

УДК 1(091) + 165.4

Е.Н. Суханова

СМЫСЛ «ДОКАЗАТЕЛЬСТВА ВНЕШНЕГО МИРА» ДЖ.Э. МУРА*

На примере известного «доказательства внешнего мира» обсуждается метод анализа понятия знания, предложенный британским философом Дж.Э. Муром. Классическое толкование Н. Малкольма пересмотрено и дополнено сопоставлением аргументов Дж.Э. Мура с идеями Шотландской школы.

Ключевые слова: Дж.Э. Мур, Т. Рид, доказательство внешнего мира, скептицизм, философия здравого смысла.

Как известно, доказательство внешнего мира, представленное Дж.Э. Муром на заседании Британской академии, а затем в одноименной статье (1939), было весьма оригинальным, если не сказать эпатажным. С точки зрения Дж.Э. Мура, «доказать существование внешних объектов проще простого» [1. С. 83]. Сделать это можно, к примеру, так: «Я показываю две мои руки и говорю, жестикулируя правой: “Вот – одна рука” и, жестикулируя левой рукой, добавляю: “А вот – другая”. Если я *ipso facto* доказал существование внешних вещей, то понятно, что возможны и многие другие доказательства: нет нужды умножать примеры» [1. С. 81].

Дж.Э. Мур убежден, что его доказательство удовлетворяет всем условиям, предъявляемым к доказательствам (посылка отличается от заключения; заключение действительно следует из посылки; в истинности посылки Дж.Э. Мур не просто уверен, но достоверно знает о ее истинности), а потому является абсолютно строгим. Более того, в обыденной жизни мы считаем такие доказательства убедительными (ведь чтобы доказать наличие опечатки в книге, нам достаточно просто указать на нее) (см.: [1. С. 81–82]). Однако рассуждения Дж.Э. Мура адресованы именно философам; недаром в его статье очень много места отведено анализу философской (в основном кантовской) терминологии, используемой при постановке проблемы о внешнем мире. Дж.Э. Мур предвидит неудовлетворенность многих своих коллег его способом доказательства и их требование отдельно доказать и суждения-посылки. Но он не считает возможным сделать это как-то иначе, чем сказав, что он безусловно знает эти посылки.

«Среди аналитических философов бытует один – очень британский по духу – способ пошутить, а именно предоставить буквально то, о чем их просят, прекрасно зная, что хотят от них вовсе не этого» [2. С. 546]. Данное наблюдение вкупе с милосердием, которое мы обязаны проявлять при толковании работ уважаемого автора, заставляет думать, что смысл муров-

* Исследование выполнено при поддержке Совета по грантам Президента РФ (НШ-5887.2008.6) и в рамках государственного контракта на выполнение поисковых научно-исследовательских работ для государственных нужд в рамках федеральной целевой программы «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России», мероприятие 1.1, проект «Онтология в современной философии языка» (2009-1.1-303-074-018).

ского выступления внеположен собственно доказательству внешнего мира; что его настоящая цель – спровоцировать рефлексию философской публики над адекватностью самой поставленной задачи. Поэтому мы не удивились бы, обнаружив, что сам Дж.Э. Мур не считает свой вариант доказательства долгожданным или сенсационным открытием.

Базовый прием муровского доказательства состоит в намеренном игнорировании принятых канонов философского рассуждения. Взамен предлагается другой канон, который не кажется иррациональным, но, несмотря на простоту, способен сбить с толку. В итоге мы явно обнаруживаем свою склонность считать неприемлемым для философии то, что работает в любой повседневной ситуации человеческого общения. Именно против этой склонности восстает Дж.Э. Мур. Посылки его доказательства и способ демонстрации характерны для обыденного дискурса, а заключение утверждает существование внешних вещей точно в том смысле, какой затребован философами. При такой комбинации «обыденного» и «философского» разоблачается странная особенность идеи доказательства внешнего мира: это доказательство никому и никуда не годится. Не только философ, но и непрофессионал (обычный человек) сочтут его профанацией. Для целей Дж.Э. Мура принципиально важны основания последнего (т.е. обычного человека), которые он мог бы привести в поддержку нелестной оценки идеи доказательства. Основания этих оснований способны пересилить многие из допущений, на которых философы привыкли строить свои системы.

Такова, на наш взгляд, суть послания, заключенного в «доказательстве» Дж.Э. Мура. Далее мы попытаемся представить его более содержательно, развернув исследование природы суждений-посылок по линиям, намеченным самим Дж.Э. Муром. В данном отношении статья «Доказательство внешнего мира» мало информативна, но необходимые сведения можно черпнуть из других работ философа.

Итак, «Вот – одна рука, а вот – другая». Ряд параметров объединяет этот пример с классом суждений, которые, по мнению Дж.Э. Мура, отражают «мировоззрение здравого смысла», т.е. часто неотрефлексированный, но совершенно определенный взгляд на вещи естественного человека, каковым, в конце концов, является каждый из нас, независимо от национальной, религиозной, культурной, профессиональной принадлежности. Кластер суждений, сходных с нашей посылкой, Дж.Э. Мур приводит в лекции «Достоверность»: «Как вы можете видеть, в данный момент я нахожусь в комнате, а не на открытом воздухе; я стою, а не сижу или лежу; я одет, а не абсолютно голый; я говорю достаточно громким голосом, а не пою, шепчу или сохраняю молчание; я держу в руках несколько листов исписанной бумаги; в комнате, в которой нахожусь я, находится большое количество других людей; на этой стене есть окна, а на той – дверь» [3. С. 41].

В «Защите здравого смысла» [4] Дж.Э. Мур уже не описывает единичную ситуацию, а представляет суждения здравого смысла в обобщенном виде. Он говорит о том, что существующее в данный момент тело, принадлежащее ему, Дж.Э. Муру, родилось когда-то в прошлом и с тех пор непрерывно (правда, изменяясь в форме, размере) живет, причем всегда либо касаясь поверхности Земли (которая, кстати, существовала и задолго до рожде-

ния Дж.Э. Мура), либо находясь в непосредственной близости от нее; кроме Дж.Э. Мура, есть еще другие материальные предметы, другие человеческие тела; с момента рождения Дж.Э. Мур имел самый разнообразный опыт (в том числе восприятие собственного тела и окружающих предметов, сны, воображаемые картины и события, надежды и проч.). Здесь же Дж.Э. Мур делает еще одно обобщение и формулирует суждение о том, что почти каждый из нас (людей) практически всегда может сказать о себе самом в точности то же, что Дж.Э. Мур утверждает о себе.

Среди свойств, объективно присущих суждениям, которые предпочитает исследовать Дж.Э. Мур, мы отмечаем нетипичность для философского или любого другого специализированного дискурса.

Мы сказали также, что эти утверждения взяты из обиденного языка. Но это не совсем так. Фразу «Вот одна рука, а вот – другая», произнесенную в присутствии двух рук по ходу обычного разговора, наверняка сочтут излишней (разумеется, за исключением случаев, когда необходимо подчеркнуть именно это; к примеру, так мог бы сказать иллюзионист, исполняя фокус, или мать, обучая ребенка значению слова «рука»). Остальные муровские примеры столь же избыточны: коммуникативная ценность этих констатаций минимальна. Сам Дж.Э. Мур называет их «явными трюизмами» [4. С. 130].

Незамысловатость исследуемых выражений дополняется заявлением Дж.Э. Мура о наличии единственного, распространенного значения, благодаря которому мы все прекрасно понимаем, что имеется в виду под этими трюизмами (см.: [4. С. 131–132]), несмотря на трудности, которые может испытать философ или логик при их анализе.

Любое из муровских утверждений – пример случайного суждения. Их тривиальность не есть тривиальность тавтологии. Мы вполне способны помыслить суждение, несовместимое с суждением «В данный момент Питер дома», но при этом не являющееся самопротиворечивым. Истинность суждения «Питер сейчас дома» возможна; так же возможна его ложность.

Однако Дж.Э. Мур анализирует случайные суждения, которые *известны* кому-то. Введение модуса знания об истинности суждения должно изменить перспективу рассмотрения понятия возможности. «Возможно, Питер сейчас дома»: такое суждение расценивается как истинное, если только мы не знаем, дома он или нет. Но, имея уверенность в том, что Питер сейчас гуляет в парке, то же самое суждение мы назовем ложным: коли Питер гуляет, логически невозможно, чтобы он в то же самое время был дома; Питер *мог бы* находиться дома, но эта возможность не есть факт!

При условии *знания* какого-либо случайного суждения логическая возможность ложности этого суждения (как и логическая возможность истинности суждения, несовместимого с ним) исключена. Для Дж.Э. Мура это означает концептуальное равенство высказываний «Я знаю, что Питер дома», «Я знаю с абсолютной достоверностью, что Питер дома» и «Достоверно, что Питер дома» [3. С. 49]. Знание случайного суждения не менее достоверно, чем знание необходимо истинного суждения. Согласно Дж.Э. Муру, любое знание абсолютно достоверно (иначе это вообще не знание).

Отметим нюанс в методике концептуального анализа «знания», применяемой Дж.Э. Муром: отсутствие стремления, характерного для многих

позднейших аналитиков (например, Н. Малкольма), к собиранию объемного репрезентативного материала (всевозможные высказывания со словами «знание», «знаю»), на основании которого потом описывается значение концепта. Подбор примеров у Дж.Э. Мура тенденциозен: его интересуют соотношения «знания» с вполне определенным кругом понятий – тех, которые принято помещать в сферу компетенции эпистемологов. Достоверность, истина, убежденность, верование, данные чувств. Конечно, Дж.Э. Мур рассматривает их не в качестве узкоспециальных терминов, вводимых в глоссарий дисциплины посредством явных определений. Философ занят выяснением особенностей функционирования этих понятий в естественном языке; выяснением того, в каких конфигурациях они встречаются в высказываниях-отчетах людей о результатах или элементах познавательного процесса. Это значение «знания» мыслится прямым, парадигмальным, от которого берут начало все возможные смысловые вариации понятия. Но составление списка вариаций не входит в задачи Дж.Э. Мура.

Прием одновременной аналитической разработки нескольких понятий, принадлежащих одному тематическому полю, подразумевает установление контекстов взаимозаменяемости через сравнение условий истинности выражений и их ситуативной уместности, выявление имплицативных связей или их отсутствия («Я знаю, что p » всегда влечет «Я знаю с абсолютной достоверностью, что p » (см.: [3. С. 49]); из факта случайности p не следует, ни что p может быть ложной, ни что об истинности p неизвестно (см.: [3. С. 44, 46]). Такой анализ дает представление о внутренней логике использования группы выражений, об их синтагматических и семантических корреляциях.

Однако связав понятия достоверности и осведомленности («вещь не может быть достоверной, если она неизвестна; этот пункт очевидно отличает использование слова ‘достоверно’ от использования слова ‘истинно’». Вещь, о которой никто не знает, может вполне быть истинной, но невозможно, чтобы она была достоверной» [3. С. 53]), Дж.Э. Мур выводит исследование за «грамматические» рамки. Он начинает говорить о дополнительных условиях значимости (истинности) рассматриваемых предложений, о том, что, несмотря на форму [личную («Я достоверно знаю, что p ») или безличную («Достоверно, что p »)], любое предложение о достоверности, чтобы быть истинным, должно соотноситься с человеком, его высказывающим. Поэтому «два различных человека, которые говорят в одно и то же время об одной и той же пропозиции p (первый – ‘Достоверно, что p истинно’, второй – ‘Недостоверно, что p истинно’), могут оба говорить истину и не противоречить друг другу» [3. С. 53].

Кроме того, доказывая внешний мир, Дж.Э. Мур основывает осмысленность и достоверность избираемых посылок на очевидности ощущений, переживаемой говорящим в момент вынесения такого суждения. Н. Малкольму это дало повод предположить, что Дж.Э. Мур в качестве значения фразы «Я знаю» берет специфическое состояние сознания говорящего субъекта, которое, как и все прочие ментальные состояния, характеризуется непосредственностью, несомненностью и непроверяемостью (см.: [2]). При таком подходе спор о достоверности знания может быть разрешен только самим Дж.Э. Муром, что, естественно, не удовлетворяет Н. Малкольма.

К сожалению, приписанный Дж.Э. Муру отказ от доказательства суждений-посылок в пользу анализа своего ментального состояния сам Н. Малкольм оценивает не как слабину в аргументации или заблуждение, вскрытое в результате критической реконструкции, а как «странный ход» (см.: [5. С. 255]). Но первая задача интерпретации – элиминировать все «странности». Поэтому мы рискуем дополнить идею Н. Малкольма.

Интерпретационная схема, которую мы выбираем, подсказана Дж. Греко [2]. Он сопоставляет взгляды Дж.Э. Мура с позицией Томаса Рида (1710–1796), лидера Шотландской школы философии здравого смысла, которого Дж.Э. Мур очень высоко ценил. В целом мы принимаем вывод Дж. Греко, что Дж.Э. Мур во многом следует Т. Риду как при решении эпистемологических вопросов, так и в выборе методологии исследования.

Бесспорно, Дж.Э. Мур, в отличие от Т. Рида, в своем философствовании не приходит к постулированию божественного воления как финальной причины интеллектуальной деятельности человека. Бесспорно, здравый смысл для Дж.Э. Мура остается суммой убеждений, служащих скрытой опорой человека в его повседневной жизни: формулировки аксиом или принципов здравомыслия мы у Дж.Э. Мура не находим. Бесспорно, Дж.Э. Муру чужд сциентизм, тогда как Т. Рид считает предтечей современного проекта «натурализированной эпистемологии» (см.: [6. С. 438]). Бесспорно, Дж.Э. Мур предпочитает рассуждать не о «когнитивных способностях», а о «выражении ‘Я знаю, что...’». Однако оба философа едины в неприятии исследовательского подхода, который берет начало в картезианском методе сомнения.

Теоретически, приступая к оценке своих врожденных способностей или достоверности здравомыслия, мы должны выбрать одну из трех позиций (см.: [6. С. 445]). Во-первых, могли бы начать философствование с полного доверия ко всем ним (способностям, суждениям здравого смысла). Во-вторых, можно было бы с самого начала поставить их все под сомнение. В-третьих, мы могли бы отнестись с подозрением к некоторым из них, а остальные принять как надежные.

Дж.Э. Мур и Т. Рид выбирают первую опцию, тем самым предлагая процедуру философского «судопроизводства», в основании которой лежит презумпция невиновности: первопринципы или суждения здравого смысла считаются истинными («невиновными»), пока не будет доказано обратное. Поэтому затеянная Дж.Э. Муром и Т. Ридом экспликация первопринципов никогда не переходит в попытку их оправдания (justification). Мы никогда не увидим, как их «что» и «почему» превращается в «по какому праву». Напротив, Р. Декарт, Д. Юм и «некоторые другие философы» (воображаемые оппоненты Дж.Э. Мура) предпочитают вести философскую тяжбу от априорного обвинения к установлению (если таковое возможно) законности притязаний здравомыслия на достоверность.

Выбор из трех альтернатив не является просто делом вкуса, настаивает Т. Рид и прилагает ряд усилий, чтобы показать несостоятельность двух последних опций. Помимо соображений о психологической и практической неприемлемости изначального тотального сомнения, он высказывает недоумение по поводу известного декартовского размышления (идущего от кар-

тины заговора злого демона против человечества к заключению, что Бог не обманщик и не может допустить, чтобы наши познавательные способности нас морочили): «Странно, что столь пронизательный мыслитель [Декарт] не заметил в этом рассуждении явного ухода от вопроса. Ведь если наши способности могут оказаться ущербными, отчего же они не могут обманывать нас и в этом рассуждении, как в других?» (цит. по: [6. С. 439]). Доктрина, отрицающая все виды оснований, в силу этого факта сама безосновна.

Не более обоснованно и разделение источников знания на надежные и подозрительные. Все они объективно равноценны (вышли из одной божественной «мастерской»). Изменение этого стартового условия (предоставление форы одним типам свидетельств, например логическому мышлению или способности интроспекции, и априорная дисквалификация других, например восприятия или памяти) в угоду философской концепции есть не что иное, как произвол. *Все* способности подвержены ошибкам и расстройствам. Но все они дают *знание*.

Думается, Дж.Э. Мур присоединился бы к тезисам Т. Рида о негомогенности, разнообразии типов знания, которое может добывать человек, и о немотивированности всякой априорной выбраковки свидетельств определенного сорта. Презумпция доверия к здравому смыслу является не просто более гуманным – по сравнению с презумпцией сомнения – подходом, но единственно *рациональным* способом ведения исследования. Пусть даже исследование приведет к оспариванию права какого-то случая знания на эпитет «абсолютно достоверного».

Вопреки мнению Н. Малкольма, сосредоточение на своих ощущениях, интроспекция – не единственное, на что хочет полагаться Дж.Э. Мур. По всей видимости, знание суждений здравого смысла из муровского списка подразумевает доверие не только к восприятию, но и к памяти, показаниям других людей, индуктивному и дедуктивному выводу и проч. Причем далеко не всегда можно сказать, в каком типе свидетельства имеет свою опору конкретное, единичное суждение: «Все мы, на мой взгляд, находимся в одинаково странном положении: мы действительно *знаем* многие вещи, относительно которых мы *знаем*, далее, что должны иметь очевидное свидетельство о них, и, однако, мы не знаем, *каким образом* мы их знаем, то есть не знаем, что это за свидетельство» [4. С. 140]. Это признание заставляет думать, что кроме аргумента от «единственно разумной альтернативы» в составе протектората здравого смысла имеются и другие силы.

Приведем еще один довод в защиту здравого смысла. Согласно Дж. Греко, один из важнейших принципов, который принимают оба наших философа, – *можно знать то, что нельзя доказать* (см.: [2. С. 549]). Доказательство (демонстративный вывод) нуждается в посылках; оно как бы углубляет, преобразует знание, заключенное в посылках. В пределе источник знания посылка должен быть иным, недоказательным. Иначе аналитические выводы не имели бы конца, а синтетические – начала (см.: [7. С. 98]).

Т. Рид говорит: «Мы приписываем разуму две службы, или две ступени. Первая – определять (judge) самоочевидные вещи; вторая – выводить из самоочевидного заключения, которые самоочевидными не являются» (цит. по: [2. С. 554]). Среди совокупности знаний имеет место категори-

зация типов свидетельств, какие-то из них ясны интуитивно и должны быть признаны абсолютно достоверными сразу, а какие-то нуждаются в доказательной проверке, подтверждении. Дихотомия очевидного-неочевидного фундаментальна: истинная мысль нуждается в недоказуемом как отправной точке своего движения.

Ступенчатость, которую Т. Рид увидел в структурах человеческого рас-судка, Дж.Э. Мур обнаруживает и в структурах естественного языка. Перво-начально она открывает себя в различении информативных и пустых (триви-ально истинных, открыто не служащих никакой коммуникативной цели) вы-сказываний. Класс последних распадается на формулировки тавтологий – условий логической когерентности языка – и трюистические сентенции, ко-торые обычный человек, будучи спрошен, отнесет к разряду выражения сво-их несомненно истинных мировоззренческих убеждений. Обыденное миро-воззрение является делом привычки и руководит нами, когда мы проявляем смекалку при решении практических задач. Но мировоззрение здравого смысла и обыденное мировоззрение не одно и то же, хотя их содержание может во многом совпадать. В мировоззрении здравого смысла привычке места нет; очевидность его положений обеспечена их привилегированным статусом в системе языка.

Рассмотрение обыденного (и любого другого) дискурса с точки зрения его концептуальной связности показывает, что значение высказывания или фразы трансцендирует логико-семантические отношения и его адекватный анализ требует характеристики подробностей конкретной ситуации произне-сения. Истинностное значение и осмысленность высказывания подвержены изменению в зависимости от личных обстоятельств человека, который дела-ет это высказывание. Причем некоторые суждения, составляющие описание ситуации, в которой было бы уместно использовать определенное выраже-ние, не являясь логически необходимыми истинами, относительно системы языка все же лишены свойства бивалентности. Они просто не могут быть ложными, поскольку являются граничными условиями существования и функционирования концепта и соответствующего выражения. Отрицание таких суждений не менее разрушительно для языка, чем отрицание основ-ных логических правил. «Обратное противоречиво и немыслимо»: вот кри-терий распознавания элементов здравого смысла.

Итак, практическое знание языка (умение пользоваться словами, гово-рить, понимать, общаться) предполагает знание как неопровержимо истин-ных очень многих вещей. Это «посылки» нашего языка, некий центр грави-тации, лишившись которого все лингвистические артефакты затеряются в хаосе бессмыслицы. Фоновые знания лишь по видимости не участвуют в вербальных отчетах о происходящих событиях, о результатах мыслительных операций. В действительности они, как и правила логики, конститутивны для языка. Для философии же они должны стать регулятивными.

Историки философии считают, что «школа здравого смысла полагала се-бя не открывающей или артикулирующей нечто особо новое, но просто вновь заявляющей об очевидном – лишь на миг утерянном из виду из-за, как думали, кратковременного и эксцентричного прорыва скептицизма, следст-вия дурной науки Декарта и Юма» [8. С. 564–565]. Дж.Э. Муром отчасти

движет тот же мотив: громко и ясно сообщить об очевидном, чтобы поставить на место «некоторых других философов». Так, вся «Защита здравого смысла» проводится Дж.Э. Муром через простую фиксацию основных пунктов отличия взглядов скептически настроенных философов от точки зрения здравомыслия (см.: [4. С. 130]).

Как очевидное может стать фатальным для философии?

Если верить Н. Малкольму, «суть предложенной Муром техники опровержения философских высказываний состоит в выявлении их противоречия обыденному языку» [9. С. 87]. Важно осознать, в чем именно заключается противоречие.

Философы часто стремятся подчеркнуть неточность, недостаточность или даже противоречивость обыденных дескрипций. Но, по Н. Малкольму, если выражение имеет хождение и употребляется для описания ситуации, оно не может быть противоречивым. Всегда, когда я отчетливо вижу почтальона, корректным описанием факта будет «Я вижу почтальона», а не «На самом деле то, что я вижу, – это часть моего мозга» и не «Я почти уверен, что вижу почтальона, но это остается всего лишь гипотезой, поскольку все же есть некоторый шанс, что мои чувства меня обманывают». То, что обыденное выражение правильно описывает ситуацию, поддерживается фактом, что в нашем лексиконе есть слова, значение которых мы могли узнать только через указание на конкретные примеры их правильного употребления (см.: [9. С. 94–95]). Выражения «раньше», «позже», «слева от», «над», «материальные предметы», «возможно», «достоверно» выучиваются в широком смысле остенсивно, т.е. без посредства явных вербальных определений. Поэтому Н. Малкольм не принимает упреков в адрес обыденного языка. Наоборот, философы могут быть обвинены в употреблении неподходящего или ошибочного языка, а значит, и в беспочвенности своих метафизических заявлений.

Теперь позволим говорить самому Дж.Э. Муру: «Моя позиция отличается от позиции философов [которые не считают истинными все или некоторые суждения из предложенного Дж.Э. Муром списка трюизмов] не тем, что я утверждаю нечто ими не утверждаемое, но только тем, что я не утверждаю, в качестве собственного философского убеждения, те вещи, которые они включают в число своих философских убеждений, т.е. суждения, которые не согласуются с некоторыми из тех, какие и они и я единодушно признаем истинными. И это отличие я считаю важным» [4. С. 137–138]. Таким образом, две конфликтующие философские доктрины могут полностью разделять корпус определенных убеждений. Если одна из них дополнительно содержит положения, несовместимые с остальным своим содержанием (т.е. является самопротиворечивой), то, разумеется, победа в споре будет на стороне другой. Дж.Э. Мура от такой победы отделяет одна трудность: его противник совсем не замечает единства фундамента двух позиций и, следовательно, не видит также своей непоследовательности. Задача Дж.Э. Мура – продемонстрировать оппоненту то, что он на самом деле знает, но упускает из виду при построении философской системы.

Главным средством демонстрации Дж.Э. Мур избирает апелляцию к обыденному языку, к представленной в его структуре дихотомии знания из

доказательства и знания «просто так». Суть не в том, что критикуемые философы выбирают какой-то неадекватный, неподходящий целям описания реальности язык. Суть в том, что они вообще осмеливаются использовать язык, при этом не осознавая принуждений и ограничений, связанных с этим решением.

Владея языком, мы уже тем самым владеем некоторой сущностной и правдивой информацией касательно «окружающей среды» (см.: [3. С. 42]), о которой повествуют предложения из класса базисных условий возможности дискурса. Взгляды многих философов при ближайшем рассмотрении оказываются несовместимыми с этими самоочевидными утверждениями, а следовательно – не имеют права на существование. Высказывания, идущие вразрез с мировоззрением здравого смысла, суть не высказывания, а притворство. «Любая точка зрения, несовместимая с суждением об истинности суждений [здрового смысла], может быть истинной только при том условии, что ни один философ никогда ее не отстаивал» [4. С. 136]. Если *кто-то* высказывается не в пользу трюизмов Дж.Э. Мура (значит, *кто-то* существует!), то это не что иное, как лишнее подтверждение истинности трюизмов. Быть последовательным в критике муровской позиции вообще невозможно, так как любое упоминание «Дж.Э. Мура» и «чьей-то позиции» уже отсылает к суждению «человеческий род существует» и ко всему набору трюизмов в целом.

Точно так же, собственным оружием, сокрушают себя те, кто допускает, что суждения здравого смысла могут-таки оказаться истинными, но отрицает, что мы когда-нибудь об этом узнаем. «Интересно, что приверженцы этой позиции вообще не замечали, что всегда рассуждают о ‘нас’ – не только о себе, но и о многих других человеческих существах. Говоря: ‘Ни одно человеческое существо никогда не знает о существовании других человеческих существ’, философ, в сущности, говорит: ‘Существует много других человеческих существ, кроме меня; и ни одно из них (включая меня) никогда не знает о существовании других человеческих существ’» [4].

У философии (если она желает дать описание наиболее общих и необходимых черт реальности, а не возможного мира) нет иного пути, кроме следования заповедям здравого смысла, лежащим в основе языка. Непосредственная задача философии – наблюдение за тем, как ведет себя язык, выявление условий уместности высказываний и непроговариваемых пресуппозиций, управляющих дискурсом. Чтобы понять, что такое реальность, знание, добро, достоверность, восприятие, нужно определить категориальный статус этих понятий в концептуальном устройстве естественного языка.

Возвращаясь к проблеме доказательства существования внешнего мира, мы теперь можем истолковать его как свидетельство концептуальной путаницы, как иллюстрацию последствий пренебрежения здравомыслием. Презируя здравомыслие, философ обрекает себя на «метафизический лунатизм» (выражение Т. Рида), на бесплодность мысли, в которой заблуждения цепляются друг за друга и ведут в никуда. Желание подтвердить существование внешнего мира доказательством выдает отказ или неумение философа воспользоваться здравомыслием. Под благовидным предлогом узаконивания, ратификации своего интуитивного знания о существовании материальных предметов философ пытается вывести и без того очевидное из чего-то друго-

го, с его точки зрения, более надежного и очевидного, но неизменно терпит неудачу. Неудача заставляет сначала усомниться, а потом – отрицать то, что требовалось доказать (см.: [2. С. 552])!

Почему муровское доказательство смущает скептика? В силу недостаточной обоснованности посылок. Почему оно не устраивает обычного человека и философа здравого смысла? Потому что глупа сама затея.

Литература

1. Мур Дж.Э. Доказательство внешнего мира // Аналитическая философия: Избранные тексты. М., 1993. С. 66–84.
2. Greco J. How to Reid Moore // The Philosophical Quarterly. 2002. Vol. 52, № 209. P. 544–563.
3. Мур Дж.Э. Достоверность // Язык, истина, существование. Томск, 2002. (Библиотека аналитической философии). С. 41–62.
4. Мур Дж.Э. Защита здравого смысла // Аналитическая философия: становление и развитие (антология). М., 1998. С. 130–154.
5. Малкольм Н. Мур и Витгенштейн о значении выражения «Я знаю» // Философия, логика, язык. М., 1987. С. 234–263.
6. Rysiew P. Reid and Epistemic Naturalism // The Philosophical Quarterly. 2002. Vol. 52, № 209. P. 437–456.
7. Грязнов А.Ф. Философия Шотландской школы. М., 1979. 127 с.
8. Pakaluk M. A Defense of Scottish Common Sense // The Philosophical Quarterly. 2002. Vol. 52, № 209. P. 564–581.
9. Малкольм Н. Мур и обыденный язык // Аналитическая философия: Избранные тексты. М., 1993. С. 84–99.