

Барі Страуд

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНІ АРГУМЕНТИ*

В останні роки широко й по-різному застосовують аргументи, відомі як кантіанські або «трансцендентальні», які вважають особливими, можливо, навіть унікальними. Чим саме є трансцендентальний аргумент? Перш ніж ближче придивитися до деяких претендентів на це звання, було би корисно з'ясувати загальні умови виконання таких аргументів.

Кант визнавав, що про поняття можна порушити два питання¹. Перше, «питання про факт», зводиться до того «Як ми набуваємо це поняття й чим є його використання?» Це є завданням «фізіології людського розсуду» (*physiology of the human understanding*), як її практикував Лок. Та навіть якщо ми знаємо, який досвід чи ментальні операції використовуються для набуття нами понять, на друге питання Канта, «питання про право», не можна відповісти доти, доки ми не встановимо власне *право* на володіння й розпорядження цими поняттями або доки ми не *обґрунтуємо* цього. Хоча поняття можна висувати з досвіду різними засобами, проте їм все ще може бракувати «об'єктивної значущості», а показати, що це не так, є завданням трансцендентальної дедукції.

Кант вважає:

скандалом для філософії та загального людського розуму є те, що ми маємо сприймати лише *на віру* існування речей поза нами... а коли хтось зважується піддати це сумнівові, то ми не можемо протиставити йому жодного задовільного доказу (В XL).

Трансцендентальна дедукція (разом зі «Спростуванням ідеалізму») передбачає надання такого доказу, а отже, дає повну відповідь скептикові про існування речей поза нами. Як наслідок, ми можемо збагнути Кантове питання про обґрунтування, поглянувши на виклик, зроблений епістемологічним скептиком².

© В. Циба, І. Іващенко, переклад, 2015

* Переклад здійснено В'ячеславом Цибою з люб'язного дозволу автора за вид.: Stroud, B. «Transcendental Arguments». In: *Stroud, B. Understanding Human Knowledge: Philosophical Essays*. Oxford UP, 2002, P. 9–25. Уперше стаття вийшла друком у: *The Journal of Philosophy*, 1968, No. 9, P. 241–256. Наукова та літературна редакція перекладу, а також переклад цитат з «Критики чистого розуму» (з німецької) Івана Іващенка. – *Прим. ред.*

¹ [Kant, 1953: A 84 і далі].

² Коли я кажу про «скептика», я не маю наміру вказувати на живих чи мертвих осіб чи навіть на гіпотетичного носія цілковито артикульованої філософської позиції. Я послуговуюся цим

Позаяк традиційний епістемолог запитує про можливість пізнання зовнішнього світу взагалі, його окремо не цікавить питання, чи справді помідор лежить на столі. Отже, він зовсім не зреагує, якщо ми просто звернемося до згаданого факту з метою підтримати наше домагання знати про інший факт. Скептикові годі пояснити, що ви не марите, а отже, знаєте, що помідор справді на столі, запитавши дружину, чи вона теж його бачить. Марення про дружину, яка підтверджує вашу думку, нічим не кращі за ваше марення про помідори. За будь-якої спроби обґрунтувати домагання знання, скептик завжди порушить ще одне питання, на яке треба відповісти, тож ми втратимо доречну нагоду, а він не почує прямої відповіді.

Сумнівам з приводу істинності окремої гіпотези часто можна зарадити за допомогою дотримання узвичаєних, добре знаних способів з'ясування сутності так званого емпіричного факту. Але скептик наполягає, що самій загальній структурі практики й епістемічної віри** (beliefs), на якій зазвичай «тримаються» емпіричні гіпотези, бракує надійності. Доки ми маємо покладатися на публічний об'єктивний світ матеріальних об'єктів у просторі й часі, доти можна розв'язувати окремі питання про те, як ми знаємо, що стається певний факт. Але взагалі саме існування цього світу матеріальних об'єктів є випадковим фактом, тож скептик спонукає нас пояснити, як ми про це знаємо. На його думку, кожне обґрунтування нашої епістемічної віри походить з досвіду й ми не знайдемо адекватніших обґрунтувань. Трансцендентальні аргументи мають засвідчити неможливість чи нелегітимність цього скептичного виклику шляхом доведення необхідності певних понять для мислення або досвіду. Але перед спробою зрозуміти, як трансцендентальні аргументи мають це засвідчити, слід поміркувати над можливим запереченням щойно сказаному.

Якщо трансцендентальні аргументи розуміти як відповідь на запитання скептика та якщо, як багато хто вважає, це запитання не має сенсу, тоді міркувати над природою згаданих аргументів так само марно. Таку позицію обстоює Карнап³. Як і Кант, він розрізняє два типи питань: з одного боку, звичайні емпіричні питання, що постають і дістають відповідь «у рамках» каркасу понять, епістемічних вір та усталених процедур підтвердження, а з другого боку, порушені скептиком або метафізичним питанням про сам цей каркас, тобто поставлені «не в ньому». Запитати про існування об'єктів на відстані десяти мільярдів миль від Землі означає порушити «внутрішнє» питання, для якого існує об'єктивно правильна відповідь. Цю справжню «теоретичну» проблему можна розв'язати, дослідивши істину певних емпіричних тверджень. Але просто запитати, чи існують об'єкти взагалі, означає порушити «зовнішнє» питання про існування цілої системи просторово-часових матеріальних об'єктів, і таке «нетеоретичне» питання не матиме якоїсь об'єктивно

виразом лише як зручним способом обговорити схожі філософські сумніви, що були, принаймні з часів Декарта, предметом теорії пізнання.

** Англійське *belief* буде перекладено в тексті як «епістемічна віра». Цьому є низка пояснень: 1) необхідність уникати конотацій з духовно-спіритуалістичним аспектом віри, закарбованим у терміні *faith*, хоча ця різниця не завжди зрозуміла українському читачеві; 2) передати сенс настанови «природно довіряти реальності», що дається неproblemатично, але потребує зворотного визнання; 3) показати, що віра в реальність, передана через *belief*, означає дієву позицію, яка стосується предикатів існування, а не гіпостазування властивостей. – *Прим. пер.*

³ [Carnap, 1956].

правильної відповіді. Позаяк немає мережі істинних висловлювань, що давали б відповідь на «зовнішнє» питання, залучення очевидності не розв'яже проблему.

Віра в те, що на «зовнішні» питання треба відповідати так само, як і на повсякденні емпіричні питання, заводить епістемолога в глухий кут скепсису. Карнап унікає скептицизму через заперечення цієї тези й заявляє, що речення на кшталт «Існують матеріальні об'єкти» взагалі нічого не стверджують про світ, а отже, нам, вочевидь, не бракує знання про їхню істинність. Вони не мають істинності, а радше слугують для вираження обраної нами доктрини (policy) або домовленості, якій ми коримося.

Якщо ця конвенціоналістська позиція досягне успіху, ми *не матимемо потреби* мислити світ у термінах матеріальних просторово-часових об'єктів; тоді ми цілком зможемо осягати світ і власний досвід в інших термінах. Однак трансцендентальні аргументи повинні довести, що цілком конкретні поняття є необхідними для досвіду або мислення. Вони утверджують необхідність або обов'язковість певних понять. Отож конвенціоналізм цього типу буде спростовано, якщо можливо розробити сильний трансцендентальний аргумент. Якщо існують необхідні для мислення або досвіду конкретні поняття, тоді хибним є те, що ми можемо обійтися без наших наявних понять і разом пізнавати світ або свій досвід. Як наслідок, сильний трансцендентальний аргумент покаже, що неправильно думати (як це робить конвенціоналіст), ніби «прагматика» або практика є єдино можливим обґрунтуванням наших способів мислення. Так само неправильно думати (як це робить скептик), що їхню надійність обґрунтує лише безпосередня емпірична очевидність. Хоча ці вимоги видаються надзвичайно складними, вони становлять мінімальні умови успіху трансцендентального аргументу, визначені Кантом.

Нещодавні спроби показати «абсурдну» (чи «парадоксальну») природу скептичних питань набули різних форм. Вони доводять, що акт бачення помідора в денному світлі, коли інші люди теж його бачать, а я сам можу торкнутися й відчути його, є тим, що ми *називаємо* «виявленням, що там є помідор». Це найкращий з можливих доказів (case) знання про існування помідора, а позаяк подібні ситуації трапляються, ми справді знаємо, що існують помідори, а отже, матеріальні об'єкти. Але з факту, що це найкращий з можливих доказів знання про існування помідора, максимум впливає твердження, що «Якщо це не доказ знання про зовнішній світ, тоді ніщо не може бути таким доказом», або відоміший приклад: «Якщо це не доказ дії чиєїсь свobodної волі, тоді ніщо не може бути таким доказом». Утім, істина таких умовних операторів не загрожує скептикові, здатному поставити під сумнів будь-яке знання, взявши за основу лише один чи два приклади. Крім утвердження умовних операторів цього гатунку, слід також показати хибність відсутності знання про зовнішній світ. Та кожна спроба зробити це через покликання на інші емпіричні факти знову повертає нас до скептичного тупцювання на місці (sceptic's treadmill).

Захисники аргументу парадигмального випадку не спромоглися побачити, що скептикові не треба заперечувати нашу здатність робити емпіричні розрізнення (наприклад, між так званими «галюціаторними» та «негалюціаторними» сприйняттями) або застосовувати певні поняття (наприклад, «з його власної свobodної волі») за одних обставин і відмовлятися від них за інших. У термінах Канта це відповіді на «питання про факт», що є недостатніми для відповіді на «питання про обґрунтування». Недостатньо спростувати сумнів скептика про *p* лише показавши

йому за допомогою переходу від умови до наслідку, що в разі *не-р* ми не зможемо зробити *A*. Питання в тому, чи ми взагалі «правомірно» чи «обгрунтовано» робимо *A*. У крайньому разі це досягається через очевидне послаблення аргументу: якщо ніхто ніколи не чинить вільно, то й нікого не можна хвалити чи ганити. Проте ми хвалимо і ганимо. Як наслідок, хибно те, що ніхто ніколи не чинить вільно.

Щоби засвідчити абсурдність скептицизму, аргумент парадигмального випадку має спиратися на теорію значення, згідно з якою задля наявності бодай в деяких слів значення, яке вони мають у нашій мові, повинні існувати речі чи ситуації, до яких ці слова насправді застосовують. Якщо це справедливо для слова «X», тоді, приміром, з того факту, що запитання «Чи взагалі існують якісь X?» має сенс, впливатиме, що відповіддю на нього є «Так». Уважають, що цього достатньо для засвідчення «абсурдності» запитання скептика⁴. Але ця теорія значення досить сумнівна з міркувань, про які ми скажемо згодом. Наразі я перевірю витонченіші та значно переконливіші антискептичні аргументи.

Перша частина праці Стросона «Індивіди»⁵, яка за духом є кантіанською, лише враження, що автор спирається на трансцендентальні аргументи для доведення абсурдності (чи нелегітимності) різних типів скептицизму. Стросон починає зі слів:

(1) Ми мислимо світ як такий, що складається з об'єктивних конкретностей в єдиній просторово-часовій системі (р. 15).

Він підкреслює, що це зауваження про спосіб нашого осмислення світу, про «нашу концептуальну схему» (р. 15), і таким чином прагне відшукати необхідні умови нашого мислення. На шляху відкриття цих умов Стросон заявляє, що продемонстрував нелегітимність сумнівів скептика, бо вони рівнозначні відмові від деяких необхідних умов існування концептуальної схеми, за яких вони лише й матимуть сенс (р. 35). Це можна розуміти в два способи, залежно від того, в чому сумнівається скептик.

Стросон іноді змушує скептика сумніватися або заперечувати [що]:

(6) Об'єкти продовжують існувати без їхнього сприйняття.

Лише за такого розуміння скептика має бодай якийсь сенс твердження, що він є радше метафізиком-«ревізіонером», який відмовляється від нашої концептуальної схеми і пропонує натомість нову (р. 35–36). Але якщо скептик сумнівається в (6) або заперечує його, а істинність цього твердження є необхідною умовою наявності сенсу в будь-якого сумніву, тоді Стросон мав би показати, що (6) – твердження про спосіб існування речей – впливає з (1), тобто твердження про спосіб нашого мислення про світ, або те, що має для нас сенс. Як взагалі можна обгрунтувати цей висновок?

Аргумент Стросона є таким. Сумніви скептика щодо існування об'єктів мають сенс тільки за умови, що (1) істинне. Але необхідною істиною є:

⁴ Див. [Urmson, 1956: р. 120]. Згідно з досі модною думкою про те, що всі математичні істини істинні в силу значення їхніх конститутивних слів, це припущення так само робить «абсурдними» питання такої форми «Чи справді множення 3695 на 1583 дорівнює 5748785?» З огляду на значення конститутивних слів і чисел *впливає*, що відповіддю є «Так». Як наслідок, чи можна «проголосити» це питання «абсурдним»?

⁵ [Strawson, 1959].

(2) Якщо ми мислимо світ як такий, що складається з об'єктивних конкретностей в єдиній просторово-часовій системі, тоді ми здатні ідентифікувати та повторно ідентифікувати конкретності.

Знов таки, необхідним є:

(3) Якщо ми можемо повторно ідентифікувати конкретності, тоді ми маємо для цього задовільні критерії.

На цьому аргументі Стросон зупиняється, показавши, що досягнуто того, що вважалося достатнім для його діагнозу скептицизму. Але ясно, що лише з тверджень (1)–(3) не випливає, що об'єкти продовжують існувати без сприйняття. Найвиразніше Стросон встановлює, те, що в разі осмисленості скептичного твердження ми маємо задовільні критерії для повторної ідентифікації наявного об'єкта спостереження як нумерично тотожного зі спостереженням раніше, перш ніж відбудеться порушення безперервності його сприйняття. Якщо можлива хибність всіх тверджень повторної ідентифікації, навіть якщо їх доводять на підставі найкращих критеріїв, які ми маємо для неї, то це не означає, що всі об'єкти продовжують існувати без сприйняття. Лише в разі неможливості цього аргумент Стросона буде успішним.

Принцип, що явно виключив би вказану можливість, був би таким:

(4) Якщо нам відомо, що найкращі критерії для повторної ідентифікації, які ми маємо, виконуються, тоді ми знаємо, що об'єкти продовжують існувати без сприйняття.

Або це затлумлює засновок аргументу Стросона, або це те, що малося на увазі під «критеріями для повторної ідентифікації конкретностей»; як не є, а це необхідно для успіху Стросонового наступу на скептицизм. Проте тепер аргумент зводиться до заяви: якщо ми мислимо світ як такий, що складається з об'єктивних конкретностей, тоді ми маємо бути в змозі знати, чи об'єкти продовжують існувати без сприйняття. Ми не могли б мати осмисленого поняття продовження існування без сприйняття, не маючи критеріїв повторної ідентифікації, а якщо ми їх маємо, ми іноді можемо знати, чи існують об'єкти без сприйняття. Я назву цей результат, що випливає з аргументу від (1) до (4), *принципом верифікації*. Якщо цей принцип хибний, тоді аргумент Стросона необґрунтований.

З тверджень (1)–(4) не випливає, що ми *дійсно* знаємо, що об'єкти продовжують існувати без сприйняття, отже, що (6) істинне, але такий висновок можна зробити, якщо ми додамо до принципу верифікації ще один засновок:

(5) Іноді ми знаємо, що найкращі наші критерії для повторної ідентифікації конкретностей були задоволені.

Факт нашої потреби в (5) засвідчує, що було помилкою інтерпретувати Стросона так, ніби він робить суто дедуктивний крок від нашого способу мислення (що має для нас сенс) до способу існування речей. (6) не є вислідом самого (1), а лише

поєднанням (1) і (5), а отже, існує додатковий фактичний засновок, що дає Стросонови змогу зробити перехід (transition), який в іншому разі є сумнівним. А це також засвідчує, що Стросон помилявся, коли вважав, що скептик заперечує (6). Якщо істина того, що заперечує скептик, є необхідною умовою осмисленості такого заперечення, і якщо, як ми вже бачили, це не означає, що істина (6) є необхідною умовою осмисленості для скептика, тоді скептик не в змозі заперечити (6). Заперечувати це на цій підставі було б так само необгрунтовано, як і нам стверджувати це. Скептик лише доводить, що ми ніколи не зможемо обгрунтувати нашу епістемічну віру в продовження існування об'єктів без сприйняття.

Якщо це так, то фактичний засновок, що вимагає виснування (6), очевидно є зайвим. Аргумент, який спирається на принцип верифікації, каже: якщо поняття об'єктивних конкретностей має для нас сенс, то ми іноді можемо знати певні умови, з виконання яких логічно випливає або те, що об'єкти продовжують існувати без сприйняття, або ні. Скептик каже, що нам ніколи не обгрунтувати наше визнання твердження про продовження існування об'єктів без сприйняття, але зараз ми маємо пряму й переконливу відповідь на це. Якщо заява скептика має сенс, то вона є хибною, бо якби не могли знати про істинність чи хибність цього твердження, воно не мало би сенсу. Це впливає з істини принципу верифікації. Без цього принципу аргумент Стросона не матиме сили, але завдяки йому скептика буде прямо й послідовно спростовано. Надалі нема потреби залучати непрямий чи трансцендентальний аргумент, щоб виявити Стросонові помилки.

Стросонова напозір складніша оцінка скептицизму щодо інших свідомостей є сутнісно схожою. Розуміння (осмисленість) розмови про *власний* досвід вимагає від мене щонайменше розуміння приписування досвіду іншим. Але необхідною умовою мого розуміння цієї умови є моя здатність ідентифікувати інших індивідів як суб'єктів такого приписування. А це можливо тільки якщо згадані індивіди мають як стани свідомості, так і тілесні характеристики, які їм можна приписати. Але розмова про ідентифікацію індивідів цього особливого або унікального типу має сенс тільки тоді, коли ми маємо «логічно адекватні критерії» для приписування їм таких предикатів. Як наслідок, твердження, що «скептична проблема не постає», саме «містить облудне визнання якоїсь поняттєвої схеми й водночас мовчазну відмову від однієї з умов її існування» (р. 106). Але те, від чого «відмовляється» скептик, – це можливість мого знання про існування інших станів свідомості, що відрізняються від моїх, тому дана Стросоновою характеристика скептика правильна лише тоді, якщо моє володіння «логічно адекватними критеріями» приписування іншим певного психологічного стану передбачає можливість знати про певні умови виконання цих критеріїв, яке логічно імплікує або те, що якась конкретна, відмінна від мене особа перебуває в цьому стані, або ні. Таким має бути або затлумлений засновок Стросонового аргументу, або пояснення «логічно адекватних критеріїв».

Досі ми вважали скептиком того, хто обстоює обидві тези: що (I) має сенс тільки окремий клас тверджень, і що (II) нам ніколи не дізнатися, які з них істинні. Для Стросона хибність (II) є необхідною умовою для істинності (I), а істинність (I) і собі потрібна для осмисленості заяви скептика. Як наслідок, успіх Стросонового наступу на обидві форми скептицизму залежить від істинності одного з варіантів того, що я назвав «принципом верифікації».

У «Самопізнанні й самототожності» Шумейкер⁶ наводить докази проти скептиків, що сумніваються в існуванні інших свідомостей (р. 168–169). Особа, що розуміє «Мені болить», не може промовити ці слова щиро й без обмовки, поки не відчує болю. Як наслідок, якщо можна знати, чи інша особа розуміє слово «біль», також можна знати, чи їй болить. Та слово «біль» не могло би мати стабільного значення, якби люди не могли вивчати це значення, а отже, ми могли б визначити правильність його використання. А тому скептикове твердження про логічну неможливість знання однієї особи про біль іншої означає, що слово «біль» не має стабільного значення. Але якщо це так, тоді позірне твердження про логічну неможливість знання однієї особи про біль іншої також не має стабільного значення. Як наслідок, або сказане скептиком не має стабільного значення, або воно є хибним.

Цей висновок подібний до Стросонового, але в узагальненні аргументу Шумейкер робить іншу заяву, яка видається помилковою. Він каже:

Про кожне речення, в якому йдеться про логічну неможливість знати про біль іншої особи, ми маємо казати або те, що воно насправді не виражає ніякого твердження, або що воно виражає необхідно хибне твердження (р. 170).

Та з необхідності умови «якщо твердження скептика має сенс, тоді воно хибне» не випливає, що твердження скептика є з необхідністю хибне. Хоча Шумейкер не продовжує робити висновки з цього узагальнення аргументу, які не впливають із самого аргументу, згодом він заявляє:

Це не випадковість, а необхідна (логічна, чи концептуальна) істина, що в разі щирості й упевненості обстоювання тверджень сприйняття й пам'яті, себто коли вони виражають впевнену епістемічну віру, вони є загальноістинними (р. 229).

Ще один аргумент на користь цього він починає так:

(I) Первинним критерієм для визначення, чи розуміє особа такі терміни як «бачити» та «пам'ятати», є те, чи загальноістинні її впевнені заяви, які вона робить за оптимальних умов і за допомогою цих слів (р. 231).

Для кожного, хто правильно використовує слова «бачити» та «пам'ятати», – а отже, для того, щоби вони мали стабільні значення, – суттєво те, що зроблені за допомогою цих слів твердження, мають бути загальноістинними. Як наслідок, якщо твердження сприйняття й пригадування не є загальноістинними, тоді слова «бачити» й «пам'ятати» не мали б значень, які вони мають, і тоді не існувало би тверджень сприйняття та пам'яті.

Сказати, що слова «бачити» й «пам'ятати» не мали б значень, які вони мають, якби твердження, зроблені людьми за допомогою цих слів, не були загальноістинними, означає виключити можливість нашого розуміння цих тверджень, коли вони, невідомим для нас чином, завжди, або найчастіше, є хибними, хоча й здаються істинними, а тому ми *віримо* в них. Як наслідок, цей аргумент надто залежить від істини принципу верифікації. Але доведення того, що загальна істинність тверджень

⁶ [Shoemaker, 1963].

сприйняття та пам'яті є необхідною, вимагає більшого. Найбільшим із встановленого є хибність чи беззмістовність позірною твердження про неправдивість того, що твердження сприйняття й пам'яті загальноістинні. Проте лише це не імплікує необхідної хибності цього твердження, а також не передбачає необхідної істинності того, що твердження сприйняття й пам'яті є загальноістинними.

Друга частина аргументу така:

(II) Тож припускати, що (а) випадковим фактом, який міг би бути іншим, є те, що впевнені твердження сприйняття та пам'яті є загальноістинними, означає припустити, що (b) ми не маємо способу сказати, чи розуміє особа використання слів «бачити» й «пригадувати», або чи надає їм такого ж значення, що й інші особи, і що (c) ми ніколи не матимемо вагомих підстав для оцінки висловлювань іншої особи як тверджень сприйняття чи пам'яті, і що (d) ми, як наслідок, ніколи не змогли би виявити той нібито випадковий факт, що твердження сприйняття й пам'яті є загальноістинними. А це логічно абсурдне припущення⁷.

Утім, висновок про те, що твердження сприйняття й пам'яті загальноістинні, не впливає лише з цього, позаяк (b), (c) і (d) не впливають з (I) і (a). А впливає лише те, що факт розуміння кожним слів «бачити» та «пам'ятати» є випадковим. А випадковість цього факту сама по собі не передбачає, що (b) ми не маємо способу сказати, що він стається, чи що (c) ми ніколи не матимемо вагомих підстав для оцінки будь-якого висловлювання як твердження сприйняття чи пам'яті, позаяк випадковість «р» взагалі не передбачає, що ми ніколи не встановимо *p*. Без деякої незалежної підтримки цього останнього кроку аргумент зазнає невдачі. Ці (I), (c) і (d) впливають з припущення, що твердження сприйняття й пам'яті *не є* загальноістинними, але не впливають з геть іншого припущення, що загальна істинність тверджень сприйняття та пам'яті є випадковим фактом.

Незалежний аргумент Шумейкера полягає в тім, що, намагаючись індуктивно виявити начебто випадковий факт загальної істинності тверджень сприйняття й пам'яті, я не міг би покластися на будь-що, у що вірю на підставі спостереження чи пам'яті. Але не існує іншого способу пізнати це, а отже, я ніколи не зможу про це знати. З припущення (яке поділяє скептик), що за умови, що *p* є випадковим фактом, визнання «р» може підтвердити хіба що досвід або індукція, а з факту, що ми не можемо покластися на сприйняття та пам'ять для встановлення, що наші епістемічні віри сприйняття та пам'яті є загальноістинними, Шумейкер висновує необхідну істину про те, що ці епістемічні віри є загальноістинними. Але його висновок не є правомірним, а найбільше, чого він досягнув, як він іноді сам зазначає (див. р. 238), це те, що умовний вираз на кшталт «якщо... то епістемічні віри сприйняття і пам'яті є загальноістинними» є необхідною істиною.

Що має передувати цьому умовному виразові? Шумейкер каже, що «з логічної можливості чийогось знання про світ впливає, що епістемічні віри сприйняття й пам'яті є загальноістинними» (р. 235). Але саме по собі це не створює труднощів для скептика, який заперечує, що ми можемо щось знати про світ. Він так само наполя-

⁷ Там само, р. 231–232. У цій та попередній цитаті цифри й літери уведені до тексту Шумейкера мною.

гає на істині цієї умови. Невипадково, що дослідники нашого пізнання світу зосереджені на сприйнятті та меншою мірою – на пам'яті.

Тож замість розгляду умов *пізнання* ці умовні вирази мають стверджувати, що істина того, у чому сумнівається або що заперечує скептик, є необхідною умовою *осмисленості* самого сумніву або заперечення. Та навіть це не може бути переконливим спростуванням скептики. Якщо сумнівові підлягає лише обмежений клас висловлювань, скептик завжди може визнати цей аргумент і зробити висновок, що, скажімо, розмова про продовження існування об'єктів без сприйняття справді не має для нас сенсу. І хоча він не хотів би й не потребував би казати це спочатку, його б змусив до цього аргумент, що ґрунтується на істині принципу верифікації. Не спростовуючи скептицизму, він посилив би його. Ми не лише не були би в змозі знати чи істинне висловлювання, що нібито виражене певною формою слів, ми навіть були би не в змозі зрозуміти ці слова⁸. Як наслідок, успішний антискептичний аргумент має бути цілком загальним і стосуватися необхідних умов витворення сенсу, а не лише змістовності того чи іншого обмеженого класу висловлювань.

Ба більше, не досить працювати просто з мовою, як ми це робили досі. Дейвід Пірс описував висновки зі Стросонових аргументів як «умовні необхідності» в тому розумінні, що те й те є необхідним, якщо ми маємо мислити й говорити так, як це зараз робимо⁹. Та навіть якщо такі умовні вирази є істинними, вони все одно дозволяють конвенціоналістові заявити, що немає жодного «теоретичного» обґрунтування для нашого визнання висловлювань, в яких сумнівається чи які заперечує скептик. Позаяк ми можемо просто відмовитися від наших теперішніх способів мислити й говорити (необхідними умовами яких є ці висловлювання) і засвоїти інші (умовами яких ці висловлювання не є). У цьому сенсі трансцендентальні аргументи мають надати щось вагомніше за «умовні необхідності» – вони мають унеможливити відповіді скептики та конвенціоналіста.

Кант вважав, що його трансцендентальні докази є унікальними як проти скептицизму, так і проти конвенціоналізму, адже висновки з них були синтетичними й могли бути пізнані а ргіогі. Цей статус вони мають завдяки трансцендентальному аргументу, який доводить, що істина його висновку є необхідною умовою існування будь-якого досвіду чи мислення взагалі. Якби висновок був хибним, то не могло би бути досвіду, що сфальсифікував би його. Як наслідок, докази того, що дещо є необхідною умовою мислення чи досвіду взагалі, мають для Канта специфічну ознаку, якої бракує іншим доказам, що одна річ є необхідною умовою іншої^{***}, а

⁸ Те, що цей результат впливає із застосування принципу верифікації, здається мені аргументом не так проти скептицизму, як проти принципу верифікації. Алфред Дж. Аер висловлює подібну думку в полеміці зі Стросоном. [Див.: Auer, 1963].

⁹ [Pears, 1961: p. 172].

*** «... але завдяки розсудовим поняттям розум, щоправда, витворює певні засади, проте аж ніяк не безпосередньо з понять, а завжди лише непрямо через стосунок цих понять до чогось цілком випадкового, а саме до можливого досвіду. Тому що розсудові поняття, коли вони передбачають досвід (щось як предмет можливого досвіду), є, авжеж, аподиктично певними, але їх геть не можна пізнати самих по собі (безпосередньо) а ргіогі, отже, на підставі лише цих даних понять ніхто, по суті, не може збагнути положення: усе, що відбувається, має свою причину. Тому це положення не є догмою, хоча з іншої точки погляду, а саме єдиної області його можливого вжитку, тобто досвіду, його можна досить добре та аподиктично доводити. Але зветься воно засадою, а не теоремою, хоча його однаково треба доводити, бо воно саме уможлиблює свою підставу для доказу, тобто досвід, і завжди має в ньому передбачатися»

позаяк вони мають що ознаку, вони мажуть дати відповідь на «питання про обґрунтування».

Припустімо, ми маємо доказ того, що істинність окремого висловлювання S є необхідною умовою існування осмисленої мови або чогось осмисленого для когось. Задля стислості скажу, що істинність S є необхідною умовою існування якоїсь мови. Якби ми мали такий доказ, то знали б, що S не можна насправді заперечити, адже неможливо насправді заперечити існування якоїсь мови. Існування мови як такої є необхідною умовою чийогось ствердження чи заперечення будь-чого, тож якщо хтось заперечує, зокрема, висловлювання про існування якоїсь мови, з нього випливає, що це висловлювання істинне. Так само неможливо насправді стверджувати, що мови не існує. Це передбачає, що є справжній клас висловлювань, кожен з членів якого має бути істинним, щоб була можливою будь-яка мова, і який відповідно неможливо насправді заперечити, бо такі заперечення ніхто не зможе зробити істинними. Назвімо цей клас «привілейованим класом».

Є навіть деякі висловлювання, стверджувати істинність яких не може ніхто. Наприклад, Декарт не може істинно стверджувати, що Декарта не існує, – таке ствердження гарантує власну хибність. Так само є деякі висловлювання, які ніхто не може стверджувати певним чином або в конкретній мові. Я ніколи не можу істинно сказати (вголос) «Зараз я не розмовляю», проте хтось інший може це сказати про мене, не схибивши, а я сам можу написати це або подумати про це, не демонструючи його хибності. Схожим чином де Голь не може істинно сказати «де Голь не може скласти речення англійською», проте хтось інший може сказати це про де Голя, а сам він французькою може сказати, що не може скласти речення англійською. Ба більше, деякі судження взагалі неможливі ні для когось окремо, ні для будь-якого члена певного класу людей. Критянин не може істинно стверджувати, що кожне зроблене ним твердження є хибним – якщо він це твердить, він хибить, – але, звісно, будь-який не-критянин може стверджувати це, і його твердження не буде гарантовано хибним. Але самогарантований характер усіх членів привілейованого класу є загальнішим, ніж самогарантованість кожного з них. Ніхто, хай ким би він був, якою б мовою не розмовляв, чи до якого класу людей не належав би, не міг би істинно заперечувати будь-якого з членів привілейованого класу висловлювань.

Отже, жодне істинне висловлювання ніхто не міг би насправді заперечити. Але для кожного висловлювання S , яке є членом привілейованого класу, істинність S впливає з того факту, що хтось його стверджував чи заперечував, чи взагалі щось про нього сказав. Але це не стосується всіх істинних висловлювань загалом. Можна також доводити, що позаяк необхідна істина за жодних умов не може стати хибною, то й заперечити її також неможливо за жодних умов, а отже, що всі необхідні істини належать до привілейованого класу. Це може бути так, але з того факту, що висловлювання є членом привілейованого класу, не *впливає* його необхідна істинність, тож, здається, існують деякі висловлювання на кшталт «Існує якась мова», істинність яких є необхідною для всіх, хто будь-що стверджує або заперечує, але які самі по собі не є необхідними істинами¹¹. Колись могло бути так і, безперечно, було, що

[Kant, 1963: A737]. (У другій редакції «Критики» цьому фрагменту відповідає В 765, один з найбільш цитованих пасажів в аналітичній рецепції кантіанства. – Прим. пер.)

¹¹ Тенденція сплутувати ці два різновиди необхідності здається майже неминучою професійною загрозою у трансцендентальній філософії з її вимогою до встановлення необхідних або «поняттєвих» істин [див.: Shoemaker, 1963]. Якщо сказати, що висловлювання є «необхідним» чи

мови не існувало, і це, може, знову так буде. Хоча це годі насправді заперечити, проте це могло бути й колись може стати хибним.

Існування привілейованого класу очевидно важливе, адже якщо можна довести, що висловлювання, які робить скептик, годі колись адекватно обґрунтувати на основі досвіду, і що вони самі є членами [цього класу], тоді з факту, що скептик говорить осмислено, випливає істинність цих висловлювань. Це спосіб відповісти скептику, визнаючи випадковість речей, які він піддає сумніві. Якщо засвідчити належність цих висловлювань до привілейованого класу, тоді нерозв'язаних скептичних питань, які завжди виникають за нашої спроби відповісти на них прямо, взагалі не лишиться. Узагалі відповідь на запитання «Якими є необхідні умови X ?» ніяк не пов'язана з відповіддю на запитання «Чи досягнуто цих умов?». Але в конкретному випадку питання про необхідні умови існування якоїсь мови, відповідь на перше з запитань передбачає ствердну відповідь на друге. Ствердження того, що істинність S є необхідною умовою існування якоїсь мови, передбачає, що S істинне. Як наслідок, немає іншого питання про істинніснє значення S , на яке ще треба відповідати, а всі, хто заперечує, що ми знаємо S , і досі вимагає емпіричної очевидності його істини, зазнають невдачі або при розумінні, або при прийнятті цього аргументу. Хай там як, правильна відповідь вимагає повторення аргументу.

Наразі постає питання, чи існує щось особливе, ба навіть унікальне, в трансцендентальних аргументах, що мають справу з необхідними умовами мови взагалі або чогось, що має сенс? Чи спричинене це питання тим, що аргументи Стросона й Шумейкера обмежені рамками принципу верифікації? Існують певні загальні міркування для песимізму в цьому питанні. Хоча мені видається малоімовірною відсутність членів привілейованого класу, однак ми ще маємо знайти спосіб доведення того, що кожен член класу є членом цього класу. Нам, зокрема, треба довести, що ті самі висловлювання, в яких сумнівається епістемологічний скептик, самі по собі є членами цього класу. Очевидно, що це надзвичайно важко довести, і не лише тому, що розмова про «мову взагалі» або про «можливість надання сенсу» такою мірою неоднозначна, що, здається, немає надійних способів з'ясувати, що вона охоплює, а що виключає. Тут вочевидь є ускладнення, але також існують інші. Зокрема, скептик завжди може переконливо наполягти, що будь-якого S , що розглядається як кандидат у члени привілейованого класу, достатньо для уможливлення мови, якщо ми *епістемічно віримо*, що S – істинне, або якщо воно здається всьому світові істинним, проте це S , власне, не повинно бути таким. Дотримання цієї епістемічної віри дасть нам змогу надати сенсу предметові розмови, хоча якесь додаткове обґрунтування все ж слід буде додати до нашої заяви, що ми *знаємо* про істинність S . Скептик розрізняє умови, що необхідні для парадигматичного чи підтвердженого (як наслідок, осмисленого) використання виразу чи твердження, та умови його істинності.

Будь-яка опозиція скептицизму в цьому питанні мала би покладатися на принцип, що осмисленість будь-чого є неможливою, якщо ми не можемо встановити істинність S , або, як альтернатива, ми взагалі не можемо знати про щось, якщо ми

«поняттєвим» означає лише сказати, що воно має бути істинним, щоби ми мали певні поняття або щоби певні частини нашої мови мали наявні в них значення, тоді з цього не випливає, що «необхідні» чи «поняттєві» істини не є випадковими. Либонь, мій привілейований клас забезпечить спосіб розрізнення цих відмінних типів необхідності.

знаємо лише умови, що створюють позірність істинності S для всього світу, але які все ще узгоджувані із хибністю S . Умови осмисленості будь-чого мають бути досить сильними, щоби охоплювати не лише наші епістемічні віри про істинність чогось, а й можливість знання критеріїв їхньої істинності. Отже, значення твердження мало би визначати те, що ми можемо *знати*. Але доведення цього означало би доведення однієї з версій принципу верифікації, а тоді скептика було би прямо й переконливо спростовано. Як наслідок, якщо навіть ми взагалі маємо справу з необхідними умовами існування мови як такої, здається, що використання так званого «трансцендентального аргументу» для унаочнення самосуперечливого характеру скептицизму було би рівнозначним застосуванню певного варіанта принципу верифікації¹². Якщо це дійсно сутність трансцендентального аргументу, тоді він не становить нічого особливого чи унікального й поготів не є новим способом наступу на скептицизм.

Наразі нам треба знати лише те, чи є один з варіантів принципу верифікації істинним. Зараз я не маю наміру обговорювати це питання, але хочу підкреслити, що саме це слід обговорити прихильникам широко проголошеного «кантианського» повороту в сучасній філософії. Може статися, що в цьому ми зайшли не набагато далі за віденців 1920-х років.

Для Канта трансцендентальний аргумент передбачав відповідь на питання про «обґрунтування» й тим самим був підтвердженням «об'єктивної значущості» певних понять. Під цим я розумію, що поняття « X » має об'єктивну значущість тільки тоді, якщо є такі X , і що унаочнення об'єктивної значущості цього поняття рівнозначне унаочненню того, що ці X справді існують. Кант вважав, що здатен з необхідних умов мислення та досвіду висувати хибність «проблематичного ідеалізму», а також дійсне існування зовнішнього світу матеріальних об'єктів, а не лише той факт, що ми в нього віримо. Або що він є, бо ми про це кажемо.

Дослідження окремих нещодавніх спроб доведення за аналогією показує, що без залучення принципу верифікації, що автоматично робить зайвим усякий непрямий аргумент, одним лише міркуванням про необхідні умови мови можна довести, наприклад, те, що ми маємо *епістемічно вірити* в існування матеріальних об'єктів та інших свідомостей, якщо ми взагалі маємо бути здатні осмислено говорити. Висловлювання про те, у що ми епістемічно віримо, або про спосіб існування речей, належать, як ми показали, до привілейованого класу. Хоча унаочнення їхнього членства в цьому класі не є доказом самосуперечності скептицизму, воно спростовує радикальний конвенціоналізм, описаний вище. Тоді було б очевидно помилковим, що ми могли б обійтися без будь-якого з наших теперішніх понять і все ще розуміти наш досвід. Але доки це не показано, ми не досягнемо навіть частини обґрунтування, яке Кант шукав для наших способів мислення.

¹² Цю підозру підтверджує чудовий аналіз верифікаціонізму в аргументі Малкольма проти можливості приватної мови, зроблений Джудіт Гарвіс Томсон у [Thomson, 1964]. Дискусія Стюарта Гемпшира про необхідні умови будь-якої мови, в якій можна розрізняти істину та хибу, як і потрібна їй загальність, матиме силу проти скептицизму хіба лише тоді, коли спиратиметься на принцип верифікації (тобто, щоби ми «успішно ідентифікували» певний X , цей X повинен дійсно існувати). Сам Гемпшир прямо не застосовує цей аргумент до скептицизму [див.: Hampshire, 1960: розділ I].

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ / REFERENCES

- Ayer (1963): Ayer, A.J. *The Concept of a Person and Other Essays*. London: Macmillan; New York: St. Martin's Press, 1963, (vii) 272 p.
- Carnap (1956): Carnap, R. «Empiricism, Semantics and Ontology». In: *Carnap, R. Meaning and Necessity: A Study in Semantics and Modal Logic*. Chicago: University of Chicago Press, 1956, P. 203–221.
- Hampshire (1960): Hampshire, S. *Thought and action*. New York: Viking Press, 1960, 276 p.
- Kant (1953): Kant, I. *Critique of Pure Reason*, tr. N. Kemp Smith. London: Macmillan, 1953, (xiii) 681 p.
- Pears (1961): Pears, D. «Critical Study». In: *The Philosophical Quarterly*, Vol. 11, Issue 43, 1961, P. 172–185.
- Shoemaker (1963): Shoemaker, S. *Self-Knowledge and Self-Identity*. Ithaca, NY: Cornell UP, 1963, 264 p.
- Strawson (1959): Strawson, P.F. *Individuals, An Essay in Descriptive Metaphysics*. London: Methuen, 1959, 255 p.
- Thomson (1964): Thomson, J.J. «Private Languages». In: *American Philosophical Quarterly*, Vol. 1, No. 1, 1964, P. 20–31.
- Urmson (1956): Urmson, J.O. «Some Questions Concerning Validity». In: *Essays in Conceptual Analysis*. Ed. A. Flew. London: Macmillan; New York: St. Martin's Press, 1956, P. 120–133.

Стаття одержана редакцією /Received 12.07.2015

Barry Stroud**Transcendental Arguments**

The first Ukrainian translation of the famous B. Stroud's article, where Kant's transcendental argument is interpreted as a means of the elimination of skeptical doubt about the existence of objective world outside of mind.

Barry Stroud, known representative of analytic philosophy, professor of the University of Berkeley.

*Барі Страуд, відомий представник аналітичної філософії, професор Університету Берклі.
Барри Страуд, известный представитель аналитической философии, профессор Университета Беркли.*

e-mail: barrys@berkeley.edu
