


Новые споры о главном: Джон Мак-Доуэлл и Эрнст Кассирер о познании

МАЙЯ СОБОЛЕВА

ЩЕ Кант назвал «скандалом для философии и общеевропейского разума» необходимость «принимать лишь на веру существование вещей вне нас» и «невозможность противопоставить какое бы то ни было удовлетворительное доказательство этого существования»¹. Среди многочисленных попыток разрешить проблему отношений между духом и миром широкую известность в последнее время приобрела теория американского философа Джона Мак-Доуэлла, которую он в своей книге *Mind and World* (1994) характеризует как концепцию «минимального эмпиризма» и «платонизированного натурализма».

Эта концепция носит терапевтический характер (в витгенштейновском смысле этого термина) и нацелена на то, чтобы избежать двух экстремальных позиций в объяснении познания нами мира, выработанных в рамках аналитической философии. Одна из них — «наивный эмпиризм», основанный, по выражению Уилфреда Селларса, на «мифе о данном»². Его сущность заключается в том, что последней инстанцией, обосновывающей наши представления о мире, служат нейтральные самодостовверные чувственные данные. Обоснование суждений заканчивается здесь простым указанием на данное опыта. Другой экстремум — «рафинированный эмпиризм» — берет свое начало в этаблированной Уиллардом Куайном «третьей догме эмпиризма», согласно определению Дональда Дэвидсона, утверждающей

дуализм понятийной формы и чувственного содержания³. Отвергая на этом основании эмпиризм, Дэвидсон полагает: ничто не может служить основанием для мнения, само не будучи мнением. Тем самым он исключает апелляцию к чувственному опыту как возможный аргумент в объяснении знания о мире и строит свою концепцию действительности единственно на теории когерентности. «Третий путь» Мак-Доуэлла заключается в том, чтобы, с одной стороны, избежать «натуралистической ошибки», то есть казуального выведения суждений из чувственных данных, свойственного «мифу о данном», а с другой — предотвратить, по его словам, «беспрепятственное вращение в безвоздушном пространстве», свойственное теории когерентности, выводящей реальность «за скобки». Его цель — сохранить опыт в качестве «трибунала познания», то есть в качестве основания для суждений о мире. Этим, по сути, исчерпывается его программа «минимального эмпиризма».

Реализация этой программы предполагает переопределения понятия «опыт» с тем, чтобы он, оставаясь элементом функционирующего на основе причинности «пространства природы», не был исключен из рационального «пространства оснований». Исключение «опыта» из сферы логического Мак-Доуэлл связывает с кантовским дуализмом активного мышления и пассивной, рецептивной чувственности. Несмотря на то что для Канта «опыт» возникает в результате совместной деятельности созерцания и мышления — как известно, согласно ему, «созерцания без понятий пусты, а понятия без созерцаний слепы», — понятие о предмете возникает у него за счет оформления входящей в сознание чувственной информации категориями рассудка. Следствием этого является то, что мы имеем «явление» и «вещь в себе». Для того чтобы, продолжая традиции Канта в его интерпретации опыта, избежать созданной им тупиковой ситуации, когда опыт ничего не говорит о мире самом по себе, Мак-Доуэлл решает переосмыслить понятие «созерцания». Основная его поправка к Канту гласит, что любое чувственное созерцание всегда имеет понятийный характер. Он различает при этом «пассивные» и «активные» понятия. Под «активными» он понимает суждения, то есть предикативный синтез или мышление посредством понятий. «Пассивные» понятия производят «значение», то есть обеспечивают предметный синтез путем установления отношений, они также лежат в основе различения и запоминания. Утверждая, что чувственность носит деятельный характер, Мак-Доуэлл имеет в виду синтез значений посредством «пас-

1. Кант И. Соч.: В 6 т. М., 1964. Т. 3. С. 101.

2. Sellars W. Empiricism and the Philosophy of Mind. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1997 [1956]. § 1.

3. Davidson D. On the Very Idea of a Conceptual Scheme // Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association. 1973–1974. Vol. 47. P. 5–20.

сивных» понятий. С учетом этого последним элементом в цепи обоснования познания будет находиться если не «содержание мышления», то по крайней мере «мыслимое содержание», чего требует его «рафинированный эмпиризм», а не голые, логически не оформленные чувственные данные, что делает эпистемологически несостоятельным «миф о данном». Опыт сохраняет, таким образом, рецептивный характер и тем самым предстает как природный феномен, но одновременно он может быть включен в «пространство оснований», поскольку даже непосредственные опытные суждения (например, о цвете предметов) оказываются включены в систему значений. Согласно Мак-Доуэллу, в опыте вещи предстают такими, какие они есть, воздействуя на наши органы чувств, и одновременно опытные суждения могут стать элементами инференциального логического рассуждения, нацеленного на оправдание наших убеждений или действий.

Постулат об активности чувственности и о понятийном характере опыта вызывает необходимость пересмотра натуралистически истолкованного понятия «природа». Первый шаг Мак-Доуэлла в этом направлении состоит в пересмотре понятия о природе человека. «Восприимчивость к значению» должна, по его мнению, восприниматься как одна из «операций наших естественных органов чувств». Его эпистемологическая цель — это «натурализм, который оставляет место для значения», то есть натурализм, для которого природная действительность оказывается до некоторой степени частью культурной действительности. Для достижения ее он, в отличие от Селларса и Дэвидсона, строго отделяющих друг от друга природное и нормативное, включает «пространство оснований» в состав «логического пространства природы». Мак-Доуэлл подчеркивает, что проявление спонтанности относится к нашему способу существования в качестве животных. Понятийную деятельность человека он рассматривает со ссылкой на Аристотеля как свойственный ему «натурализм второй природы». Рациональность человека представляет собой, таким образом, *природный феномен sui generis*. Преимущество своей теории, называемой им «натурализованный платонизм», Мак-Доуэлл видит в том, что она противостоит, с одной стороны, «безудержному платонизму» с его идеей сверхприродной сущности разума и, с другой стороны, «неприкрашенному натурализму», стремящемуся объяснить рациональность исключительно с помощью естественно-научного вокабуляра и тем самым свести «пространство оснований» к природным процессам. В отличие от последнего в качестве структур, формирующих «вторую природу» человека, признаются не только физико-биологическая организация человеческого организма, но и «образование», понимаемое в широком

смысле как социализация. Влияние культивированного интерсубъективного разума на жизнь человека Мак-Доуэлл характеризует как «новое заколдовывание» природы (в отличие от характерного для эпохи философского модерна ее «расколдовывания», по словам Макса Вебера).

Таков в целом контур концепции Мак-Доуэлла. Свой анализ этой концепции, вызвавшей огромное внимание философской общественности во всем мире, я хочу построить не на обсуждении содержания отдельных ее положений и аргументов, выдвинутых в ее поддержку или в опровержение в рамках аналитической традиции. В качестве оппонента для нее я выбрала философию символических форм Эрнста Кассирера.

Последняя рассматривается, как правило, как философия культуры, однако сам Кассирер видел в ней всего лишь «пролегомены к будущей философии культуры»⁴, которая призвана объяснить, как мы создаем себе «мир» в его характерных образах, в его порядке и в его «так-бытии»⁵. Уже сама постановка задачи Кассирером выявляет амбициозность его проекта, направленного на преодоление доставшегося теории познания в наследство от Канта дуализма формы и материи. Для ее решения он вводит так называемое символическое понятие, осуществляющее логический синтез чувственных данных — как он говорит, «синтез мира и духа»⁶ — в любом акте восприятия и выражающее собой неразрывное единство мышления и чувственности. По его мнению, «что» содержания опыта никогда не существует без «как»:

Разрушение этой корреляции путем разбивки ее на два существующих для себя, независимых друг от друга действующих фактора означало бы уничтожение единственного вида определенности, о которой существует эмпирическое знание⁷.

Защищая свою гипотезу, Кассирер отбивается, с одной стороны, от атак «идеалистов», защищающих конститутивные принципы рациональности, то есть тезис о непреодолимости границы мыслимого в познании; с другой — от атак представителей «строгого сенсуализма», который определяет восприятие как неорганизованный поток чувственных данных, лишь впоследствии организованных в идеи благодаря репродуктивным механизмам ассоциации и казуальности. Возражая идеалистам, он

4. Cassirer E. Zur Logik des Symbolbegriffs [1938] // Cassirer E. Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs. Darmstadt, 1976. S. 227.

5. Ibid. S. 208.

6. *Idem*. Philosophie der symbolischen Formen. Darmstadt, 1994 [1923]. Bd. 1. S. 48.

7. Ibid. Bd. 3. Darmstadt, 1994 [1929]. S. 13.

утверждает, что духовный мир человека базируется на конкретном чувственном восприятии, что существует мир

...увиденного, услышанного, осязаемого, мир оптических, акустических, тактильных феноменов, единственно в котором и посредством которого весь «смысл», все, что мы называем схватывание, понимание, созерцание, постижение, может себя манифестировать⁸.

Споря с радикальными сенсуалистами, он подчеркивает, что материя восприятия не представляет собой ничего реально существующего, «что можно изолировать и, изолировав, предъявить как чистую данность, как психологическое данное»⁹. Таким образом, например, оптическое есть элемент любого зрительного восприятия, «даже если его нельзя отрезать ножом и, так сказать, анатомически препарировать из целого восприятия»¹⁰, но в то же время любое зрительное восприятие всегда концептуально нагружено, оно предстает всегда в рамках определенного «видения», то есть понимания. В целом «материя» и «форма» оказываются у Кассирера предельными понятиями эпистемологической рефлексии, а не реально существующими сущностями. Они суть своего рода метафоры для описания первичного механизма познания.

Осуществляемый символическим понятием синтез чувственного многообразия Кассирер рассматривает в качестве конституирующего условия мира. При этом реальность в виде совокупности символических форм — мифа, языка, науки — предстает как инстенциональный результат синтетической работы сознания и чувственности. Разработанная им «грамматика символических функций» нацелена на то, чтобы «понять тот особый способ, каким чувственное становится носителем смысла внутри каждой области, и выявить те основные законы, которым подчиняются все эти различные процессы формирования»¹¹. Для этого она анализирует различные формы «духовной артикуляции» мира со свойственными им «индексами модальности», то есть индексами смыслового преломления воспринимаемой действительности, обусловленными особенностями понятийной деятельности, присущей той или иной символической форме.

8. *Idem.* Zur Logik des Symbolbegriffs. S. 210.

9. *Ibid.* S. 213.

10. *Ibid.*

11. *Idem.* Das Symbolproblem und seine Stellung im System der Philosophie // Cassirer E. Symbol, Technik, Sprache: Aufsätze aus den Jahren 1927–1933. Hamburg, 1985. S. 8.

Здесь важно обратить внимание на то, что кассиреровский тезис об активности понятийной деятельности не ставит под вопрос реальность внешнего мира. Он утверждает лишь, что предмет всегда воспринимается в определенном идейном контексте. Все смысловые коннотации реализуются, однако, на базе «естественной установки», когда восприятия выполняют функцию представления. Именно с функцией представления Кассирер связывает возможность иметь естественную «картину мира», базисными структурными элементами которой являются вещи и их свойства. Она создает фундамент для возможных интерпретаций. Такой ход в рассуждениях нацелен против сенсуалистского идеала *tabula rasa*, согласно которому, например, зрительное восприятие сводится к отображению, возникающему в мозге на основе физического раздражения соответствующих нервных рецепторов. Такой «трансцендентальный материализм» неприемлем для Кассирера. Он указывает на то, что даже самые простые качества, такие как «красный» и «теплый», включены в примитивные понятийные отношения и служат не простым сырьем для восприятия, а имманентно указывают на воспринимаемый объект. Например, мы видим не исходящие от вещи лучи, не волны или корпускулы, а саму вещь. Как и для Гуссерля, для Кассирера *рецептивность чувственности*, в результате которой формируются понятия опыта, представляет собой *низшую ступень активности Я*. Уже на этом уровне понятийной деятельности каждый отдельный акт включен в систему значений и выражает определенное «миропонимание».

Термин «миропонимание» характеризует универсальное познавательное отношение человека к окружающей его действительности. В «Опыте о человеке» Кассирер дает знаменитое определение последнего как *animal symbolicum*. Эпистемологическим следствием из этой антропологической предпосылки является то, что доступ к реальности всегда опосредован системой рациональных оснований, реализованной в пределах какой-либо из символических форм. Так, он пишет:

Только в этих формах мы можем созерцать, познавать, представлять, думать; мы завязаны на их чисто *имманентное* значение и действие¹².

В данной цитате выражена та же самая мысль, которую Плеснер еще раньше сформулировал как антропологический закон «естественной искусственности». Обе позиции суть вариации на тему о «коперниковском повороте», совершенном в филосо-

12. *Idem.* Zur Logik des Symbolbegriffs. S. 209.

фии Кантом, утвердившем разум в качестве условия возможности опыта. Признание такой конститутивной роли человека в мире требует, чтобы как рассуждения о культуре, так и рассуждения о природе начинались с анализа его понятийной деятельности. Как писал Кассирер,

...учение о понятии становится кардинальной проблемой систематической философии. Оно выступает центральным пунктом, вокруг которого движется логика, теория познания, философия языка и психология мышления¹³.

Заслуга его философии символических форм состоит, в частности, в том, что она пытается выработать общую теорию значения при помощи концепта «символическое понятие».

Итак, перед нами две концепции, исходным импульсом для возникновения которых послужила потребность в переосмыслении кантовского понятия опыта, с тем чтобы превратить его в *единственный* и надежный источник наших знаний о мире. Реализация этого проекта в обоих случаях предполагает третий путь, пролегающий между фундаменталистским эмпиризмом и фундаменталистским идеализмом. Решение как Кассирера, так и Мак-Доуэлла заключается в том, что понятие о внешнем мире имеет нормативный характер в том смысле, что антропологическим условием его возможности является *animal rationale* с характерной для него структурой рациональности *sui generis*. В целом при чтении работ Мак-Доуэлла на фоне работ Кассирера невольно возникает эффект *déjà vu* и в очередной раз напрашивается вопрос о философской методологии и преемственности. Так, обращение современных философов, таких как Вилфред Селларс, Роберт Брэндом, Чарлс Тэйлор, Хилари Патнэм и Джон Мак-Доуэлл, прошедших профессиональную социализацию в рамках англо-американской аналитической философии, к теориям континентальных философов послужило поводом для выделения «пост-аналитической стадии» в развитии аналитической философии¹⁴. Однако, как показывает пример того же Мак-Доуэлла, рецепция идей одной школы в рамках другой носит селективный характер: например, новейшее неокантианство в его лице игнорирует континентальное неокантианство XX века. Уже поэтому пост-анализм не означает конвергенции с континентальной философией в форме «примыка-

ния к» или «развития» соответствующего направления. Более того, он сохраняет присущие аналитизму габитус и научные интересы. Так, обращение Мак-Доуэлла к кантовскому рационализму было продиктовано целью спасти эмпиризм, от которого отказались Дэвидсон и Селларс.

В этом и заключается основное различие между аналитическим и континентальным неокантианством. Первый сохраняет остаточный когнитивизм и ориентацию на теорию познания, тогда как второй расширяет понятие познания, превращая его в признак культуры вообще. Теоретический источник этих различий можно видеть в различной интерпретации Мак-Доуэллом и Кассирером понятия «понятие». Обратим в связи с этим внимание на два момента.

1. Ключевым оказывается различие в интерпретации эмпирических понятий. Согласно Мак-Доуэллу, в опыте вещи даются такими, как они есть. В духе «логико-философского трактата» Витгенштейна он утверждает, что форма мысли здесь полностью соответствует форме мира, или, другими словами, это форма, в которой субъективное и объективное совпадают¹⁵. Достижение такой адекватности между эмпирическим суждением и объектом суждения Мак-Доуэлл связывает с тем, что понятийное мышление в опыте участвует лишь пассивно, организуя определенным образом чувственность. Сам он не объясняет механизм формирования эмпирического суждения, но понятие «пассивный синтез» изобретено не им. Как известно, Гуссерль различал активный и пассивный конститутивные генезисы. Если активный синтез заключается в конституировании на основе уже данных, новых предметов, которые выступают потом как продукты сознания, то

...все то, что встречается нам в жизни, так сказать, в готовом виде, просто как некая существующая вещь (лишенная какого бы то ни было *духовного* или культурного характера, который делает ее узнаваемой в качестве, например, молотка, стола, произведения искусства), в своей изначальности, как «*она само*» дано в синтезе пассивного опыта и дано как таковое прежде, чем с началом активного постижения вступят в игру *духовные* активности¹⁶.

Различие между Гуссерлем и Мак-Доуэллом состоит в том, что для первого данное в пассивном синтезе выступает как матери-

13. *Idem*. Zur Theorie des Begriffs // Cassirer E. Erkenntnis, Begriff, Kultur. Hamburg, 1993. S. 163.

14. См., например: *Schnädelbach H.* Analytische und postanalytische Philosophie. Vorträge und Abhandlungen. Fr.a.M., 2004; *Mullarkey J.* Post-Continental Philosophy: An Outline. L.: Continuum, 2006.

15. *McDowell J.* Conceptual Capacities of Perception // *McDowell J.* Having the World in View: Essays on Kant, Hegel, and Sellars. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009.

16. *Гуссерль Э.* Картезианские размышления. СПб., 1998. § 38.

ал для творческой деятельности разума, для второго — как готовый элемент для обоснования наших когнитивных убеждений и действий. Но последнее возможно только в случае признания универсальной значимости опыта, а значит, признания одной-единственной истинной картины мира и одной-единственной формы рациональности как адаптации к внешнему миру.

Тогда как схему опытного суждения Мак-Доуэлла можно представить как «это», то есть непосредственное указание на объект восприятия, как репрезентированное содержание (*representational content*), то структуру опытного суждения Кассирера можно представить как «это такое как». В нем предмет никогда не дан в «чистом виде», а всегда в определенном модусе его понимания. При этом не только активные, но и пассивные категориальные синтезы (говоря языком Гуссерля) отличаются в зависимости от того, в контексте какой символической формы они протекают. Так, на стадии мифа категории количества, качества, отношения и модальности, «пассивно» конституирующие действительность, совершенно отличаются от тех же категорий, реализуемых на стадии научного мышления. Следовательно, понятие предмета тут и там не идентично. Предмет вообще, согласно Кассиреру, который в данном случае выступает как типичный представитель неокантианства, никогда не дан, а всегда лишь только задан, он не начало, а конец категориального синтеза. Соответственно различиям в синтезе предметности не может быть и одной-единственной модели рациональности.

2. Вторым существенным различием между понятием понятия у Мак-Доуэлла и Кассирера является то, что у первого эмпирические понятия имеют языковую природу. За это его критиковали Михаэл Айер и Артур Коллинс. На основании того, что мир у него состоит из «фактов», а не вещей, Айер назвал его концепцию опыта «квази-лингвистической», а Коллинс съехидничал, что все чувственные восприятия у него сопровождаются субтитрами¹⁷. На самом деле эмпирические понятия не являются языковыми изначально, но *приобретают* у Мак-Доуэлла языковой характер. Не все чувственные восприятия должны быть или могут быть артикулированы в языке, но для того, чтобы выступить в качестве элементов опытных суждений, они должны быть вербализованы. Если нет соответствующего концепта для чувственного восприятия, то невозможно

ни верить в него, ни подвергать его сомнению. Это, разумеется, так, но данная точка зрения релевантна только для особых форм дискурса, например дискурса эмпирических наук (хотя для Мак-Доуэлла «восприимчивость к основаниям как таковым», условием чего является наличие языковых концептов, есть критерий свойственной исключительно человеку формы рациональности; в отличие от человека, животные не могут обосновать ни своих действий, ни своих убеждений). В противоположность ему Кассирер хоть и считает наличие языка антропологической константой человека, но не считает, что понятийная деятельность необходимо связана с языковой. Так, миф в его представлении можно рассматривать в целом как доязыковую форму концептуализации опыта, а науку — как постязыковую. Кроме того, основным механизмом образования понятия для мифического мышления служит метафора, в языке понятие образуется по принципу как генерализации, так и квалификации, как лексических понятий, так и грамматических понятийных маркеров, а в науке основная форма понятия — абстракция. Предложенное Кассирером деление символических форм отражает, таким образом, различные возможные способы формирования понятия.

В целом граница между обеими концепциями определяется различной интерпретацией кантовской теории опыта: модифицируя понятие чувственности из пассивной в активную и концептуально структурированную, Мак-Доуэлл стремится ограничить кантовский субъективный конструктивизм и допускает идеализм ровно настолько, чтобы он соответствовал, по его собственному выражению, реализму здравого смысла, предполагающему существование независимого от человека мира и возможность нашего адекватного знания о нем. Кассирер, напротив, не допускает идеи о зеркальном отражении мира со знанием и последовательно развивает кантовский конструктивизм в направлении утверждения гегуинной плюралистичности опыта бытия. Указанные различия открывают различные перспективы на важнейшие проблемы теоретической философии, в частности на проблему понятия (языковое, внеязыковое, дискурсивное, додискурсивное, абстрагирующее или конкретизирующее и т. д.) и на проблему рациональности (исчерпывается ли она идеей «пространства оснований» или нет).

17. Ayers M. Sense Experience, Concepts and Content — Objections to Davidson and McDowell // Perception and Reality: From Descartes to the Present / R. Schumacher (ed.). Paderborn: Mentis, 2004; Arthur W. Collins, Beastly Experience // Philosophy and Phenomenological Research. 1998. Vol. 58. Iss. 2. P. 375–380.