в другом? Если принимать всерьез эйнштейнову Относительность, то этот вопрос следует признать некорректным. Мы не можем говорить об абсолютной одновременности удаленных событий, хотя можем говорить в абсолютном смысле, что некоторые события совпадают во времени *и* в пространстве. (Я сейчас оставляю в стороне интересный вопрос о том, являются ли события, совпадающие во времени и пространстве *обязательно* идентичными или же эти события могут быть различными.) Можно было бы возразить, что эффекты Относительности проявляются только на космических расстояниях и околосветовых скоростях, а пока речь идет об относительно небольших расстояниях и скоростях, этими эффектами можно пренебречь и пользоваться классическим понятием одновременности. Однако это не совсем так. Необходимость отказа от классического понятия одновременности связана с тем, что никакой сигнал от удаленного события не может достичь наблюдателя бесконечно быстро - скорость света это самая большая скорость, с которой сигнал может перемещаться в пространстве. Поскольку скорость света намного превышает те скорости, с которыми мы обычно имеем дело, эффекты Относительности действительно оказываются заметными только на больших расстояниях: если расстояния маленькие, то нам кажется, что свет доходит от источника до наблюдателя мгновенно. В частности, любые два события на Земле, которые я могу одновременно наблюдать невооруженным глазом и даже (с небольшой

натяжкой) с помощью телевизора, я могу просто считать одновременными в классическом смысле. Однако обычно скорость нашего общения гораздо меньше скорости света - и это связано не с пропускной способностью каналов передачи информации, а с особенностями человеческого восприятия, а также с тем обстоятельством, что мы совсем не всегда горим желанием общаться. Поэтому эффекты, совершенно аналогичные физическим эффектам Относительности, в социуме могут проявляться на гораздо меньших расстояниях. Если передо мной сидит Сократ и я говорю, что *Сократ сидит*, нет никаких оснований считать, что эта новость немедленно распространилось по всем уголкам Земли и Вселенной (или же начала распространяться из моего рта со скоростью света). Может случиться, что мое утверждение вообще не выйдет за пределы комнаты. Наши наблюдения над языком, приведенные выше, только подтверждают этот вывод. Между прочим, это означает, что выводы Относительности гораздо меньше расходятся с обыденной интуицией, чем обычно думают.

Таким образом, у нас есть серьезные основания, для того, чтобы рассматривать проблемы временной и пространственной обусловленности истинности утверждений вместе - в рамках единой проблемы локальности versus универсальности. Однако, чтобы закончить Платоновский Аргумент, я пока отвлекусь от пространственной составляющей проблемы и приведу последний, третий тезис, который завершит доказательство того, что об изменчивом ничего знать нельзя.

#4.

Тезис 3: а) Для всякого истинного утверждения существуют вещи, которые делают данное утверждение истинным. б) Если эти вещи меняются, то соответствующее утверждение, вообще говоря, перестает быть истинным.

Слова *существуют вещи* в формулировке третьего тезиса подразумевают две возможности: либо такая вещь может быть одна, либо таких вещей может быть много. Слова *вообще говоря* во второй части третьего тезиса подразумевают, что когда *вещи* меняются, то истинные утверждения об этих вещах перестают быть истинными по крайней мере *иногда*, в некоторых случаях.

Первый и второй тезисы (и все рассмотренные варианты второго тезиса) были эпистемологическими и говорили о соотношении утверждений и знаний: первый тезис говорил о том, что знаний без утверждений не бывает, а второй тезис специфицировал тип утверждений, которые могут быть элементами знаний. В отличие от первого и второго

тезиса, третий тезис является *онтологическим* и говорит о соотношении утверждений и вещей. Таким образом, третий тезис напрямую вводит нас в новый круг вопросов, которых мы касались раньше только случайно. Введем

Определение 4: Предположим, что некоторое множество вещей **В** делает истинным утверждение **Р**. Тогда будем называть **В** *фактором истины* утверждения **Р**.^{xx}

Используя это определение, третий тезис можно переформулировать так: у всякого истинного утверждения есть фактор истины и когда этот фактор меняется, утверждение, вообще говоря, перестает быть истинным.

#4.1.

Рассмотрим сначала первую часть (пункт а) третьего тезиса. Когда утверждение *Сократ сидит* истинно? Тогда, когда Сократ сидит.^{xxi} То есть утверждение *Сократ сидит* истинно только если оно соответствует реально существующему, а не просто возможному положению вещей. Другими словами, когда утверждение *Сократ сидит* было истинно, обязательно существует что-то, что *делает* это утверждение истинным. На вопрос о том, что *именно* делает истинное утверждение *Сократ сидит* истинным (то есть на вопрос о том, каковы факторы истины этого утверждения) можно пытаться отвечать по-разному. Можно предположить, что фактором истины утверждения *Сократ сидит* является сам Сократ - когда он сидит. Можно предположить, что фактором истины этого утверждения является некоторое *событие*, а именно событие сидения Сократа, которое происходит тогда же, когда делается утверждение. Можно, наконец, предположить, что существуют такие вещи как *положения вещей*, и что фактором истины утверждения *Сократ сидит* является одноименное положение вещей. Наверное, возможны другие разумные ответы на поставленный вопрос.

Эти ответы, аргументация в их пользу и их критика лежат в сфере онтологии - науки о том, что есть. Очевидно, что чтобы ответить на вопрос о том, что делает истинным истинное утверждение *Сократ сидит*, необходимо предварительно дать хотя бы самый общий набросок онтологии, то есть предварительно ответить на вопрос о том, какого рода вещи вообще существуют. Мы бы зашли, однако, слишком далеко, если бы приняли сейчас эту стратегию. Пока нам достаточно установить, что обязательно существует *что-то*, что делает истинное утверждение *Сократ сидит* истинным, оставляя открытым вопрос о том, что именно представляет собой это *что-то*.

Итак, пример утверждения *Сократ сидит* показывает, что по крайней мере *иногда* истинные утверждения истинны потому, что существуют вещи, которые делают эти утверждения

истинными. Другими словами, этот пример показывает, что по крайней мере *некоторые* утверждения имеют фактор истины. (Заметим в скобках, что одно и то же утверждение может иметь не один, а множество факторов истины. Если считать, что утверждение *Сократ сидит* делает истинным сам Сократ, то, очевидно, Сократ и Платон вместе тоже будут делать это утверждение истинным: когда Сократ сидит, Платон не может этому помешать.)

#4.1.1.

Однако утверждение пункта а) Тезиса 3 о том, что *всякое* истинное утверждение *всегда* имеет фактор истины, является, конечно, гораздо более сильным. Ведь можно предположить, что утверждения бывают истинными, так сказать, другим способом. Самые вероятные кандидаты на роль истинных утверждений, не имеющих факторов истины, это (i) так называемые “логические” истины^{xxii} вроде $A=A$ и (ii) “аналитические” истины вроде *у единорога один рог* или *равнобедренный треугольник имеет две равные стороны*. Следующими в этом ряду можно назвать (iii) математические “синтетические” истины вроде *дважды два равно четырем* - возможна точка зрения, согласно которой предположение о том, что это утверждение истинно, не вынуждает нас также предполагать, что существуют числа два и четыре. По поводу этих случаев я могу сказать следующее.

Во-первых, поскольку моя основная проблема состоит сейчас в выяснении возможности знания о мире (при предположении о том, что мир меняется), я могу сейчас исключить из рассмотрения любые утверждения кроме тех, которые можно назвать *утверждениями о мире*, имея в виду утверждения *о том, что существует*. Говоря словами Канта, я могу теперь ограничиться *материальными* истинами. Это ограничение значительно снижает общность Тезиса 3 для логической теории, поскольку этот тезис оказывается неприменимым к истинным утверждениям вообще, однако это совсем не снижает общность этого тезиса применительно к теории знаний о мире. Если предположить, что утверждение *дважды два равно четырем* ничего не говорит о мире, то мы можем исключить это утверждение из всякого знания о мире. Принимая такое ограничение, я избавляю себя от необходимости подробно рассматривать дистинкции “логическое\материальное” и “синтетическое\аналитическое”, поскольку само утверждение а) Тезиса 3 становится почти аналитическим (то есть, как обычно говорят математики - *тривиальным*): рассматриваемые истинные утверждения суть утверждения о существующем, следовательно для всякого такого утверждения существует нечто, что делает это утверждение истинным.

Во-вторых, приведенные выше примеры совсем не кажутся мне бесспорными свидетельствами в пользу того, что истинные утверждения без факторов истины существуют (или хотя бы возможны). Я разберу эти примеры по порядку. Утверждение $A=A$ истинно, какая бы вещь не была “подставлена” на место A . Если бы нашлась такая вещь B , что при подстановке B в формулу $A=A$ не получалось бы истинное утверждение, то есть такое B , что $B=B$ не истинно, то мы бы сказали, что $A=A$, вообще говоря, ложно. Именно в этом состоит смысл подстановки. Этот простой анализ показывает, что неправильно говорить, что утверждение $A=A$ не имеет факторов истинности, правильнее сказать, что фактором истинности этого утверждения является совокупность всех вещей мира - взятых не совокупно, а по очереди. Существует ли такая вещь или вещи как *все вещи мира по очереди* и, соответственно, является ли утверждение $A=A$ осмысленным и всегда истинным, остается, конечно, сомнительным. Однако в любом случае дело, как представляется, не обстоит так, что $A=A$ истинно, но никаких факторов истины у этого утверждения нет.

Можно возразить, что $A=A$ остается истинным совершенно независимо от того, существует ли вещь, которая подставляется на место A или не существует. Например, утверждение *Карлсон = Карлсону* истинно независимо от того, существует ли Карлсон в действительности ли нет. Поэтому можно думать, что $A=A$ будет истинным даже в том случае, если вообще ничего не будет существовать. Однако здесь я могу уклониться от проблемы, приняв за данное, что *что-то* все-таки есть. А раз что-то есть, это что-то должно быть фактором истины утверждения $A=A$, поскольку в противном случае это утверждение оказалось бы ложным. А то, что $A=A$ имеет (хотя бы один) фактор истины - это все, что я пока хотел показать.

Однако, в случае второго примера от указанной трудности мне уже уклониться не удастся. Утверждение *у единорога один рог* истинно независимо от того, существуют единороги в природе или нет. Предположим, что нет. Тогда мы получаем истинное утверждение о том, что не существует. Нам хотелось бы сказать, что фактор истины утверждения *у единорога один рог* это единорог - единороги так устроены, что у них всегда по одному рогу, такова, если угодно, их природа. Однако согласно нашему предположению, единороги не существуют. Следовательно, никакой единорог не является вещью и не может быть фактором истины какого бы то ни было утверждения (см. Определение 4). Таким образом, пример утверждения *у единорога один рог* кажется сильным контрпримером для третьего тезиса. И все же я рискну предположить, что все рассуждение выше построено на недоразумении.

Предположим, что мы собираемся построить дом. Мы делаем проект будущего дома, составляем бюджет, закупаем строительные материалы, ведем переговоры со строительными фирмами, заранее думаем о том, как этот дом обустроить. Разумеется, пока дом не построен, он не существует. Однако проект дома и вся деятельность по его проектированию и реализации этого проекта являются совершенно реальными, они существуют. Проектируя дом, мы будем разговаривать *об* этом доме, до того как этот дом построен. Конечно, есть большая разница между случаем, когда мы разговариваем о доме, который уже построен, и случаем, когда мы разговариваем о доме, который мы только собираемся построить. В частности, если мы будем спорить о том, в какую сторону должны выходить окна гостиной будущего дома, результатом такого спора будет не утверждение, а высказывание другого рода, а именно побудительное высказывание вроде *пусть окна гостиной выходят на Восток*. И все-таки мы можем говорить о *проекте* дома как о существующей вещи и что-то утверждать об этом проекте. При этом обыденный язык все время будет затушевывать тот факт, что речь идет именно о проекте, а не об уже построенном доме. Мы легко можем назвать наш проектируемый дом просто *наш дом*, как будто *проектируемый* это обычный предикат вроде предиката *большой*. В этом смысле мы можем, например, сказать, что *в нашем доме будет два входа*. Единственное, что может помочь в этом случае слушателю понять, что речь идет о проектируемом, а не об уже построенном доме, это будущее время глагола *будет*. Однако это средство, вообще говоря, ненадежное, поскольку, разумеется, можно делать утверждения о том, что *будет* с теми вещами, которые существуют уже сейчас. Например, слушатель может понять нас так, что сейчас в нашем доме только один вход, а мы собираемся сделать второй. Впрочем, в оправдание естественного языка нужно заметить, что грань между ситуацией, когда дом находится на стадии проекта и ситуацией, когда дом уже построен, является весьма расплывчатой: между двумя этими стадиями лежит собственно стадия строительства, которая в некотором смысле может никогда не заканчиваться, если хозяева дома постоянно этот дом перестраивают и ремонтируют. Представьте, что мы говорим *в нашем доме будет два входа* в то время, когда строительство идет полным ходом и уже стоят стены дома. В этой ситуации для того, чтобы понять смысл утверждения *в нашем доме будет два входа* не так уж и важно знать на какой стадии строительства находится дом в момент утверждения; более того, решение вопроса о том, идет ли речь о перестройке давно существующего дома или же о проекте дома, строительство которого запланировано, но еще не началось, тоже во многих контекстах не является принципиально важным для того, чтобы правильно понять утверждение *в нашем доме будет два входа*. Это наводит на мысль, что

стадия проектирования может быть рассмотрена как полноценная часть жизни дома, хотя специфика этой стадии, разумеется, является весьма существенной во многих контекстах. Другими словами, предположение о том, что проектируемый дом *существует* и более того, что он идентичен тому дому, который в согласии с этим проектом оказывается затем строящимся, а позже построенным, не является таким уж нелепым.

Подобным способом мы можем говорить о том, что происходило с некоторым человеком, когда он находился в материнской утробе. Если мы сопоставим такой разговор с утверждением *пока человек не родился, этот человек не существует*, которое кажется истинным, мы придем к явному парадоксу: говоря о человеке в утробе матери, мы говорим о несуществующем. Однако совершенно очевидно, что этот парадокс является в некотором смысле надуманным: он основан на смешении разных значений слова *человек* или, говоря точнее, на том обстоятельстве, что значение слова *человек* является нечетким. Когда мы утверждаем, что человек начинает существовать когда рождается, мы предполагаем, что плод в утробе матери это не человек; плод превращается в человека во время рождения. (Сейчас я не буду специально обсуждать вопрос, когда *именно*, в какой момент родов это происходит. Замечу только, что очевидная произвольность указания на конкретный *момент* в этой ситуации служит еще одним важным аргументом в пользу того, что время не состоит из моментов.) Когда же мы говорим о том, что происходило с некоторым человеком пока он находился в материнской утробе, то есть еще не родился, мы, очевидно, предполагаем, что плод - это тоже человек, а именно человек, имеющий определенный *возраст* (ср. слова *ребенок* и *старик*). Именно указанный сдвиг значения слова *человек* является основанием видимого парадокса. Я могу также сказать, что *вижу мертвого Ивана* (другими словами - мертвое тело Ивана). И это утверждение придет в противоречие с правдоподобным предположением о том, что человек существует только пока живет, а после смерти перестает существовать. Опять-таки разрешением этого видимого парадокса будет указание на то обстоятельство, что в первом случае мы называем мертвое человеческое тело человеком, а во втором случае нет. Указывая на семантическую природу подобных парадоксов и говоря, что они *в некотором смысле надуманы*, я вовсе не имею ввиду, что за этими парадоксами не стоит никакой серьезной проблемы. Проблема идентичности вещей во времени и проблема определения временных границ такой идентичности, безусловно, является очень серьезной и глубокой. Мы не можем употреблять слово *человек* как нам заблагорассудится, если хотим, чтобы слова вроде *этот человек* указывали на одну и ту же вещь во все время ее существования. Решение вопроса о том, когда некоторый человек начинает и перестает

существовать, не может быть предметом произвольной договоренности: ответ на этот вопрос мы должны искать, исследуя природу человека, а не семантику языка. Обратим внимание на практический, моральный и правовой аспекты этого вопроса. При современном состоянии медицины, этот вопрос давно перешел в практическую плоскость. То обстоятельство, что при попытке указания *точных* временных границ существования человека (как и любой другой временной вещи) мы, как кажется, неизбежно вносим элемент произвола (как если бы, например, объявили началом существования человека последний *момент* обрыва пуповины)^{xxiii}, указывает на сложность проблемы и отсутствие у нас каких бы то ни было общих подходов к ее решению, а вовсе не на искусственный характер этой проблемы. И тем не менее, сам парадокс, который состоит в том, что я вижу мертвого Ивана, верю, что то, что я вижу, существует, но при этом не верю в загробное существование Ивана, является, безусловно, искусственным и, как мне представляется, совершенно удовлетворительно разрешается указанным выше способом.

Дать точный ответ на вопрос о том, когда начинает существовать дом, так же затруднительно, как и на вопрос о том, когда начинает существовать человек. Но во всяком случае предположение о том, что дом начинает существовать уже на стадии проектирования не более нелепо, чем предположение о том, что человек начинает существовать в утробе матери еще до своего рождения. Пример с единорогом, конечно, не является вполне аналогичным примеру с домом, поскольку, говоря об единороге, обычно не собираются искусственно создать единорога во плоти. И все же, если мы можем сказать, что проектируемый дом уже существует (хотя не существует во плоти), почему не можем сказать, что выдуманный единорог тоже существует (хотя тоже не существует во плоти)? В всяком случае, мы можем говорить о *нарисованных* единорогах с той же степенью уверенности, с которой мы говорим о живых носорогах! Нарисованные единороги, конечно, существуют - одного из них вы можете увидеть здесь:



Фактором истины утверждения у *(всякого)* единорога *один рог* являются все нарисованные единороги, включая единорога на картинке сверху. Класс всех изображений единорогов можно называть просто *нарисованным единорогом*. Тогда можно сказать, что утверждение у *единорога один рог* относится именно к этому нарисованному единорогу, который и является фактором истины этого утверждения. Случай, когда единорога не рисуют, а только представляют в воображении, не кажется мне принципиально отличным от случая нарисованного единорога. Единственная разница между этими двумя случаями состоит в том, что гораздо труднее ответить на вопрос о том, что такое “воображаемый образ”, “фантастический объект”, “фиктивный объект” или “ментальный объект”, и эти вещи гораздо труднее идентифицировать, чем картинки. Однако в принципе, однотипные воображаемые образы, принадлежащие разным людям, можно собрать в один класс так же как и однотипные, но нумерически различные картинки.

Можно возразить, что если дать определение единорога как животного, имеющего только один рог, то утверждение у *единорога один рог* будет сразу следовать из этого определения, так что рисовать и/или воображать единорога будет излишне. Я думаю, однако, что если единорога не рисуют и/или не воображают, то фраза у *единорога один рог* становится бессмысленной. Рассмотрим такое определение: *бокр это глокая куздра* и утверждение, которое формально следует из этого определения: *всякий бокр глокий*. Я не думаю, что есть смысл приписывать последнему утверждению какое-либо истинностное значение.

Высказанное выше соображение о том, что воображаемые объекты существуют и могут быть факторами истины соответствующих утверждений, кажется мне еще более очевидным в случае математических объектов. Я могу делать утверждения о треугольниках, но не о двуугольниках, поскольку треугольники существуют (в воображении), а двуугольники - нет. Существует ровно пять правильных многогранников, каждый из которых может быть подробно описан. Несмотря на то, что всякая математическая теория зависит от принятых предпосылок (аксиом) и в этом смысле является условной, я думаю, что есть все основания назвать вышеприведенные факты утверждениями о мире.

Но если, как я попытался показать, воображаемые единороги существуют, то что же означает утверждение, что *единороги не существуют*, которое в определенном смысле, конечно, является истинным? По-моему, смысл этого утверждения совершенно прозрачен и состоит в том, что единороги не бывают *реальными*, то есть не обладают теми свойствами, которыми должны обладать физические объекты. Если, в частности, согласиться с тем, что *видеть* можно только физические объекты (тогда как воображаемые, но не физические объекты можно только *представлять*), то можно будет заключить, что Иван лжет, когда говорит, что *видел единорога*. Отличие единорога от носорога состоит в том, что носорог может быть как воображаемым или нарисованным, так и реальным, тогда как единорог может быть *только* воображаемым или нарисованным. В контексте утверждения *единороги не существуют* слово *существовать* означает *быть реальным*, то есть обладать свойствами физического объекта. Но в контексте утверждения *двуугольники не существуют* слово *существовать* означает другое, а именно *быть воображаемым*, то есть обладать свойствами воображаемого объекта. Это, в свою очередь, не означает, что двуугольники не существуют *ни в каком* смысле: если бы дело обстояло так, то утверждение *двуугольники не существуют* не имело бы смысла. Двуугольники, очевидно, существуют чисто вербально, то есть как *слова*, но не существуют как воображаемые образы или картинки: сказать *двуугольник* можно, а нарисовать или вообразить двуугольник нельзя (естественно, мы предполагаем, что

стороны двуугольника как и стороны треугольника это прямолинейные отрезки). Заметим, что *двуугольник* это все-таки слово, а не просто звук, поскольку мы можем дать двуугольнику определение, то есть эксплицировать **смысл** этого слова: двуугольник есть фигура, ограниченная прямолинейными отрезками и имеющая два угла. (Мы можем также дать определение сразу для n-угольника, а затем взять n=2.) Однако смысл слова *двуугольник* в отличие от смысла слова *треугольник*, оказывается таким, что он не подразумевает никакого воображаемого или нарисованного объекта, а остается чисто словесным.

Вывод о многозначности слова *существовать* представляется нежелательным: получается, что для того, чтобы правильно понять смысл всякого экзистенциального утверждения, т.е. утверждения вида *A существует* или *A не существует*, необходимо предварительно уточнять смысл слова существовать, который зависит от природы объекта *A*. Можно избежать этой нежелательной неопределенности, если предположить, что

всякое экзистенциальное утверждение является эллиптическим,

то есть что всякое утверждение вида *A (не) существует* является сокращением некоторого утверждения вида *A (не) есть B*, где *B* определяется контекстом. В частности, когда говорят, что *единороги не существуют*, имеют в виду, что *единороги не реальны*, а когда говорят, что *двуугольники не существуют*, имеют в виду, что *двуугольники не воображаемы*. При таком подходе глагол *есть всегда* будет связкой и никогда не будет иметь особого, так называемого *экзистенциального* значения.

Если принять вышесказанное, то на вопрос о факторах истины утверждений можно будет ответить совершенно единообразным образом. Фактор истины утверждения *у единорога один рог* это воображаемый единорог, фактор истины утверждения *у треугольника три стороны* это воображаемый треугольник, утверждения *единороги не существуют (= единороги не реальны)* - воображаемые единороги, утверждения *двуугольники не существуют (= двуугольники не воображаемы и не изображаемы)* - словесные двуугольники, утверждения *носороги существуют (= носороги реальны)* реальные носороги, и утверждения *треугольники существуют (= треугольники воображаемы и изображаемы)* - воображаемые треугольники. Здесь только нужно уточнить, что когда мы говорим о *реальном носороге*, мы не должны исключать возможность того, что этот самый реальный носорог является и воображаемым, и словесным. В данном случае дело, конечно, обстоит именно так: все, о чем мы **говорим**, является словесным по определению; кроме того, когда мы говорим о носорогах, мы включаем в работу нашу память и воображение и вспоминаем или воображаем носорога. Однако, я не думаю, что (i) словесное понятие о носороге, (ii) представление о носороге в

сознании и (iii) реального носорога нужно считать *различными* вещами: если речь идет о реальном носороге - то обсуждают и воображают именно этого реального носорога, то есть (i-iii) являются различными аспектами одной и той же вещи. Похожим образом один и тот же дом можно сначала только обсуждать и строить в воображении, затем строить действительности (продолжая обсуждать его и воображать будущее этого дома), затем сломать дом и только вспоминать о нем на словах и в воображении. Дом, о котором мы говорим до и после того как он существует в реальности, который мы сначала только воображаем, а потом только вспоминаем и реальный дом, к которому относятся все эти слова, планы и воспоминания - это все один и тот же дом. Таким же образом, можно обсуждать и воображать одного и того же реального носорога. Случай носорога отличается от случая дома тем, что в случае дома мы можем выделить временные стадии - сначала дом строят только в воображении, затем в реальности, затем о нем только вспоминают. В случае с носорогом все происходит как будто одновременно - носорог является и словесным, и воображаемым, и реальным одновременно. (Разумеется, то же самое имеет место, когда мы говорим о реально существующем доме.) Однако более подробный анализ открывает и в этом случае подобные временные стадии. Может быть так: сначала я прочитал про носорога в книжке, на основании прочитанного представил себе, как выглядит носорог, а затем увидел носорога в зоопарке и сразу его “узнал”. (Разумеется, я мог увидеть в другом зоопарке другого носорога и “узнать” его точно таким же образом. Когда я сейчас говорю о *том же* носороге я имею в виду не нумерическое тождество биологической особи, а тождество носорога как естественного (биологического) вида.) Может быть по другому: я никогда ничего не слышал о носорогах до того, как увидел носорога в зоопарке, потом я рассказываю другу какого удивительного зверя я видел в зоопарке, сначала посредством памяти вызывая в своем сознании образ носорога, а затем пытаюсь передать словами свои впечатления. В любом случае возникает временное различие - что-то происходит сначала, а что-то потом. Таким образом, я допускаю, что одна и та же вещь может быть одновременно и словесной, и воображаемой, и реальной. Чтобы не запутаться с этим, нужно принять особенности естественного языка. Когда говорят, что *вещь реальна*, обычно речь идет о вещи, которая одновременно словесна и воображаема. Однако в общем случае нужно признать, что это не так, если мы верим в то, что вещи вообще бывают реальными. Ведь *быть реальным* значит именно это: существовать независимо от того, воображают ли тебя, говорят ли о тебе, думают ли о тебе, вспоминают ли тебя. Следовательно, если вообще есть реальные вещи, то эти вещи по крайней мере в какое-то время не являются вместе с тем ни словесными, ни

воображаемыми. Далее, когда говорят, что *вещь воображаема*, обычно имеют в виду, что она не вместе с тем не реальна, хотя, разумеется воображаемая вещь может быть (или сначала не быть, но потом стать) реальной. Например, в мире могут появиться реальные единороги - либо путем искусственного создания, либо путем естественной эволюции. Тем не менее, случаи, когда вещи воображаемы, но не реальны, конечно, имеют место, как показывает тот же пример единорога. Наконец, словесные и воображаемые вещи часто вообще не различают. Это, разумеется, ошибочно, как показывает пример двуугольника: двуугольник это словесная вещь, которая не воображаема и не реальна. В данной связи возникают интересные вопросы: всякая ли реальная вещь по крайней мере *может стать* воображаемой и/или словесной? Всякая ли воображаемая вещь словесна или по крайней мере может стать словесной? Есть ли среди реальных вещей потенциально словесные, но не воображаемые?; а потенциально воображаемые, но не словесные? Возможны ли более тонкие классификации вещей кроме выделения словесных, воображаемых и реальных вещей? В частности, к чему относятся вещи, о которых вспоминают? Составляют ли они отдельную категорию или они относятся к воображаемым вещам? Я оставляю эти вопросы пока открытыми.

Итак, есть некоторые основания считать, что факторами истины могут быть не только реальные вещи, но и по крайней мере некоторые нереальные вещи, то есть вещи которые существуют только на словах и/или в воображении. Но, подчеркну еще раз, чтобы закончить Платоновский аргумент, мы можем пока ограничиться только утверждениями, факторы истины которых суть реальные вещи, поскольку именно такие утверждения можно без всяких колебаний назвать *утверждениями о мире*, и именно утверждения такого рода предполагаются знаниями о мире.

#4.2.

Перейдем теперь к обсуждению пункта б) Тезиса 3, согласно которому если фактор истины некоторого утверждения изменяется, то по крайней мере в некоторых случаях это утверждение перестает быть истинным. Поскольку в данном случае речь идет только о *некоторых случаях*, то чтобы доказать Тезис 3, б), достаточно привести пример. Вот он. Допустим, что утверждение *Сократ молод* является истинным и что фактором истины этого утверждения является Сократ. Когда Сократ состарится это утверждение станет ложным. Легко видеть, что изменение фактора истины утверждения *не обязательно* влечет изменение истинностного значения этого утверждения или потерю этим утверждением смысла. Пока Сократ оставался молодым с ним могло произойти огромное число разнообразных

изменений, например, он мог быть одно время влюблен, а другое время нет. И тем не менее, утверждение *Сократ молод* оставалось при этом истинным. Таким же образом, Сократ может вертеться на стуле и совершать много других телодвижений таким образом, чтобы утверждение *Сократ сидит* оставалось все время истинным. Это утверждение станет ложным только если Сократ перестанет сидеть. Это, конечно, вносит путаницу в нашу теорию: когда факторы истины меняются, истинность утверждений иногда тоже меняется, а иногда нет. Нам бы хотелось знать точно, что происходит: в каких именно случаях истинные утверждения перестают быть истинными.

#4.2.1.

Возможный ответ лежит на стыке логики и онтологии. Заметим, что наши наивные соображения о том, что фактором истины истинного утверждения *Сократ сидит* является сам Сократ и т.д., на деле не дают хорошей теории факторов истины. Очевидно, что пока Сократ сидит, он делает истинными огромное число утверждений, а не только утверждение *Сократ сидит* (например, утверждения *Сократ образован*, *Сократ смертен*, *Сократ курносый*). С другой стороны, если мы поставим вопрос о факторе истины утверждения *Сократ старше Платона* и будем пытаться отвечать на него в том же духе, то ответим: Сократ **и** Платон. Однако Сократа **и** Платона вместе можно также считать фактором истины утверждения *Сократ сидит* (когда Сократ сидит): очевидно, что Платон не может помешать Сократу сидеть, когда Сократ уже сидит. Все это создает очень запутанную картину и заставляет думать о новой онтологии: может быть на самом деле существуют не Сократ с Платоном, а некие другие вещи, которые позволяли бы ответить на вопрос о том, что является фактором истины данного утверждения, просто или даже однозначно. (А найдя такие вещи, мы бы затем попытались объяснить, почему нам все-таки кажется, что Сократ с Платоном существуют. Другими словами, мы бы попытались онтологически редуцировать видимое существование Сократа с Платоном к существованию найденных сущностей - в том духе как, например, Платон редуцировал существование обычных вещей к существованию идей этих вещей.) На первый взгляд такой проект кажется недопустимой попыткой перестраивать онтологию ad hoc: онтология должна говорить о том, что действительно есть, а не о том, какое устройство бытия нам больше подошло, чтобы легче о нем рассуждать. Однако, к такой попытке можно отнестись более серьезно, если вспомнить о той идее, которая лежит в основании понятия о факторе истины: истина и существование это тесно связанные между собой понятия. Рассмотрим утверждение, обратное Тезису За:

Тезис 3.1: Всякая существующая вещь делает истинным некоторое утверждение (т.е. является фактором истины этого утверждения).

Действительно, пусть существует вещь А. Тогда утверждение *А существует* будет истинным и А будет фактором истины этого утверждения. Замечу, что согласно сказанному выше об эллиптическом характере экзистенциальных утверждений, такой ход не является тривиальным: анализ утверждения вида *А существует* дает утверждение вида *А есть В*, где В это некоторый набор свойств, определяемый контекстом высказывания в каждом конкретном случае. Таким образом, нет ничего произвольного в том, чтобы судить об онтологии, то есть об общем устройстве существующего, по логике, то есть по общему устройству истинности. И поскольку истинность приписывается именно утверждениям, кажется естественным предположить, что сущности соответствуют **утверждениям**, а не именам, как мы это обычно думаем. В простейшем варианте эта гипотеза звучит так: всякому истинному утверждению соответствует одна и только одна сущность, называемая **фактом**^{xxiv}. Однако эта гипотеза немедленно приводит к трудностям в случае истинных **отрицательных** утверждений вроде *Сократ не стоит*. Предположим, что Сократ сидит, тогда утверждения *Сократ не стоит* и *Сократ не лежит* будут истинными. Однако кажется очевидным, что утверждения *Сократ не стоит* и *Сократ не лежит* истинны именно потому что Сократ сидит, а не потому что каждому из указанных утверждений соответствует своя особая сущность. Другими словами, кажется очевидным, что когда Сократ сидит, утверждению *Сократ сидит* действительно соответствует некоторое положение вещей в мире (обозначим это положение вещей словами (**Сократ сидит**), выделенными жирным шрифтом и взятыми в скобки как тут это показано), которое делает это утверждение истинным, однако утверждениям *Сократ не стоит* и *Сократ не лежит* никакие новые положения вещей не соответствуют, а эти утверждения делаются истинными тем же самым положением вещей (**Сократ сидит**). Таким образом мы переходим от предположения о том, что элементарными сущностями являются факты к утверждению о том, что элементарными сущностями являются **положения вещей**^{xxv}. При этом мы предполагаем, что собственными факторами истины (то есть такими факторами истины, которые делают истинным только данное утверждение и никакое другое) обладают только положительные утверждения (то есть утверждения, не являющиеся отрицательными), тогда как всякий фактор истины всякого отрицательного утверждения, (то есть утверждения вида *неверно, что А*) обязательно является также фактором истины некоторого другого, причем положительного, утверждения.

Не пытаясь сейчас анализировать онтологию положений вещей в целом, я отмечу только один момент, относящийся к нашей проблеме. В отличие от объектов и сущностей (в аристотелевском смысле), положения вещей предполагаются неизменными. Однако это, конечно, не означает, что положения вещей вечны. Что происходит с положением вещей, соответствующем утверждению *Сократ сидит*, когда Сократ встает? По-видимому, на этот вопрос нужно ответить так: это положение вещей перестает существовать (перестает иметь место). Тот факт, что утверждение *Сократ сидит* является временным не зависит от того, как именно мы решаем вопрос о том, что делает это утверждение истинным, когда оно истинно. Но все же поскольку положения вещей возникают и исчезают, но не изменяются, онтология положений дел в некотором смысле удобнее: она позволяет совершенно исключить случай, о котором идет речь в Тезисе 3б и таким образом избавиться от неопределенности, связанной с этой частью третьего тезиса, о которой мы говорили выше^{xxvi}.

#4.2.2

Теперь нам нужно внимательнее исследовать возможность того, что различные вещи могут делать истинным одно и то же утверждение. Критической для Платоновского аргумента является возможность того, что различные вещи делают истинным одно и то же утверждение *в разное время*. Возьмем, например, утверждение *люди смертны*. Может быть, это утверждение и не вечно, но во всяком случае оно остается истинным намного дольше, чем живет любой человек. О каких *людях* говорится в этом утверждении? Можно сказать, что вообще обо всех людях - которые когда-либо жили, живут и будут жить. На это, однако, можно возразить, что людей, которые жили раньше и умерли, уже нет, а людей, которые будут жить, еще нет. Тогда придется сказать, что в утверждении *люди смертны* речь идет только о людях, живущих *теперь*, то есть обо мне и моих современниках, и что именно я и мои современники вместе *теперь* делаем это утверждение истинным. Но отсюда, конечно, не следует, что утверждение *люди смертны* не было истинным еще до того, как родился самый старший из нас, живущих теперь, и не следует, что это утверждение перестанет быть истинным после того, как все мы умрем. Возможно, что раньше жили другие *люди*, которые делали, а позже будут жить другие люди, которые будут делать истинным это утверждение. Кажется, можно даже допустить возможность того, что человеческий род бессмертен, что какие-то люди жили всегда и всегда будут жить, оставаясь при этом смертными. Однако, можно и не предполагать, что существует такая вещь как человеческий род, а допустить только то всегда жили, живут и будут жить какие-то люди. Тогда утверждение *люди смертны*

может быть вечно истинным без того, чтобы существовали какие-либо вечные вещи: достаточно будет того, что всегда, во все времена найдутся какие-то смертные люди, которые сделают это утверждение истинным.

Тем не менее, это предположение, которое могло бы позволить нам уклониться от Платоновского аргумента, похоже, все-таки несостоятельно. Чтобы это увидеть, нам нужно установить связь между истинностью утверждений и значениями слов. Не пытаюсь сейчас решить этот вопрос в общем виде, я только укажу на то, что во всех приведенных выше примерах вещи, о которых мы говорили, что они делают истинными какие-то утверждения, были значениями входящих в утверждения слов или выражений. Значением имени “Сократ” является Сократ и мы можем предположить, что именно Сократ делает истинным утверждение *Сократ сидит* - если он действительно сидит. Если говорить, что утверждение *Сократ сидит* делает истинным не сам по себе Сократ, но соответствующая *ситуация* или соответствующее *положение вещей*, то на вопрос - А каково это положение вещей? - нужно будет, очевидно, ответить так - Это положение вещей состоит в том, что Сократ сидит. - то есть это положение вещей будет значением выражения *Сократ сидит*. Аналогичным образом, когда мы говорим, что люди делают истинным утверждение *люди смертны* - поскольку они на самом деле смертны - то мы, разумеется, предполагаем, что это утверждение делают истинным те самые люди, о которых идет речь в этом утверждении. Если я скажу, что *Сократ сидит*, имея в виду одного Сократа, а ты подумаешь о другом Сократе, то это будет означать, что мы с тобой просто не поняли друг друга. Мое утверждение может сделать истинным только *мой* Сократ, которого *я* имею в виду. Что при этом делает *твой* Сократ совершенно неважно. Утверждение *Сократ сидит*, высказанное о моем Сократе, и утверждение *Сократ сидит*, высказанное о твоём Сократе, следует рассматривать как два различных, хотя и одинаково звучащих утверждения - совершенно так же, как мы считаем моего и твоего Сократа разными людьми, хотя они и носят одно и то же имя. Вернемся теперь к утверждению *люди смертны*. Если считать, что в разное время в этом утверждении идет речь о разных людях, и что в разное время разные люди делают это утверждение истинным (а именно, что во всякое время это утверждение делают истинным те люди, которые в это время живут), то придется признать, что здесь мы имеем дело не с одним утверждением, а в разное время - с разными одинаково звучащими (синонимическими) утверждениями, поскольку слово *люди* в разное время обозначает разные вещи. И каждое из этих синонимических утверждений, конечно, не является вечно истинным: строго говоря, оно имеет смысл только в течении того времени, пока состав живых людей не успевает

измениться, то есть пока никто не родился и/или не умер. Очевидно, что это очень короткое время, гораздо короче средней человеческой жизни.

Придать слову *люди* такое значение, которое было бы постоянным всегда или хотя бы в течении того времени, когда живут какие-то люди, можно по крайней мере двумя способами. О первом способе я уже упоминал: можно сказать, что в утверждении *люди смертны* речь идет вообще о всех людях, которые когда-либо жили, которые живут теперь и которые будут жить в будущем. Но тогда придется признать, что все эти люди - и уже умершие, и еще не родившиеся - каким-то непостижимым образом существуют прямо сейчас. Приняв эту гипотезу, мы действительно можем сделать значение слова *люди* вечным и неизменным, а утверждение *люди смертны* вечно истинным. Однако возникает сомнение: не окажется ли вечность, которую нам удалось так дешево купить, поддельной? Будет ли утверждение *люди смертны* иметь смысл, если предположить, что люди существуют всегда - до рождения и после смерти?

Второй способ кажется более реалистичным. Предположим все-таки, что существует такая вещь как человечество, человеческий род. Не обязательно предполагать, что человеческий род существует вечно: можно допустить, что он когда-то возник и когда-то погибнет, как это происходит со многими другими вещами, в том числе и со всяким отдельным человеком. Но все-таки человеческий род существует намного дольше, чем отдельный человек. И как и отдельный человек, человеческий род меняется, меняется его состав: одни люди умирают, другие рождаются. Будем считать, что слово *люди* обозначает именно человеческий род. Хотя человеческий род меняется, некоторые его свойства могут оставаться неизменными, так же как Сократ может вертеться на стуле, продолжая сидеть. В частности, неизменным свойством человеческого рода может быть то, что всякий отдельный человек смертен. Тогда можно будет считать, что утверждение *человек смертен* имеет смысл и остается истинным всегда, когда существует человеческий род..

Заметим, что *оба* эти способа связаны с предположением о том, что существуют или вечные вещи (первый способ), или, по крайней мере *достаточно* долгоживущие вещи (второй способ). В обоих случаях нам приходится принять Платоновский аргумент - или в чистом виде, как в первом случае, или в ослабленной форме, как во втором.

Кроме того, в обоих случаях мы сталкиваемся со следующей трудностью, о которой я уже кратко упоминал. Эту трудность можно сформулировать в виде парадокса: мы говорим, что *люди смертны*, а предполагаем, что эти самые *люди* существуют всегда, то есть бессмертны. Если мы говорим о всех (прошлых, современных и будущих) людях *с точки зрения вечности*,

то парадокс очевиден. Что касается того случая, когда мы рассматриваем человеческий род как изменяющуюся сложную вещь, то хотя, как я говорил, мы *не обязаны* здесь предполагать, что *люди* существуют всегда, мы все-таки *можем* это предположить. Даже если не делать этого предположения и допустить, что человеческий род существует *не всегда*, это не избавит нас от подобного противоречия: например, *люди* (=человечество) существуют уже n миллионов лет, тогда как *люди* (отдельные люди) бывают разного возраста, некоторые из них еще младенцы, а другие уже старики, но даже самые старые из них появились на свет гораздо позже, чем появились *люди* (=человечество).

На первый взгляд, этот парадокс кажется чисто словесным и основанным на смешении двух разных значений слова *люди*: в одном случае речь идет о человечестве в целом, а в другом - о каждом отдельном человеке. Разумеется, человечество совсем не похоже на отдельного человека. Например, у каждого человека есть голова, а у человечества ее нет. Таким же образом дело обстоит и в более простых случаях. Возьмем, например, студенческую компанию, в которой есть и юноши, и девушки. Каждый член этой компании это либо юноша, либо девушка. Однако у компании в целом нет пола.

Однако эти простые соображения не разрешают сразу указанного парадокса, точнее, они дают чисто словесное решение. Ведь выше мы специально занимались вопросом о том, какое значение имеет слово *люди* в утверждении *люди смертны*. Мы предложили два варианта ответа. В первом случае мы сделали предположение о том, что в каком-то смысле все люди, которые жили в прошлом, вместе с нами, нашими современниками и с теми, которые будут жить в будущем, составляют одну постоянную команду, которую мы и называем здесь просто *люди*. Во втором случае мы предположили, что *люди* эта такая команда, состав участников которой может меняться, как в футболе: сейчас она состоит из нас и наших современников, а в прошлом и будущем, состав был и будет другим. Но в любом случае, мы называли *людьми* именно человечество, *всех*, а не каких-то особенных людей. Чтобы подчеркнуть это обстоятельство, мы можем уточнить наше утверждение так: *все люди смертны*. Однако это несколько не избавляет нас от парадокса. Если я скажу, например, что *я брюнет*, а ты одновременно скажешь: *я не брюнет*, то этот видимый парадокс действительно легко может быть разрешен указанием на то, что *я* в двух случаях указывает на разные вещи - один раз на меня, а другой раз - на тебя; если мы оба говорим правду, то дело обстоит так, что я делаю истинным первое утверждение, а ты - второе. Но в случае утверждений *люди смертны* и *люди бессмертны* такое решение не проходит: оба утверждения делаются истинными одними и теми же *людьми*, а именно *всеми* людьми, всем

человечеством. Этот вывод останется в силе даже в том случае, если в рамках первого допущения о вечном человечестве как закрытом клубе, откуда нет ни входа, ни выхода, сказать: никакого клуба там на самом деле тоже нет, а есть только отдельные люди, населяющие разные исторические эпохи, подобно тому как наши современники населяют разные страны и континенты. Все равно каждому вечному индивиду по отдельности не под силу сделать истинным утверждение *все люди смертны*, они (мы?) могут (можем) сделать это только все вместе. Если считать, как мы это делали выше, что утверждение *все люди смертны* могут сделать истинным только те люди, о которых идет речь в этом утверждении, то нам в любом случае придется сказать, что слово *все люди* означает здесь именно всех людей, множество людей (как бы ни понимать конкретно это множество - как постоянное или как переменное), а никак не какого-то отдельного человека.

Надо сказать, что стандартная логика предикатов проводит то различие, которое мы здесь ищем, различая между ситуацией, когда что-либо утверждается обо всех элементах некоторого множества по отдельности, и когда что-либо утверждается обо всем этом множестве целиком. Чтобы провести такое различие уместно переформулировать наше утверждение еще раз так: *каждый человек смертен* и это не будет формально противоречить тому, что *человечество* *вечно*. Формально это достигается с помощью введения логической *переменной*: будем считать, что *человек* в утверждении *каждый человек смертен*, это переменная, которая принимает поочередно все *значения* из того множества, которое мы считаем множеством всех людей (то есть человечеством). То есть в некотором смысле здесь речь идет действительно об одном только человеке, но этот человек ведет себя очень необычно: он становится поочередно то Сократом, то Платоном, то мной, то тобой, и так поочередно каждым из нас, сам не будучи *никем* (или, точнее, будучи всегда *неким* господином или госпожой X)^{xxvii}.

Однако нас здесь интересует в первую очередь не формальный, а эпистемологический и онтологический аспекты проблемы. Что касается эпистемологического аспекта, то мы уже сейчас можем сказать, что на всякое множество вещей можно посмотреть двояко: *извне*, как на завершенное целое, и *изнутри*, как на последовательность вещей из этого множества (или, точнее, как на единственную *переменную* вещь, которая поочередно *становится* каждой вещью этого множества). Может быть, во втором случае термин *множество* - по крайней мере в том смысле, который подразумевают в математической *теории множеств* - вообще не подходит, поскольку под множествами обычно понимают *завершенные* совокупности. Вместо множества можно было бы говорить о переменной, *становящейся*

последовательности (Брауэр) или *серии* (Делез). Являются ли эти понятия чисто эпистемологическими или их нужно трактовать также и онтологически: в том смысле что всякое множество вещей одновременно *есть* какая-то переменная вещь? На этот вопрос я постараюсь дать ответ в следующей части этой работы.

#5.

Хотя мы уже фактически завершили Платоновский аргумент и сделали вывод о том, что для того, чтобы наши знания оставались истинными всегда, или по крайней мере достаточно долго, необходимо, чтобы существовали вечные вещи, или, соответственно, по крайней мере достаточно долгоживущие вещи, я в заключение соберу еще раз все использованные тезисы вместе и коротко повторю все рассуждение.

Тезис 1: Всякое знание предполагает хотя бы одно истинное утверждение.

Тезис 2: (Все) Истинные утверждения, которые предполагаются знаниями, вечны.

Тезис 3: а) Для всякого истинного утверждения существуют вещи, которые делают данное утверждение истинным. б) Если эти вещи меняются, то соответствующее утверждение, вообще говоря, перестает быть истинным.

Итак, Тезис 1 говорит, что чтобы иметь знания, нужно иметь истинные утверждения, Тезис 2 говорит, что эти утверждения должны быть вечными, а Тезис 3а говорит, что вечные истинные утверждения могут существовать только при том условии, что существуют вечные (т.е. всегда существующие) вещи, которые делают эти утверждения истинными (факторы истинности этих утверждений). Тезис 3б говорит, что мы можем быть совершенно уверенными в том, что истинные утверждения всегда останутся истинными только в том случае, когда факторы истинности этих утверждений существуют вечно, но и не изменяются. Кроме того, выше мы показали, что факторы истинности утверждений должны быть постоянными и в том смысле, что одно и то же утверждение не может иметь в разное время разные факторы истинности.

Итак, чтобы знание было возможным, необходимо, чтобы факторы истинности утверждений, предполагаемых этим знанием, были вечными и неизменными вещами. Естественно также считать, что факторы истинности утверждений, предполагаемых знанием, это как раз те вещи, о которых трактует это знание (предметы знания). Таким образом, знание возможно только о тех вещах, которые вечны и неизменны.

Принимая ослабленные варианты второго тезиса 2.1 и 2.2 мы получим, соответственно, ослабленные варианты Платоновского аргумента, которые будут допускать возможность знания о вещах, которые существуют не всегда, но тем не менее достаточно долго.

Заключение

После того, как мы проанализировали эпистемологический Платоновский аргумент, уместно сказать несколько слов об этом аргументе в целом.

Самым слабым местом этого аргумента (как я его здесь изложил) мне представляется то обстоятельство, что хотя речь в нем идет о знаниях, обсуждаемая проблема касается исключительно утверждений. А как я уже говорил в начале, знания вряд ли можно отождествить с наборами истинных утверждений, поскольку при таком отождествлении упускается такой принципиально важный момент знания как *рассуждение*. Поскольку Платон это хорошо понимал и особенно настаивал на различении знаний истинных мнений, можно предположить, что разобранный мной аргумент стоит ближе к платонизму Фреге^{xxviii}, чем к платонизму Платона. В *Тимее* Платон использует даже такой аргумент: “Если ум и истинное мнение - два разных рода, в таком случае идеи..... существуют”; то есть ум, который способен рассуждать, а не просто иметь истинные убеждения, только и свидетельствует о вечном. Если вслед за Платоном считать, что принципиальным моментом всякого знания является именно рассуждение, а не набор утверждений (что может, вообще говоря, означать отрицание или по крайней мере ослабление нашего Тезиса 1), то “аргумент учебника” (ср. наш Тезис 2 и его модификации) не будет иметь решающего значения. Ведь вообще говоря, необходимость пользоваться только самыми новыми учебниками (и/или постоянно обновляемыми базами данных) еще не означает невозможности знания как такового. Кажется, что Платоновский аргумент, как я его тут эксплицировал, поддерживает скорее модель сакрального знания, записанного в священных книгах и передаваемого из поколения в поколение, чем модель научного знания, которая соответствует современной науке и современной практике университетского образования. С другой стороны, мы не можем сказать, что современное знание не имеет никакого отношения к этой сакральной модели - ведь в противном случае Платоновский аргумент не имел бы никакой силы, а он кажется, хотя и проблематичным, но все-таки во многом убедительным. (Ведь открывая физические законы, устанавливая исторические факты и т.д., обычно все-таки надеются, что эти открытия в будущем будут уточняться и дополняться, но не будут совершенно отброшены и забыты!)

Должны ли мы сделать на основании сказанного вывод о том, что эпистемологический платонизм в современной науке - который совсем кратко можно охарактеризовать как стремление делать истинные утверждения, которые оставались бы истинными если и не **бесконечно** долго, то хотя бы **по возможности** долго или хотя бы **достаточно** долго - является пережитком, доставшимся нам от отвергнутых цивилизационных моделей вроде древнеегипетской - пережитком, который должен быть отброшен в интересах современных знания и науки, а может быть и современной цивилизации? Не является ли эпистемологический платонизм *тормозом на пути развития* современной науки и цивилизации? В 20-м веке не было недостатка в философах, которые бы ответили на этот вопрос положительно, их много и сегодня. Однако сегодня мы можем также с сожалением констатировать, что все попытки развивать знания без истинных утверждений или знания, допускающие неограниченную изменчивость истинностных значений утверждений, такие как основанные на идеях Гегеля и Маркса проекты **диалектического знания**, развиваемые государственными философами Советского Союза в течении краткой истории этого государства, или современные проекты научного **постмодерна** (ср. знаменитую провокацию Сокола), производят скорее удручающее впечатление. Во многих случаях дело сводится к тому, что интерес познания, который традиционно отождествлялся с интересом *поиска истины*, просто заменяется каким-нибудь другим, в частности, политическим, экономическим, технологическим или религиозным интересом. (Аргументом в пользу отказа от познавательного интереса как такового обычно служит тезис о том, что *поиск истины* на деле является завуалированным интересом другого рода, например, одним из перечисленных выше.)

Разумеется, такого рода проекты весьма различны и каждый из них требует специального анализа, для которого не место в этой статье. Я хотел бы здесь только коротко рассказать другую часть этой истории. Неудовлетворенность многих философов и ученых этими революционными проектами и, главное, практическими результатами попыток их реализации (которая во многих случаях имела не столько чисто эпистемологические, сколько моральные и политические основания) привела к реабилитации понятия истины в работах Фреге, Рассела, Тарского, Рейхенбаха, позже Дэвидсона. Я даже рискну предположить, что реабилитация понятия истины является той задачей, которая объединяет **аналитическую философию** как доминирующее направление в философской истории второй половины 20-го века. Реабилитируя понятие истины, аналитическая философия смогла заново выстроить альянс между философией и положительными науками, в частности, естественными науками

и историей - ценой отказа от радикальных проектов переустройства этих наук и путем приспособления философского дискурса к научному.

(Нужно заметить, что положительные науки, несмотря на радикальные сдвиги в своих основаниях, всегда оставались и остаются консервативными в смысле своей приверженности эпистемологическому Платонизму. Даже если не считать уравнение Эйнштейна $E=mc^2$ или уравнение Шредингера *законами природы* в том же смысле, как об этом думал Ньютон, тем не менее это утверждения^{xxix}, которые претендуют на то, чтобы их считали истинными - по крайней мере до тех пор, пока не будут полученные противоречащие им новые экспериментальные данные и/или не будут созданы новые альтернативные теории, то есть в любом случае достаточно долго. “Живучесть” теорий была и остается критерием научного успеха, причем эта живучесть по крайней мере во многом определяется тем, насколько долго продолжают считаться истинными содержащиеся в этих теориях утверждения вроде упомянутых выше.)

Можно ли сказать, что реабилитируя понятие истины, аналитическая философия также реабилитировала Платоновскую идею *вечной истины*? На этот вопрос нельзя ответить, говоря об аналитической философии как едином целом. Как я уже говорил, Платоновскую идею вечной истины принял Фреге, притом в такой упрощенной форме, с которой наверняка не согласился бы сам Платон: Фреге (op.cit.) предположил, что утверждения^{xxx} (вместе с соответствующими истинностными значениями) являются вечными и неизменными вещами. (Между прочим, это значит, что наряду с *вечной истиной*, Фреге допускает *вечную ложь*.)

Конечно, платонизм Фреге не является догмой аналитической философии. Вопрос, однако, состоит в том, какие у нас есть альтернативы, если мы хотим по-прежнему серьезно относиться к вопросу об истинности утверждений и считать, что без истинных утверждений невозможно знание (Тезис 1)? Многие философы, как мне кажется, просто обходят этот вопрос, и мы должны быть благодарны Фреге за то, что он высказал свою позицию со всей определенностью. Альтернативные подходы, конечно, известны (в частности, в рамках прагматистских и конструктивистских теорий истинности), однако ни один из них не является общепринятым, и я сейчас не готов их разбирать и анализировать.

Мораль этой истории, которую я для себя формулирую, состоит в том, что мы не можем запросто разделаться с платонизмом вообще и с эпистемологическим платонизмом в частности, как этого многим бы хотелось. Дело вообще не в том, чтобы *разделаться* с платонизмом. Я думаю, что основная для аналитической философии стратегия *анализа* - которая перекликается с известным высказыванием Спинозы о том, что в философии нам

надо учиться не любить и ненавидеть, а понимать - является более подходящей и по отношению к платонизму. (Конечно, революционная правда состоит в том, что философский анализ не является безобидным мероприятием, которая оставляет анализируемые вещи в целостности и сохранности. Что будет, если наш анализ платонизма приведет к тому, что разобрав платонизм на составные части, мы уже не сможем собрать их в обратном порядке? Нам не останется ничего другого, как собирать обломки на свой страх и риск.) В частности, мне представляется важной попытка воспроизвести Платоновский аргумент в том виде, который был бы исторически более достоверен, приняв всерьез тезис Платона о том, что на вечные вещи указывают рассуждения, а не утверждения. На первый взгляд этот тезис кажется очень странным: если на утверждение еще и можно посмотреть как на моментальную или вечную конструкцию (а еще проще это сказать об имени), то о рассуждении гораздо естественнее говорить как о *процедуре*, которая производится во времени. Если рассуждение это действительно процедура, процесс, то почему и как, согласно Платону, именно эта временная вещь указывает на вечное (тогда как моментальное или вечное имя указывает наоборот на временное)? Возможно, ответив на этот вопрос, мы смогли бы прояснить ту возможную связь между временем и логикой, о которой шла речь в #3.1.2. Кроме того, мы еще мало коснулись *онтологии* "платонизма утверждений". Допустим, что вечные (или по крайней мере долгоживущие) утверждения все-таки существуют. Согласно разобранному здесь аргументу, это возможно только при том условии, что существуют какие-то вечные (или долгоживущие) вещи. В следующей части этой работы я попробую найти такие вещи, испытывая на эту роль таких известных кандидатов как *идею* и *событие*.

Примечания:

- (1) А. Родин *Геометрические определения первой книги "Начал" Евклида в контексте платонизма* // Вопросы Философии, N3 1996 г.
- (2) Заметим, что ни о каком временном *порядке* речь здесь не идет.
- (3) См. А.С. Карпенко. *Фатализм и случайность будущего*. М. 1990
- (4) Разумеется, утверждение *Сократ сидит* также как и множество заведомо ложных утверждений можно найти в учебнике по логике. Однако это не те утверждения, о которых мы говорим, что они *предполагаются знаниями*. Можно знать логику и не знать, что Сократ сидит (то же самое содержание учебника по логике может быть изложено с использованием совсем других примеров) и наоборот, знание о том, что Сократ сидит, ничего не добавляет к знанию логики. Подобным образом утверждение *Сократ сидит* используется и в моем тексте - на самом деле Сократ давно умер, приняв цикуту (я, конечно, думаю об учителе Платона, хотя мог бы иметь в виду и любого другого Сократа), но это не значит, что говоря о том, что Сократ сидит, я ввожу читателя в

заблуждение. Я нигде не *утверждаю* в этой работе, что Сократ сидит, а анализирую с разных сторон это утверждение.

- (5) Впрочем, есть еще семантическое обстоятельство, который ограничивает возможности того, чтобы утверждение *Волга впадает в Каспийское море* меняло свои истинностные значения. Когда, например, говорят, что *Америка и Евразия некогда составляли единый континент*, то, очевидно, выражаются очень неточно, поскольку легко возразить, что в то время ни Америки, ни Евразии еще не было. Поскольку исторически, очевидно, верно, что *после* того, как Волгу стали называть *Волгой* и Каспийское море *Каспийским морем*, Волга *всегда* впадала в Каспийское море, можно подобным образом договориться о следующем: когда в прошлом или в будущем мы встретим ситуацию, в которой утверждение *Волга впадает в Каспийское море* не будет истинным, мы скажем, что в это время Волга и Каспийское море (?) еще не существовали или уже не будут существовать. В этом случае можно будет сказать, что Волга впадает в Каспийское море по определению. Вопрос о том, что такое идентичность реки и моря очень сложный, и должен, как я думаю, решаться в первую очередь географами и геологами, а не философами (и не быть предметом произвольной договоренности). Я не знаю, существуют ли в географии и геологии серьезные основания, которые позволяли бы решать вопрос об идентичности реки или моря так или иначе, но слушая, как говорят о реках и морях обычные люди (и опираясь на собственную интуицию), я могу сказать, что предложенное семантическое решение проблемы не проходит. Во всяком случае, когда собирались поворачивать Сибирские реки, о *создании* новых рек и искусственном прекращении существования старых никто не говорил - говорили именно о повороте существующих рек. Более скромное по своим масштабам изменение русла реки является обычной практикой при строительстве плотин, при которой сохранение идентичности реки никогда не ставится под сомнение. Ситуация с морями еще более убедительно говорит против попытки сделать из утверждения о временном вечное определение. Согласно такому определению, если Волги когда-нибудь не будет, Каспийское море тоже немедленно исчезнет *по определению*. Можно предположить, что без Волги Каспийское море через некоторое время высохнет, но считать исчезновение Каспийского моря в этой ситуации прямым логическим следствием определения было бы полным абсурдом.
- (6) Я использовал это различие в другой работе: *Об условности истины и локальности блага // Истина и благо, ИФРАН, М1998* (только там я называл мгновенные утверждения моментальными, а всегдашние - вечными).
- (7) См. Э. Бенвенист. *Общая лингвистика*. По другой терминологии - индексикалы.
- (8) Ср. различие между значением и смыслом в: Г. Фреге. Смысл и Значение. (русский перевод в кн. / Фреге Г. Избранные работы. М.: ДиК, 1997)
- (9) Очевидно, что это каким-то образом связано с тем, что государство состоит из большого числа людей, чем футбольная команда.
- (10) См. об этом подробнее в моей статье *Times and Places of Events* (вывешена на моей странице в Интернете: www.philosophy.ru/rodin)
- (11) История этого соотнесения очень интересна и поучительна. С одной стороны, открытие дискретной структуры вещества - то есть существования молекул и атомов - можно в известном смысле считать подтверждением атомистической гипотезы. Часто в этой связи говорят даже о *блестящем предвидении* старых метафизиков, чисто умозрительно *догадавшихся* о существовании частиц вещества, которые теперь можно чуть ли не увидеть воочию с помощью микроскопа. Очень скоро, однако, выяснилось, что неделимость молекул и атомов является только относительной: молекулы и атомы не делятся при некоторого рода процессах, но делятся при других процессах. Сейчас на роль

- “истинных атомов” предлагаются кварки, однако нет никаких гарантий того, что и они не окажутся при каких-то условиях делимыми. Кроме того, физика кварков и других элементарных частиц оказывается настолько отличной от механики тел средних размеров (порядка размера человеческого тела), что представление об элементарной частице как о маленьком “камушке” должно быть совершенно отброшено. А это делает проблематичным саму постановку вопроса о делимости элементарной частицы.
- (12) Ср. определение точки в “Началах” Евклида как “не имеющее частей” (Книга 1, Определение 1)
- (13) См. Whitehead, *Process and Reality*
- (14) См. Benoit Mandelbrot, *The Fractal Geometry of Nature*, NY 1980
- (15) Затусшевыванию проблемы способствует использование при анализе языка логики предикатов и принятой в этой логике символики. Обозначим символом **Сидит** (x, t) двуместный предикат, который говорит, что субъект x сидит (сидел, будет сидеть) во время t . Далее мы можем строить формулы, включающие этот предикат и подставлять в него различные значения переменных x и t . Проблематичность определения этого предиката при этом совершенно исчезает из виду.
- (16) Представьте себе, что Вы находитесь за границей и попадаете на вечеринку, где Вам задают вопрос *Как долго Вы уже здесь находитесь?* Вы можете совершенно не понять, о чем Вас спрашивают: о стране, городе или о помещении, в котором проходит вечеринка.
- (17) Корень проблемы Аристотель видит в том, что точки вообще нельзя “сложить”. Это Аристотель доказывает следующим образом. Будем говорить, что вещи **сложены** если их края совпадают (например, линии АВ и ВС сложены и составляют одну линию АС, потому что АВ и ВС имеют общий край - точку В). Предположим теперь, что две точки М и Р сложены. Следовательно, у них совпадают края. Значит для каждой из точек М и Р нужно различить, что в каждой из этих точек является краем, а что нет. Но у точек нет краев - мы не можем отличить в точке край от не-края, поскольку у точки по определению нет частей. Следовательно, точки нельзя складывать. Если бы мы сказали, что край точки совпадает с ней самой, это не поможет делу, поскольку тогда две точки будут “сложены” если и только если эти точки совпадают. Так что протяженность из точек мы таким способом все равно не получим.
- (18) См. об этом А. Rodin, *op. cit.*
- (19) См. об этом: А. Rodin. *About homonymy of proper names* // Proceedings of the 2-nd European Congress of Analytic Philosophy Leeds 1996
- (20) Ср. К. Mulligan, Р. Simons, В. Smith, *Truth-Makers* // Philosophy and Phenomenological Research, 44 (1984)
- (21) Ср. классическое определение истины по Тарскому (Альфред Тарский *Семантическая концепция истины и основания семантики* // Аналитическая философия: становление и развитие. М1998)
- (22) *Истины* в этом контексте означает **истинные утверждения**.
- (23) Существует явная аналогия между этой ситуацией и “парадоксом кучи”: **частичная** произвольность ответа на вопрос о том, когда в точности начинает существовать человек или дом аналогична такой же частичной произвольности ответа на вопрос о том, каково минимальное количество зерен, составляющих кучу.
- (24) Ср. Ramsey, 1978, p. 44
- (25) Ср. Витгенштейн *Трактат* 1.1 - 2.01 (факт = die Tatsache, положение вещей = der Sachverhalt). Далее в 2.011-2.0123 Витгенштейн пытается реализовать программу онтологической редукции объектов к положениям вещей, о которой мы говорили выше.

- (26) В отличие от Витгенштейна в *Трактате* я не буду в дальнейшем противопоставлять положения вещей вещам, а буду понимать термин *вещь* достаточно широко, чтобы считать положения вещей вещами особого рода.
- (27) Г. Фреге Логические исследования Томск 1997
- (28) В русском переводе Фреге то, что я называю в этой работе *утверждением* называется *предложением*.
- (29) Интересная проблема состоит в том, что математическое уравнение, выражающее физический закон это, строго говоря, еще не утверждение. Однако аналитическая философия науки находит средства для того, чтобы переводить эти уравнения на язык логики и трактовать их как утверждения. Это облегчается тем обстоятельством, что сама логика в 20-м веке стала *математической* и грань между логикой и математикой стала казаться чисто условной.
- (30) В русском переводе Фреге то, что я называю в этой работе *утверждением* называется *предложением*.

ⁱ А. Родин *Геометрические определения первой книги "Начал" Евклида в контексте платонизма* // Вопросы Философии, №3 1996 г.

ⁱⁱ Заметим, что ни о каком временном *порядке* речь здесь не идет.

ⁱⁱⁱ См. А.С. Карпенко. *Фатализм и случайность будущего*. М. 1990

^{iv} Разумеется, утверждение *Сократ сидит* также как и множество заведомо ложных утверждений можно найти в учебнике по логике. Однако это не те утверждения, о которых мы говорим, что они *предполагаются знаниями*. Можно знать логику и не знать, что Сократ сидит (то же самое содержание учебника по логике может быть изложено с использованием совсем других примеров) и наоборот, знание о том, что Сократ сидит, ничего не добавляет к знанию логики. Подобным образом утверждение *Сократ сидит* используется и в моем тексте - на самом деле Сократ давно умер, приняв цикуту (я, конечно, думаю об учителе Платона, хотя мог бы иметь в виду и любого другого Сократа), но это не значит, что говоря о том, что Сократ сидит, я ввожу читателя в заблуждение. Я нигде не *утверждаю* в этой работе, что Сократ сидит, а анализирую с разных сторон это утверждение.

^v Впрочем, есть еще семантическое обстоятельство, который ограничивает возможности того, чтобы утверждение *Волга впадает в Каспийское море* меняло свои истинностные значения. Когда, например, говорят, что *Америка и Евразия некогда составляли единый континент*, то, очевидно, выражаются очень неточно, поскольку легко возразить, что в то время ни Америки, ни Евразии еще не было. Поскольку исторически, очевидно, верно, что *после* того, как Волгу стали называть *Волгой* и Каспийское море *Каспийским морем*, Волга *всегда* впадала в Каспийское море, можно подобным образом договориться о следующем: когда в прошлом или в будущем мы встретим ситуацию, в которой утверждение *Волга впадает в Каспийское море* не будет истинным, мы скажем, что в это время Волга и Каспийское море (?) еще не существовали или уже не будут существовать. В этом случае можно будет сказать, что Волга впадает в Каспийское море по определению.

Вопрос о том, что такое идентичность реки и моря очень сложный, и должен, как я думаю, решаться в первую очередь географами и геологами, а не философами (и не быть предметом

произвольной договоренности). Я не знаю, существуют ли в географии и геологии серьезные основания, которые позволяли бы решать вопрос об идентичности реки или моря так или иначе, но слушая, как говорят о реках и морях обычные люди (и опираясь на собственную интуицию), я могу сказать, что предложенное семантическое решение проблемы не проходит. Во всяком случае, когда собирались поворачивать Сибирские реки, о *создании* новых рек и искусственном прекращении существования старых никто не говорил - говорили именно о повороте существующих рек. Более скромное по своим масштабам изменение русла реки является обычной практикой при строительстве плотин, при которой сохранение идентичности реки никогда не ставится под сомнение. Ситуация с морями еще более убедительно говорит против попытки сделать из утверждения о временном вечное определение. Согласно такому определению, если Волги когда-нибудь не будет, Каспийское море тоже немедленно исчезнет *по определению*. Можно предположить, что без Волги Каспийское море через некоторое время высохнет, но считать исчезновение Каспийского моря в этой ситуации прямым логическим следствием определения было бы полным абсурдом.

^{vi} Я использовал это различие в другой работе: *Об условности истины и локальности блага // Истина и благо, ИФРАН, М1998* (только там я называл мгновенные утверждения моментальными, а всегдашние - вечными).

^{vii} См. Э. Бенвенист. *Общая лингвистика*. По другой терминологии - индексикалы.

^{viii} Ср. различие между значением и смыслом в: Г. Фреге. *Смысл и Значение*. (русский перевод в кн. / Фреге Г. *Избранные работы*. М.: ДиК, 1997)

^{ix} Очевидно, что это каким-то образом связано с тем, что государство состоит из большого числа людей, чем футбольная команда.

^x См. об этом подробнее в моей статье *Times and Places of Events* (вывешена на моей странице в Интернете: www.iph.ras.ru/~rodina)

^{xi} История этого соотнесения очень интересна и поучительна. С одной стороны, открытие дискретной структуры вещества - то есть существования молекул и атомов - можно в известном смысле считать подтверждением атомистической гипотезы. Часто в этой связи говорят даже о *блестящем предвидении* старых метафизиков, чисто умозрительно *догадавшихся* о существовании частиц вещества, которые теперь можно чуть ли не увидеть воочию с помощью микроскопа. Очень скоро, однако, выяснилось, что неделимость молекул и атомов является только относительной: молекулы и атомы не делятся при некоторого рода процессах, но делятся при других процессах. Сейчас на роль "истинных атомов" предлагаются кварки, однако нет никаких гарантий того, что и они не окажутся при каких-то условиях делимыми. Кроме того, физика кварков и других элементарных частиц оказывается настолько отличной от механики тел средних размеров (порядка размера человеческого тела), что представление об элементарной частице как о маленьком "камушке" должно быть совершенно отброшено. А это делает проблематичным саму постановку вопроса о делимости элементарной частицы.

^{xii} Ср. определение точки в "Началах" Евклида как "не имеющее частей" (Книга 1, Определение 1)

^{xiii} См. Whitehead, *Process and Reality*

^{xiv} См. Benoit Mandelbrot, *The Fractal Geometry of Nature*, NY 1980

^{xv} Затусшевыванию проблемы способствует использование при анализе языка логики предикатов и принятой в этой логике символики. Обозначим символом **Сидит** (x, t) двуместный предикат, который говорит, что субъект x сидит (сидел, будет сидеть) во время t. Дальше мы можем строить формулы, включающие этот предикат и подставлять в него

различные значения переменных x и t . Проблематичность определения этого предиката при этом совершенно исчезает из виду.

^{xvi} Представьте себе, что Вы находитесь за границей и попадаете на вечеринку, где Вам задают вопрос *Как долго Вы уже здесь находитесь?* Вы можете совершенно не понять, о чем Вас спрашивают: о стране, городе или о помещении, в котором проходит вечеринка.

^{xvii} Корень проблемы Аристотель видит в том, что точки вообще нельзя “сложить”. Это Аристотель доказывает следующим образом. Будем говорить, что вещи *сложены* если их края совпадают (например, линии АВ и ВС сложены и составляют одну линию АС, потому что АВ и ВС имеют общий край - точку В). Предположим теперь, что две точки М и Р сложены. Следовательно, у них совпадают края. Значит для каждой из точек М и Р нужно различить, что в каждой из этих точек является краем, а что нет. Но у точек нет краев - мы не можем отличить в точке край от не-края, поскольку у точки по определению нет частей. Следовательно, точки нельзя складывать. Если бы мы сказали, что край точки совпадает с ней самой, это не поможет делу, поскольку тогда две точки будут “сложены” если и только если эти точки совпадают. Так что протяженность из точек мы таким способом все равно не получим.

^{xviii} См. об этом А. Rodin, *op. cit.*

^{xix} См. об этом: А. Rodin. *About homonymy of proper names* // Proceedings of the 2-nd European Congress of Analytic Philosophy Leeds 1996

^{xx} Ср. К. Mulligan, Р. Simons, В. Smith, *Truth-Makers* // Philosophy and Phenomenological Research, 44 (1984)

^{xxi} Ср. классическое определение истины по Тарскому (Альфред Тарский *Семантическая концепция истины и основания семантики* // Аналитическая философия: становление и развитие. М1998)

^{xxii} *Истины* в этом контексте означает **истинные утверждения**.

^{xxiii} Существует явная аналогия между этой ситуацией и “парадоксом кучи”: **частичная** произвольность ответа на вопрос о том, когда в точности начинает существовать человек или дом аналогична такой же частичной произвольности ответа на вопрос о том, каково минимальное количество зерен, составляющих кучу.

^{xxiv} Ср. Ramsey, 1978, p. 44

^{xxv} Ср. Витгенштейн *Трактат* 1.1 - 2.01 (факт = die Tatsache, положение вещей = der Sachverhalt). Дальше в 2.011-2.0123 Витгенштейн пытается реализовать программу онтологической редукции объектов к положениям вещей, о которой мы говорили выше.

^{xxvi} В отличие от Витгенштейна в *Трактате* я не буду в дальнейшем противопоставлять положения вещей вещам, а буду понимать термин *вещь* достаточно широко, чтобы считать положения вещей вещами особого рода.

^{xxvii} Тем не менее, понятие *переменного множества* не является стандартным. Дело в том, что о множествах в логике обычно говорят как об областях значений каких-то переменных; разумеется, нетрудно рассмотреть класс с переменными элементами, которые принимают значения из других классов. Вопрос состоит в том, должны ли мы таким образом всегда доходить до постоянных классов. Нестандартный подход состоял бы в том, чтобы этого не делать. Попытка реализации этого подхода предпринята в математической теории категории. См. F.W. Lawvere *Continuously variable sets: Algebraic Geometry = Geometric Logic* // *Logic Colloquium '73*, ed. H.E. Rose, Shepherdson 1975, pp. 135-156

^{xxviii} Г. Фреге *Логические исследования* Томск 1997

^{xxix} Интересная проблема состоит в том, что математическое уравнение, выражающее физический закон это, строго говоря, еще не утверждение. Однако аналитическая философия

науки находит средства для того, чтобы переводить эти уравнения на язык логики и трактовать их как утверждения. Это облегчается тем обстоятельством, что сама логика в 20-м веке стала *математической* и грань между логикой и математикой стала казаться чисто условной.

^{xxx} В русском переводе Фреге то, что я называю в этой работе *утверждением* называется *предложением*.