

ВЫСШАЯ ШКОЛА ЭКОНОМИКИ
НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

Г.С. Рогозян

**РЕФЛЕКСИВНЫЕ ВЫСКАЗЫВАНИЯ
И УСЛОВИЯ ИСТИННОСТИ**

Препринт WP20/2014/07

Серия WP20

Философия и исследования культуры

Москва
2014

УДК 130.3
ББК 87
P59

Редактор серии WP20
«Философия и исследования культуры»
В.А. Куренной

P59 **Рогонян, Г. С.**
Рефлексивные высказывания и условия истинности [Текст] : препринт WP20/2014/07 / Г. С. Рогонян ; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. – 28 с. – (Серия WP20 «Философия и исследования культуры»). – 45 экз.

В статье предпринята попытка применить метод паратактического анализа пропозициональных установок, предложенный Д. Дэвидсоном, к проблеме самосознания, являющейся одной из центральных тем в современной философии сознания. Само существование и нередуцируемость самосознания рассматриваются с позиций натурализма как естественный и необходимый феномен, поддающийся, тем не менее, философскому и научному объяснению. В статье также развивается тезис о языковой природе самосознания. В частности, речь идет о том, что не самосознание как некая изначальная субъективная способность обеспечивает рефлексивные способы использования языка, а наоборот, рефлексивное функционирование языка обеспечивает феномен самосознания. Однако классическое понимание самосознания как гаранта единства сознательной личности не ставится под сомнение, а получает просто иное – в данном случае, функциональное – объяснение. Точкой отталкивания при этом являются собственные рефлексивные механизмы языка – как на синтаксическом, так и на семантическом уровне.

УДК 130.3
ББК 87

Данное научное исследование (№ 12-01-0040) выполнено при поддержке Программы «Научный фонд НИУ ВШЭ» в 2013–2014 гг.

Рогонян Г.С. – доцент департамента социологии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (Санкт-Петербург).

**Препринты Национального исследовательского университета
«Высшая школа экономики» размещаются по адресу: <http://www.hse.ru/org/hse/wp>**

© Рогонян Г. С., 2014
© Оформление. Издательский дом
Высшей школы экономики», 2014

1. В натуралистских концепциях философии сознания в последнее время можно выделить две часто сочетающиеся идеи – одна из них восходит к Д. Юму и заключается в попытке редукции наших представлений о сознательной личности к неким базовым и абсолютно безличным элементам, чем бы они, по мнению тех или иных философов или ученых, ни являлись. Сознательная личность в этом случае оказывается, как правило, не более чем вторичным и производным феноменом, который обусловлен множеством сложных биологических и социальных факторов. Понятно, что эта идея в целом противоречит нашему интуитивному представлению о самих себе и о других людях как о личностях. Однако вторая идея, которая восходит к Ф. Ницше, заключается в том, что интуитивная целостность, которой мы наделяем собственную личность, говорит, прежде всего, о практической пользе от иллюзии нередуцируемости сознания к внешним для него безличным факторам. Сочетание этих двух идей долгое время задавало тон и даже доминировало в философии сознания и когнитивных исследованиях.

Однако в философии сознания в последнее время наметилась еще одна, прямо противоположная тенденция, которую можно было бы назвать неокартезианской. Речь в данном случае идет о попытках обосновать не просто уникальность и нередуцируемость сознательной личности и сознания как такового к чем-то внешнему (будь то природа или общество), но и *естественный* характер этой нередуцируемости. Можно даже сказать, что это своего рода натурализм наизнанку, поскольку нередуцируемость здесь означает, прежде всего, *необъяснимость* (по крайней мере, исчерпывающим образом) сознания с точки зрения естественных и социальных наук. При этом необъяснимость сознания с научной точки зрения обусловлена не мистическими или сверхчувственными факторами, а самим состоянием природы, ее эволюционным развитием, которое и сделало возможным возникновение уникальной человеческой субъективности. Одним из главных аргументов, который выдвигают сторонники антинатуралистских концепций сознания, состоит в том, что ни одна версия редукционизма в философии сознания до сих пор не смогла удовлетворительно объяснить феномен самосознания, т.е. способность сознания делать предметом своего внимания свое собственное содержание, будь то мысли, эмоции, впечатления или другие

ментальные состояния. А ведь именно это самое интересное, именно об этом все, так или иначе, спорят, когда рассуждают о проблеме феноменальных качеств (*qualia*), знании от первого лица (*first person authority*) или о привилегированном доступе к содержаниям своего сознания. В конечном счете именно самосознание является главной отличительной чертой человеческой психики. Следовательно, если мы дадим объяснение этому феномену или объяснение невозможности дать ему объяснение, то мы получим ключ к более адекватному пониманию природы сознания как такового.

Однако нередуцируемость самосознания можно понимать и иначе. Действительно, в пику различным версиям экстернализма и интернализма в философии сознания можно признать нередуцируемость знания от первого лица и привилегированного доступа (т.е. самосознания) как некий необходимый феномен, который, однако, требует своего *объяснения*, а не редукции или, наоборот, принятия как чего-то само собой разумеющегося. Иными словами, можно допустить его *функциональную* необходимость – подобно тому, как функционально необходимым является какой-нибудь орган, принцип устройства и действие которого мы, несмотря на его уникальность и сложность, вполне можем объяснить. Из формулы Ницше – «полезная иллюзия» – мы тогда просто удаляем оценочный эпитет «иллюзия», заменив его, например, на «приспособление», сохраняя при этом основное содержание. Однако функциональную необходимость самосознания можно обосновывать по-разному. Цель данной статьи – обрисовать одну из возможностей именно натуралистского обоснования этой необходимости и нередуцируемости, но, в отличие от неокантианства, за счет возможности *объяснения* феномена самосознания. Надо заметить, однако, что речь пойдет не о такой сложной теме, как использование личного местоимения «я», а только о самосознании как *акте*. Точкой отсчета при этом можно сделать тезис У. Селларса о том, что сознание является результатом гипостазирования языка, или, иначе, результатом постепенного вхождения человека в мир за счет постепенного усвоения своего родного языка [Sellars, 1963].

Однако многие и так согласны с тезисом о зависимости сознания от языка, т.е. с тем, что сознание – это в целом лингвистический и поведенческий феномен. Со временем этот тезис даже превратился в догму, против которой сегодня и выступают те философы, которые стремятся восстановить картезианский взгляд на сознание (Д. Серль, Д. Чалмерс, Дж. Фодор, П. Стросон, С. Крипке и др.). Более того, сторонники натуралистского взгляда на сознание, все чаще обращаясь к результатам ког-

нитивных исследований, как правило, делают акцент именно на иллюзорном характере нашего самосознания, понимая его скорее в духе Ницше – как полезное заблуждение. При этом они часто упускают из виду или уделяют мало внимания настойчивости и «живучести» этой иллюзии, что, собственно, и дает повод говорить о нередуцируемости самосознания в смысле его необъяснимости. Поэтому одна из главных задач, которая стоит сегодня перед исследователями, заключается в том, чтобы указать на конкретные причины существования феномена самосознания и дать их детальное описание (или, как минимум, установить, в каком направлении необходимо двигаться дальше).

2. Основной тезис данной статьи заключается в том, что не самосознание как некая изначальная субъективная способность обеспечивает (и, тем самым, объясняет) рефлексивные способы использования языка, а наоборот – рефлексивное функционирование языка обеспечивает такой феномен, как самосознание, обуславливая его и объясняет. Одним из ориентиров при этом может послужить то, как Селларс понимал интроспекцию: это одна из лингвистических способностей, а именно – способность делать непосредственные сообщения о содержаниях собственного сознания (о «мыслях» и «чувственных впечатлениях»), которые изначально являлись чисто условными теоретическими сущностями (вроде молекул газа), входящими в специальную объяснительную модель (см. [Sellars, 1963; Чизолм, Селларс, 2013 [1952]]). Другим ориентиром можно считать исследование рефлексивных ресурсов уже самого языка. Речь идет, прежде всего, о таких очевидно «эгоцентричных» языковых средствах, как индексикалы (личные местоимения, указания времени и места и т.д.), которым традиционно уделяется большое внимание в работах на данную тему. Однако не стоит забывать также и о таких неочевидных, но не менее важных для наличия самосознания рефлексивных средствах, как цитата, косвенная речь и перформативы, если понимать их паратактически.

Действительно, часто считают, что для объяснения феномена самосознания необходимо объяснить, прежде всего, употребление местоимения «я», т.е. объяснить, к чему оно отсылает и как, собственно, осуществляется такая автореференция. Самосознание при этом понимают по аналогии с указанием на объект, а именно на ту или иную собственную мысль, эмоцию, переживание, ощущение. Однако очевидно также и то, что самосознание – это не просто какое-то постоянное свойство нашего

сознания, оно не может длиться долго. О самосознании скорее говорят как о дискретных актах, причем по самым разным поводам. Внимание к той или иной собственной мысли или к переживанию, разговор с самим собой, представление себя со стороны и т.д. – все это разные ситуации осознания себя. В конечном счете исследования такого фундаментального свойства языка, как анафора (которая также является примером рефлексивного функционирования языка), свидетельствуют о том, что «эгоцентрические» индексикалы, наряду с субституцией слов и выражений, являются лишь одним из способов достичь последовательности и единства в том, что мы говорим. Более того, Р. Брэндом, например, считает, что дейктическое единство, будучи частным случаем анафорического единства, пронизывает всю нашу речь и мышление, не ограничиваясь использованием только личных местоимений [Brandom, 1994, p. 495–608]. На основании этого можно предположить, что именно собственная рефлексивность языка, представленная в самых различных способах его функционирования, является изначальным условием и причиной того, что мы называем самосознанием. Если это так, то из этого, в свою очередь, следует, что традиционное понимание самосознания как гаранта единства сознательной личности, наделяющего эту личность такими неотъемлемыми свойствами, как чувство собственности («мои чувства, мысли, слова и т.д.») и ответственность за свои решения и действия, в данном случае не отвергается и не ставится под сомнение, а получает просто иное объяснение. Иными словами, эпистемологическое описание самосознания должно уступить место его синтаксическому и семантическому описанию, подобно тому, как классическое эпистемологическое определение истины уступает место ее семантическому пониманию. Но тогда получается, что именно синтаксическое и семантическое единство дискурса обеспечивает онтологическое и когнитивное единство самосознания, а не наоборот.

Очевидно, однако, что при описании рефлексивных ресурсов языка, как синтаксических, так и семантических, необходимо дать интуитивно понятное и убедительное описание того, как именно они обеспечивают наличие у нас способности к самосознанию и чем в конечном счете продиктована – хотя бы с чисто технической точки зрения – необходимость такой способности.

3. Как уже было сказано, помимо очевидных способов рефлексивно-го функционирования языка на уровне синтаксиса (индексикалы, кос-

венная речь, цитата, перформативы и т.д.). существуют и менее очевидные, т.е. имплицитные, уровни внутриязыковой рефлексии. Речь идет, прежде всего, о семантической рефлексивности речи, которая, разумеется, тесно связана с синтаксической. В качестве примера здесь можно обратиться к концепции семантических высказываний Селларса [Sellars, 2007 [1974]]. Семантические высказывания – это металингвистические высказывания о значении других высказываний. Очевидным примером здесь выступают высказывания с термином «означает». Данный термин характеризует не отношение между словом, или предложением, и некой невербальной сущностью (или фактом); на самом деле, он указывает на (в широком смысле логические) причины и следствия использования определенных слов членами одного или двух разных языковых сообществ. Иными словами, «означает» говорит о функциональной роли определенного языкового выражения, т.е. о его инференциальных связях с другими выражениями данного языка или же двух разных языков. Поэтому в контексте высказывания «*s* означает *p*» термин «означает» является переводом той функциональной роли, которую *s* играет в одном языке, на тот язык, в котором *p* играет аналогичную роль. Если же речь идет об одном и том же языке, то мы имеем дело с синонимией, но в широком смысле этого слова. В обоих случаях «означает» выступает функциональным классификатором, который наделяет слово или предложение в левой части контекста «... означает – -» той ролью, которой обладает слово или предложение в его правой части и которая, как правило, нам уже известна. (Если же нам известна функциональная роль не только обеих частей, но также совпадает и форма этих языковых выражений, то мы имеем дело с тавтологией).

Селларс здесь во многом опирался на идею Р. Карнапа о «квазисинтаксических высказываниях в материальном модусе речи». Универсальные понятия и категории, используемые в таких высказываниях, говорят, на самом деле, не об объектах и свойствах окружающего мира, а о синтаксических свойствах нашего языка. Это очень похоже на «грамматические высказывания» Л. Витгенштейна: предложение «яблоко – это физический объект» с помощью категории «физический объект» говорит о «грамматике», т.е. способе употребления слова «яблоко». Физические объекты поэтому не являются вещами в том же смысле, что и яблоко. (Вещь в конечном счете это тоже категория). «Философская грамматика» Витгенштейна, как, собственно, и анализ логического синтаксиса языка Карнапа, нацелена на выявление этой имплицитной роли наших языко-

вых выражений. Селларс просто развил эту идею, показав, что универсальные категории, такие, например, как «число», «физический объект», «значение» и т.д., не отсылают к каким-либо абстрактным объектам, а являются именами определенных правил, или способов, группировать объекты и события, т.е. классификаторами. Термин «означает» (или «значение») в таком случае, и все высказывания, в которых он фигурирует, является не реляционным (т.е. не связывает две сущности – лингвистическую и экстралингвистическую), а синхронизирующим, т.е. соотносящим между собой прагматические статусы языковых выражений, выполняя тем самым важную эпистемологическую и, что не менее важно, рефлексивную функцию.

Здесь важно, однако, заметить, что для Селларса такие семантические высказывания находятся на метаровне по отношению к остальным высказываниям и поэтому не могут оцениваться как истинные или ложные. Они указывают только на семантические связи языковых выражений с другими языковыми выражениями, но не на обстоятельства и условия их произнесения.

Селларс первым применил этот функционалистский подход к языку в философии сознания, а именно к таким понятиям, как «мысль» и «чувственное впечатление». Однако ничто не мешает нам распространить его и на такие общие категории, как «сознание» и «самосознание». Очевидно, что если понимать металингвистический статус имплицитных семантических категорий как собственную рефлексивную функцию языка к своим же семантическим ресурсам, то можно предположить, что рефлексивность языка окажется шире, чем та, которую мы приписываем сознанию. Если развить это предположение, то можно допустить, что такая классифицирующая и синхронизирующая роль семантических категорий предполагает то, что Д. Дэвидсон называл радикальной интерпретацией – именно она помещает определенный термин в логическое пространство семантических и инференциальных связей с другими языковыми выражениями, или же соотносит одну совокупность инференциальных отношений с другой [Davidson, 2005a; Дэвидсон, 2003g]. Очевидно, что такая интерпретирующая синхронизация не опирается на строгие правила, а всегда осуществляется – хотя бы отчасти – наудачу. Действительно, радикальная интерпретация Дэвидсона является способом синхронизации тех субъективных идиолектов, которые предшествуют тому обобщению, которое воплощается в традиционном представлении о языке как о системе. Однако если учесть тот факт, что радикальная интерпретация всегда

начинается с нас самих – с наших собственных мыслей, чувств, убеждений, – то роль семантических категорий можно с полным правом назвать и *самосинхронизирующей*, причем уже не только в лингвистическом, но и в когнитивном плане. В таком случае семантическую самосинхронизацию можно считать одним из первых условий самосознания и рефлексии, причем все рефлексивные ресурсы анафоры (индексикалы и субституция), обеспечивающие дейктическое единство речи и мышления, будут подчиняться именно этой цели самосинхронизации.

Тем не менее такая лингвистическая самосинхронизация является только косвенным свидетельством в пользу языковой природы самосознания, или, если угодно, необходимым, но все-таки недостаточным его условием. Действительно, всегда можно согласиться с тем, что рефлексивные ресурсы языка оказывают влияние и даже оформляют способность человека к самосознанию, но при этом настаивать, что они никоим образом ее не исчерпывают, а наоборот, нуждаются в ней как в том начале, которое только и оживляет их. Спонтанное волевое решение или действие не могут быть результатом работы только безличных языковых механизмов.

Другое возражение может заключаться в том, что описание Селларсом семантических высказываний как обладающих неким привилегированным металингвистическим статусом все еще несет на себе отпечаток различия между аналитическим и синтетическим, а также между концептуальной схемой и ее содержанием. Действительно, Селларс считал, что металингвистические контексты и, в частности, предикаты, не могут рассматриваться с точки зрения их истинности. Следовательно, для обоснования нашего тезиса необходимо обратиться к более фундаментальному уровню нашего мышления. Для этого достаточно будет дополнить и отчасти скорректировать номинализм и функционализм Селларса с помощью той версии семантической концепции истины, которую предложил Дэвидсон. Поэтому в качестве второго предположения, дополняющего первое, можно сказать, что самосознание является ни чем иным, как семантическим средством указания на условия истинности наших высказываний. В результате такого указания сознание удостоверяет истину высказывания, но не как та инстанция, за которой в этом вопросе всегда остается последнее слово, а как та, которая лишь *свидетельствует*, и не всегда безошибочно, в ее пользу (о чем подробнее будет сказано дальше).

Выше уже было сказано, что металингвистическая классификация у Селларса является, на самом деле, функционалистской концепцией предикации. Иными словами, для Селларса всякий акт предикации изначально рефлексивен в том смысле, что он предполагает метауровень классифицирующего контекста. Этим можно воспользоваться. А именно: воспользоваться примером наличия рефлексивности на таком элементарном уровне как предикация, если при этом металингвистическое указание на инференциальные связи слова или выражения понимать одновременно и как указания на условия истинности их использования. Действительно, для Дэвидсона акт предикации – это не только указание на инференциальные связи и функциональную роль; это, прежде всего, еще и возможность указания на свои условия истинности. И прежде всего – в виде возможности построения теоремы истинности (Т) – как для всего предложения, так и для отдельных его частей (в том числе и для предиката). Классический пример «“Снег бел” истинно если и только если снег бел» является наглядной иллюстрацией рефлексивного характера Т-предложений. В каком-то смысле общую форму всех теорем (Т) для предложений естественного языка можно считать одновременно и формулой рефлексивного акта. Более того, возможность такой теоремы и есть рефлексивная возможность, которая всегда уже и на каждом шагу предполагается нашим языком. Иными словами, это не просто возможность – это необходимость и в каком-то смысле данность, т.е. не наше сознательное усилие, а то, что ему в качестве его возможности как раз и предшествует. Тот факт, что мы можем сформулировать Т-предложение для любого потенциального предложения объектного языка, объясняет нашу способность в любой момент отстраниться от того, что мы полагаем истинным. Опять же, не самосознание дает возможность сформулировать Т-предложение, а возможность сформулировать Т-предложение позволяет нам приписывать себе способность к самосознанию. Дэвидсон полагал, что без понятия истины мы не могли бы ни говорить, ни думать, а значит, и рефлексировать, поскольку даже самая примитивная форма мысли – суждение – предполагает свои условия истинности. Причем возможность построения таких теорем не предполагает какого-то особого металингвистического статуса. Все предложения естественного языка, как и их теоремы истинности, т.е. Т-предложения, располагаются на одном уровне. В конечном счете синхронизирующую и классифицирующую роль может выполнять практически любой элемент или выражение языка, свидетельством чему является существование метафор.

Но в каком смысле именно указание на условия истинности обуславливает самосознание, а не наоборот? Прежде всего, каждый акт предикации, и тем более указания на условия истинности, опирается на один фундаментальный, исходный и от нас не зависящий акт предикации – апелляция к истине («... является истинным»), с помощью которой мы можем определять все остальные предикаты. Дэвидсон считал, что понятие истины нельзя определить, и, более того, в этом нет необходимости. В данном случае это означает, что мышление возможно только на основе апелляции к истине как к своей отправной точке. В этом сказывается умеренный экстернализм Дэвидсона, который он защищал во многих своих работах и который отличает его от других минималистских (дефляционных) концепций истины. Так, например, Дэвидсон, в пику некоторым радикальным версиям экстернализма, признавал, что местоимение «я» указывает на того, кто его произносит [Davidson, 2001a; Davidson, 2001d]. Однако этот кто-то – не просто чье-то сознание, а живой организм, овладевший синтаксисом и развивший его таким образом, чтобы получать, сохранять и передавать информацию о каузальном контексте тех ситуаций, в которых он находится. Предположительно именно этой цели и служат анафорические и прочие механизмы языковой рефлексии на уровне целых предложений. Самосознание тогда можно считать лишь результатом такого процесса, т.е. способом передачи (или, если угодно, наследования) информации об условиях истинности суждения и восприятия. Как справедливо заметил Г. Эванс, когда мы используем эгоцентрические индексикалы места и времени, дело обстоит совсем не так, что мы сначала идентифицируем себя как нечто (т.е. сознательную личность) и только затем обнаруживаем себя в определенном месте, произнося «здесь» [Evans, 1982, p. 153]. Поэтому теорию предикации Дэвидсона можно рассматривать и как теорию самосознания, тем более что он сам указывал на связь проблемы предикации (т.е. единства суждения) с проблемой единства сознания в философии Д. Юма и И. Канта [2005b].

4. В качестве первого шага в обоснование выдвинутых предположений можно обратиться к паратактическому анализу пропозициональных установок [Дэвидсон, 2003f]. Прежде всего, можно сказать, что практически все ментальные состояния обычно либо непосредственно приравниваются к пропозициональным установкам, либо считаются основанными на них, поскольку только с помощью выражения пропозициональных установок мы можем идентифицировать ментальные состояния с

характерной для них интенциональностью. Однако даже если с паратактической точки зрения мы в этом случае имеем дело с двумя высказываниями, то все равно остается вопрос о том, как создается тот особый семантический эффект, который характерен для пропозициональных установок, а именно впечатление смыслового и содержательного единства субъекта речи и того, в чем он убежден? Иными словами, как возникает то представление об отношении, которое связывает субъекта речи и его убеждение? Действительно, паратактический тезис заключается в том, что эффект интенциональности в пропозициональных установках, на самом деле, возможен только благодаря тому, что одно высказывание *указывает* на другое, т.е. указывает за пределы себя (как если бы оно было на что-то *направлено*). Если одно предложение описывает содержание пропозициональной установки, то другое при этом описывает установку (или модальность) по отношению к этому содержанию, т.е., если угодно, *характер* установки на истинность первого предложения. Но о чьей установке здесь идет речь? Неудивительно, что эта семантическая установка обычно понимается как реляционное отношение – отношение личности к содержанию своего сознания, даже если объектом этого отношения считают некоторое предложение (причем, само это отношение часто рассматривается как не-языковое). В любом случае, убеждение здесь не сходит со сцены, поскольку тесно увязано с понятием *содержания*, сколь угодно богатого и разнообразного, стоящего за этим предложением. В конечном счете весь этот комплекс – субъект речи, его состояние (характер отношения) и объект отношения, – мы и характеризуем как нечто ментальное.

Дэвидсон, в свою очередь, вслед за Куайном, предлагает сократить количество инструментов анализа, содержание которых обходится дорого, а необходимость – неочевидна. Речь в данном случае, ни много ни мало, о самом понятии убеждения (или мнения), которое, как и некоторые другие понятия, может выполнять полезную функцию, если, как говорит Дэвидсон, находится на своем месте, т.е. не берет на себя в плане объяснения чрезмерную нагрузку. Начать можно с того, что ментальное как интенциональное – это, прежде всего, то, что мы приписываем себе и другим на основе наблюдения за вербальным и невербальным поведением. Однако Дэвидсон указывает, что изначально мы приписываем не просто наличие какого-то ментального содержания, а установку на истинность некоего предложения. Причем установка на истинность здесь – нечто принципиально иное, чем реляционное отношение к ментальному

содержанию, пропозиции и т.д. Действительно, речь идет не об установке на *содержание* предложения, а на условия его истинности, исходя из которых, по замыслу Дэвидсона, мы только и определяем это содержание¹. В частности, он пишет:

«Поскольку установка считать истинным остается той же вне зависимости от того, является ли предложение истинным или нет, она непосредственно соответствует мнению. Понятие мнения, таким образом, пригодно для того, чтобы заполнить брешь между объективной истиной и тем, что считают истинным» [Дэвидсон, 2003е, с. 242].

Иными словами, понятие мнения заполняет брешь между предложением и реальностью, однако «брешь» в данном случае надо понимать не онтологически или эпистемологически, а чисто теоретически, т.е. в смысле удобства для объяснения. Убеждение, в таком случае, это, если угодно, сокращенная дефиниция для установки на истинность некоторого предложения, а точнее, диспозиции считать и высказывать это предложение в качестве истинного при определенных обстоятельствах. Тот акцент и приоритет, который Дэвидсон отдает установке на истину, позволяют сделать вывод относительно теоретического статуса таких ментальных состояний, как мнение или убеждение:

Часто неправильно считается, что семантическое понятие истины избыточно, что нет никакого различия между утверждением, что предложение *s* является истинным, и использованием *s* для вынесения суждения. Правильной здесь может быть скорее теория избыточности мнения: быть убежденным, что *p* не должно отличаться от мнения, что *p* истинно [Там же].

А поскольку мы не всегда озвучиваем вслух свои мнения, то Дэвидсон добавляет:

Это понятие истины – не семантическое понятие: язык здесь не выступает непосредственно. Но он находится поблизости, он составляет общую картину. Ведь понятие истинного мнения зависит от понятия истинного высказывания, а этого, в свою очередь, не может быть без общего языка [Там же].

¹ У Селларса в этом случае речь шла о приписывании определенной степени поддержки (endorsement) некоего предложения, т.е. об ориентации на функциональные и, прежде всего, инференциальные связи этого предложения (как с другими предложениями, так и с обстоятельствами высказывания) [Sellars, 1963].

Тем не менее избыточность убеждения еще не означает избыточность интенциональности, которую мы приписываем ментальным состояниям и пропозициональным установкам. Речь, в данном случае, не идет о редукции ментальных состояний как таковых к чему-то физическому или, допустим, только к элементам синтаксиса. Действительно, роль интенциональности здесь выполняют такие части предложения, как демонстративы и индексикалы. Поэтому сразу напрашивается возражение в духе того, что они потому у нас и есть, что их делает возможными именно интенциональность наших состояний, а не наоборот. Но Дэвидсон с этим не согласен, поскольку проблему демонстративных и индексальных выражений не решить, если не оставить стоящую за понятием интенциональности идею мистического знакомства с ментальными объектами нашего сознания [Davidson, 2001g, p. 63–64]. Что же он предлагает?

5. В отличие от Куайна, Дэвидсон вместо диспозиции на произнесение предложения предлагает установку на истинность этого предложения при определенных обстоятельствах. Иными словами, он предлагает сместить акцент на *акт* высказывания этого предложения, который всегда по-своему уникален и единичен, тогда как предложение задает скорее тип многократно повторяющихся высказываний в самых разных обстоятельствах². Однако, что не менее важно, установка на истинность некоего предложения сама является *другим* предложением, или чем-то ему подобным. Иными словами, не просто демонстративы, но в целом предложения, которые содержат эти демонстративы, указывающие на другие предложения, отражают структуру интенциональности. Пропозициональная установка поэтому всегда имплицитно предполагает две части, на которые и распадается при паратактическом анализе (например, той же косвенной речи, или перформативов), но которые в речи предстают как единое целое.

Однако это объяснение будет неполным, если не продемонстрировать, если угодно, функциональную полезность (а также цель и причину) та-

² Известное скептическое отношение Куайна к пропозициональным установкам, возможно, объясняется его вниманием именно к предложениям, а не к условиям их истинности, как у Дэвидсона. Дэвидсон отчасти разделял этот скептицизм, но только отчасти. Отличие Дэвидсона от Куайна – в акценте на высказывании, а не на предложении, а также в том, что субъектом отношения в пропозициональных установках является другое высказывание, что и проявляется в той решающей дейктической роли, которую играет демонстратив «это» (that) в подходе Дэвидсона (подробнее см., [Дэвидсон, 2003b; Дэвидсон 2003f]).

кого рода «сращивания» в виде семантического эффекта. Иными словами, почему сентенциальная структура интенциональности, как правило, скрыта, например, в той же косвенной речи? Чем обусловлена нередуцируемость семантического эффекта косвенной речи, если возможен паратактический анализ как в принципе интуитивно понятный и приемлемый парафраз? И что позволяет нам не обращать внимания на предложения в пользу реляционного (т.е. интенционального) эффекта? Как вообще возникает этот эффект, т.е. иллюзия отношения к пропозиции или некой ментальной сущности, если в ее основе лежит не отношение некоего Я к содержаниям своего сознания, а направленность одного предложения на другое? Иными словами, если представление об интенциональном объекте формируется из того предложения, которое выражает содержание пропозициональной установки, то почему оно перестает восприниматься нами как предложение, а становится неким неуловимым и идеальным объектом?

Начать можно с того, что если мы, прежде всего, установим факт «скольжения», т.е. пролонгации определения условий истинности в зависимости от постоянно меняющегося контекста, то это может послужить основой для выяснения причин такой идеализации предложения-убеждения. Если контекст постоянно меняется, причем не только по мере того, как мы говорим, но и вообще в мире, то условия истинности произносимых предложений надо каким-то образом *удерживать*. Действительно, пропозициональная установка – это не просто установка на истинность высказывания. Здесь одно предложение указывает на другое, но так, что при этом указывает, как на его отношения с другими предложениями, так и на его отношения с миром. Это как бы два типа условий истинности, на каждом из которых корреспондентная и когерентная теории ставят свой акцент. Дэвидсон, в каком-то смысле, пытается объединить оба подхода. Иными словами, речь в паратактическом анализе идет не просто об указании на предложение, а на весь холистический багаж этого предложения. Сеть убеждений – это, если помнить о теоретической избыточности убеждения, сеть связанных друг с другом истинных предложений. В таком случае, убеждение – это не просто установка на истинность некоторого предложения; это скорее шаблон умозаключений, т.е. некий набор выводов, которые я могу сделать на основании некоего предложения. Или, иначе, это набор связей, которые я могу проследить. Но убеждение и так предполагает некий шаблон умозаключений, так сказать аналитически. В чем тогда разница?

Прежде всего, необходимо учитывать тот факт, что, согласно Дэвидсону, убеждение обладает своей внутренней рефлексивной структурой, поскольку иметь какое-либо убеждение можно только в том случае, если у нас одновременно есть *понятие* убеждения. Дэвидсон отрицательно отвечает на вопрос о том, можно ли иметь мнение, не обладая самим понятием мнения. Причина этого заключается в том, что, как он считает, «[н]евозможно иметь мнения, не понимая различия между истиной и ошибкой – истинным мнением и ложным мнением» [Дэвидсон, 2003е, с. 237]. Иными словами, для убеждения требуется некая минимальная доля рефлексивности, т.е. знание, пусть и имплицитное, о том, с чем мы имеем дело. Однако если убеждение – это установка считать истинным некоторое предложение при определенных обстоятельствах, то и саму эту установку можно потенциально рассматривать как предложение, включающее в себя другое предложение, поскольку оно *утверждает* истинность этого предложения. Иными словами, всякое убеждение предполагает возможность сформулировать Т-предложение – предложение об истинности некоего предложения, т.е. того предложения, которое и является объектом, или содержанием, этого убеждения. Например, убеждение в том, что снег бел, является результатом пред-установки «истинно, что [снег бел]».

Действительно, если для того, чтобы вообще иметь убеждение относительно чего-либо, необходимо иметь о нем понятие, а последнее можно иметь, только зная, что такое ошибка относительно данного убеждения, то именно это знание и предполагает биусловная связка «если и только если» в Т-предложении. Выражение «если и только если», собственно, и создает эффект рефлексивной отстраненности, как бы заключающая убеждение в скобки, а точнее, в кавычки. Далее, убеждение – это то, что я могу воспроизвести в любой момент с помощью того или иного высказывания независимо от сопутствующих обстоятельств (в том числе и от тех, в которых это убеждение сформировалось). Короче говоря, убеждение – это то, чего я могу *придерживаться* определенное время, оно в некотором смысле устойчиво. Но именно этим свойством и обладает Т-предложение: с помощью биусловной связки «если и только если» я могу воспроизводить свою приверженность истинности предложения в любое время, причем, формулируя условия истинности этого предложения, т.е. при каких именно условиях и почему считаю это предложение истинным. Кавычки, в которые заключено предложение в левой части (относительно которого и утверждается истинность), играют роль

демонстратива, или указательного жеста. В конце концов, Т-предложение, как было сказано, задает некоторый устойчивый *тип* предложения (или инструмент) для повторяющихся приписываний убеждения. Необходимость сформировать многократно воспроизводимый тип в виде Т-предложения обусловлен не только тем, что изменились и продолжают изменяться обстоятельства, при которых это убеждение может быть высказано, т.е. может быть реализован данный тип. Существует и другая, не менее важная причина, а именно: постоянно могут уточняться, или неожиданно измениться, условия истинности в правой части Т-предложения, при которых мы считаем истинным предложение в левой части, т.е. буквально содержание нашего убеждения. Эта зависимость, собственно, и отражена в куайновском понятии неопределенности перевода (если рассматривать правую часть Т-предложения как перевод предложения в левой), а у Дэвидсона, соответственно, в неопределенности интерпретации. Действительно, если Т-предложение, его правая часть, указывающая на условия истинности, задает не только перевод, но и шире – интерпретацию некоторого предложения из левой части, то необходимо помнить, что в правой части могут фигурировать самые разные факторы в качестве таковых условий. Нечто можно считать истинным, если и только если что? Поскольку условия истинности предложения (или убеждения) устанавливаются эмпирически, то их всегда можно пересмотреть, что и задает «скольжение» смысла сказанного и подвешивает статус предложения в левой части. Иначе говоря, мы не можем быть до конца уверены в том, что поняли его или что знаем условия, при которых оно истинно.

Действительно, в самом общем случае, когда Т-предложение выглядит как «*s* истинно, если и только если *s*», мы имеем дело с *идеальным* положением дел, т.е. когда все возможные флуктуации в формулировке условий истинности удастся избежать. По сути, Т-предложение выступает здесь неким рецептом, или регулятивом. Обычно же достичь этого сложно, если вообще возможно. Поэтому в каком-то смысле верно, что предложение «снег бел» истинно, если и только если трава зеленая [Дэвидсон, 2003с, с. 57; Дэвидсон, 2003g, с. 198–199]. Дэвидсон в качестве пусть и крайности признает это (по крайней мере, это не абсурдно). Действительно, то, что трава зеленая, может быть *частью* условий истинности «снег бел», пусть при этом и не ближайшим соседом в общей сети убеждений (т.е. предложений, которые мы считаем истинными). Формулируя Т-предложения или условия истинности для одного предложения

или убеждения, мы косвенным образом формулируем их для всей сети убеждений, поскольку «снег бел» будет истинно не только потому, что трава зеленая («трава зеленая» истинно), но и потому, что очень многое другое, с чем данное утверждение может быть связано, должно быть «на своем месте»³. В силу холистского характера значения и наших убеждений, ‘*s*’ истинно, если и только если *p*, а также *q*, а также *r* и т.д.

Дэвидсон считает, что при паратактическом анализе пропозициональные установки распадаются на два семантически независимых высказывания со своими собственными условиями истинности. Между тем, связь между двумя наборами условий истинности все-таки есть (подробнее см. [Рогонян, 2013]). Интересно поэтому отметить, что в Т-предложении наблюдается та же ретроспективная зависимость, что и в косвенной речи и других пропозициональных установках⁴. Истинность левой части в «‘*s*’ истинно, если и только если *p*» определенным образом зависит от (истинности) правой так же как в «‘*s*’ означает, что *p*», которое всегда можно паратактически преобразовать: ‘*s*’ означает это. И затем добавить: *p*. В таком случае Т-предложение «‘*s*’ истинно, если и только если *p*» всегда можно по аналогии интерпретировать как

‘*s*’ истинно, если и только если истинно, что *p*.

А затем паратактически преобразовать его в:

‘*s*’ истинно, если и только если истинно это. *p*.

Однако мы в данном случае имеем дело скорее с переводом, т.е. с установлением значения предложения *s*, переводом которого и является предложение *p*. Дэвидсон же, как известно, предлагал устанавливать значение предложения через установление условий его истинности. Удовлетворительная теория значения сопоставляет предложению объектного языка

³ Ср.: «... мнение определяется своим местоположением в общей структуре мнений; именно эта структура определяет предмет мнения – о чем оно говорит. Прежде чем некоторый объект в мире или аспект мира может стать частью объекта мнения (истинного или ложного), должно иметься бесконечное количество истинных мнений об этом объекте» [Дэвидсон, 2003е, с. 237].

⁴ Косвенную речь можно считать моделью, в данном случае, в том смысле, все наши высказывания находятся в подобных отношениях к другим высказываниям. При этом у нас есть общее представление о реляционном единстве, основанном на отношении нашего Я к содержаниям своего сознания. Это представление во многом аналогично (если не тождественно) представлению о том, как одно предложение содержится в другом в виде пропозиции, являющейся объектом нашего отношения в косвенной речи.

соответствующее ему предложение мета-языка, которое и задает его значение. В данном случае это p , которое *используется* для интерпретации *упомянутого* предложения s . Но идеальным кандидатом, считает Дэвидсон, является само предложение s , если, конечно, мы включим объектный язык в метаязык [Дэвидсон, 2003е, с. 52]. А такое возможно, если мы не считаем, что объектный язык и мета-язык чем-то существенно отличаются друг от друга, поскольку, как неоднократно заявлял Дэвидсон, метаязык принадлежит и является частью того объектного языка, для которого он сформулирован. Действительно, способность говорить хотя бы на одном единственном языке предполагает и способность говорить о значении собственных слов, т.е. способность к рефлексивным семантическим высказываниям, о которых шла речь выше. Иначе говоря, это способность сформулировать в том или ином виде теорию значения для выражений собственного языка, причем, с помощью этого же самого языка. Однако интенциональный оператор «означает, что» не позволяет сформулировать ясную теорию значения для объектного языка, поскольку потенциально предполагает семантические аномалии, или, иными словами, неопределенность перевода и интерпретации. Поэтому Дэвидсон и предлагал заменить его интуитивно понятным предикатом истины – «является истинным» (или «истинно»), – который и выполняет работу задания значения: понимать значение предложения, т.е. смысл сказанного, значит понимать при каких условиях произнесение этого предложения будет истинным. В отличие от «означает, что» этот предикат является экстенциональным, т.е. недвусмысленным, поскольку не нарушает принцип подстановки, так же как экстенциональным является и выражение «если и только если», которое указывает на отношение эквивалентности.

В результате, мы получим

‘ s ’ истинно, если и только если s ,

которое мы можем интерпретировать как

‘ s ’ истинно, если и только если истинно, что s ,

с тем, чтобы паратактически преобразовать его, заменяя местоимение «что» на индексикал «это», в

‘ s ’ истинно, если и только если истинно это. s .

Демонстратив «это» здесь выполняет ту самую функцию, которую выполняют ограничения, налагаемые на Т-предложения, чтобы они наиболее эффективным образом задавали значение предложения, а именно – роль ограничений относительно языка (L), субъекта (x) и времени (t). Например:

‘ s ’ истинно в языке L для субъекта x во время t , если и только если истинно это. s .

Иными словами, как мы уже говорили, для субъекта x во время t быть убежденным в том, что снег бел, означает, что истинным является предложение «снег бел», т.е. если оно удовлетворяет условиям истинности [Дэвидсон, 2003d, с. 214–217]. А поскольку, как уже было сказано, это скорее идеальный случай, то на месте s в правой части могут фигурировать самые разные высказывания, причем, не только в широком смысле синонимичные s , т.е. являющиеся его переводом, но и инференциальным образом связанные с истинностью ‘ s ’ в левой части. Например: «снег бел» если и только если истинно это. А дальше уже могут следовать суждения о климатических условиях, химическом составе воды и воздуха, образовании осадков и т.д. В таком прочтении Т-предложение показывает, как формируется представление о реляционном отношении к объекту (или содержанию) убеждения на основании утверждения, точнее, диспозиции утверждать истинность предложения «снег бел».

Итак, в Т-предложении уже всегда содержатся демонстративы и индексикалы. Если пропозициональные (и перцептивные) установки – это утверждение мною истинности некоторых предложений, то самосознание тогда – это, как и сами установки, не отношение к чему-то как к объекту. Это также отношение к предложению, его характеристика. Если проблема самосознания – это история про то, как одно предложение выбирает (или указывает на) другое, то всю работу здесь выполняют демонстративы и индексикалы. Но как они это делают? Очевидно, что одним из факторов, обеспечивающих такое функционирование демонстративов и индексикалов, даже само их существование, является каузальная история индивида в самом широком смысле – от инференциальных шаблонов до диспозиций, привычек, склонностей. Та или иная ее часть выступает рамкой, или фоном, для внимания к условиям истинности определенного высказывания в определенный момент, помогая, тем самым, согласовать и вписать это высказывание в общую историю.

6. Исходя из вышесказанного, можно допустить, что самосознание выступает здесь как внимание к условиям истинности предложения «снег бел». Иначе говоря, самосознание – это такая же пропозициональная установка, которая поддается паратактическому анализу (как это сделано выше): это высказывание о другом высказывании, в частности, об условиях его истинности. Получается, самосознание во многом аналогично речевому акту, или даже просто является им и, соответственно, обладает иллокутивной силой, в данном случае – условного суждения об истинности предложения, когда мы переходим от просто установки «истинно, что» к установке «если и только если это истинно». В свою очередь, это означает, что самосознание не является неким чистым и, поэтому, абстрактным актом рефлексии. Нет, это именно условное суждение об истинности некоторого предложения *в свете* других предложений, т.е. в контексте и в связи с которыми некто освоил употребление (т.е. условия истинности) данного предложения. Иными словами, это всегда вполне определенная совокупность предложений, которая и составляет ближайший фон для данного предложения и через которую оно, если угодно, придаточным образом соотносится со всем другими предложениями данного языка. Получается, что самосознание в таком виде – это самосинхронизация не просто со своей индивидуальной каузальной историей в целом, а всегда в первую очередь с определенными фрагментами этой истории.

Более того, подобно тому, как пропозициональные установки в косвенной речи не являются на самом деле реляционными, т.е. отношением к некоему (интенциональному) объекту, самосознание как Т-предложение также не является реляционным, т.е. неким *особым* отношением к тому же (интенциональному) объекту убеждения. Показательно в данном случае следующее замечание Дэвидсона: «Взгляд на логическую грамматику Т-предложений показывает, что в ней необходимо, чтобы истинностный предикат не был реляционным (не выражал отношение)» [Дэвидсон, 2003а, с. 110]. Дэвидсон неоднократно отмечал, что отношение соответствия в Т-предложении надо понимать иначе, чем в классической корреспондентной теории истины.

Интересно, что, говоря о самосознании, о привилегированном доступе к содержаниям своего сознания и т.п., Дэвидсон почти всегда переводит обсуждение этой темы в плоскость проблем относительно значения слов и предложений. В частности, он указывает на то, что мы, как пра-

вило, знаем значение тех слов, которые употребляем (или только готовы диспозиционально употребить), и лучше других осведомлены относительно того, что имеем в виду. Апелляция к такому знанию от первого лица выступает у него как аргумент против реляционного понимания убеждения и ментальных состояний в целом и одновременно в пользу сохранения асимметрии в доступе к собственным мыслям и желаниям [Davidson, 2001a; Davidson, 2003c; Davidson, 2003e; Davidson, 2003f]. Итак, привилегированный доступ к ментальным состояниям своего сознания – это, прежде всего, привилегированный доступ к значениям слов и предложений, которые я готов произнести (или произношу), поскольку именно с их помощью я выделяю и идентифицирую эти состояния. А привилегированный доступ к этим значениям, благодаря которому я, как правило, знаю, что я имею в виду, означает привилегированный доступ к определенным, хотя и не всем, условиям истинности, произносимых мною предложений. Но среди условий истинности этих предложений те, к которым у меня есть привилегированный доступ (поскольку у меня не ко всем условиям истинности есть такой доступ) – это моя каузальная история обучения употреблению этих слов и предложений. Индивидуальная каузальная история отвечает не только за субъективный и во многом уникальный характер моих ментальных состояний (даже когда содержание пропозициональных установок является общим), но и за привилегированность этого доступа. Очевидно, что такая привилегированность носит скорее эмпирический характер (подобно узору на ладонях или морщинам на лице) и не предполагает особое таинственное внутреннее пространство (субстанцию или свойство).

Косвенным образом в пользу такого понимания роли индивидуальной каузальной истории говорит то, что Дэвидсон, на самом деле, не считал, что Т-предложение задает значение того предложения, к которому оно относится. Самое большее, на что в этом случае можно рассчитывать, это только приближение к его пониманию. Полностью установить все условия истинности какого-либо предложения невозможно. Однако, замечает Дэвидсон, мы при этом знаем Т-предложения множества других предложений объектного языка, в том числе и их собственные условия истинности. Вся в целом эта холистическая картина того, как предложения связаны друг с другом посредством того, как связаны (или соотносятся) друг с другом их Т-предложения, показывает, что только поместив предложение в контекст этих связей, мы можем его понять. Но весь в целом этот контекст связей между предложениями и есть воплощение

каузальной истории отдельного индивида, в ходе которой он и формируется [Дэвидсон, 2003g, с. 198–199; Дэвидсон, 2003d, с. 218–219].

С другой стороны, на примере паратактического анализа перформативов мы видим, что установка по отношению к какому-либо предложению, которое является изъявительной основой, например, приказа, сама не обязательно может быть выражена каким-то другим предложением и вообще быть высказана [Дэвидсон, 2003b]. Она может подразумеваться в интонации, выражении лица и других параметрах контекста высказывания, в том числе – и в знании предыстории данного высказывания. Но то же самое можно сказать и о самосознании и, возможно, даже с большим правом – его интенциональность как принципиально лингвистического акта не менее каузально-исторична. Действительно, ведь только так, на основании своего прошлого, мы и можем оценивать условия истинности.

Иными словами, самосознание – это особый строй нашей речи, точнее, особый порядок высказываний, и не более того. Однако такое понимание самосознания *de dicto* никоим образом не угрожает привилегированному доступу от первого лица к своей индивидуальной каузальной истории. Редукционизма здесь ровно столько, сколько требуется для того, чтобы избежать реляционного (т.е. *de re*) понимания убеждений и других пропозициональных установок, в т.ч. и самосознания.

Показательным здесь является ответ Дэвидсона на упрек Деннета относительно того, что понимание Дэвидсоном интенциональных состояний придает им чересчур реальный статус. Действительно, с одной стороны, Дэвидсон согласен, что «[e]динственный *объект*, который требуется для существования убеждения, это тот, кто убежден», поскольку «иметь убеждение ... это значит находиться в определенном состоянии; а для того, чтобы находиться в определенном состоянии, не требуется никакая сущность, которая была бы тем состоянием, в котором находится. Все, что необходимо для истинного приписывания установки, это чтобы используемый предикат был истинным относительно той личности, которой приписывают данную установку» [Davidson, 2001b, p. 74]; однако, с другой стороны, вопреки чересчур номиналистскому толкованию Деннетом личности как центра нарративной гравитации, Дэвидсон замечает, что силы всегда действуют не на центр тяжести (который действительно является лишь абстракцией), а на ту вещь, которая этим центром тяжести обладает. Убеждения, желания и другие пропозициональные установки не представляют никакой *онтологической* проблемы – это

лишь вопрос описания чьего-либо наблюдаемого поведения, т.е. истинности используемых предикатов [Davidson, 2001b, p. 82]. Убеждения и желания, равно как и самосознание, это лишь состояния физического тела – при его определенном описании. Однако нельзя от редукции желаний и убеждений к состояниям физического тела переходить к редукции личности того, кто обладает этими состояниями, как если бы личность также была неким интенциональным объектом с сомнительным статусом. У физического тела есть своя каузальная история, частью которой, в данном случае, является лингвистический и, шире, социальный опыт, который и делает личность тем, что она есть. Привилегированный доступ от первого лица и нередуцируемость личности связаны именно с данным обстоятельством. При этом не стоит путать, с одной стороны, личность, а с другой – самосознание как способ доступа этой личности к своим убеждениям. Получается, что в данном вопросе не столько Дэвидсон чересчур реалист в отношении ментального, сколько Деннет недостаточно реалистичен, поскольку мы приписываем пропозициональные установки не просто поведению как таковому, взятому абстрактно, а определенному человеку, это поведение демонстрирующему.

7. Если теперь вновь обратиться к квазисинтаксическим высказываниям Карнапа – Селларса, которые не просто указывают на некое слово или предложение, но еще и соотносят их функциональную роль в языке с ролью других слов и предложений, то самосознание можно представить как одну из разновидностей такого соотношения, а именно: как соотношение предложения, воплощающего объект пропозициональной установки, с условиями его истинности, которые, однако, не исчерпываются его функциональными связями с другими предложениями и каузальной историей обучения его употреблению, а выходят далеко за их рамки (иначе бы мы вообще никогда, а не всего лишь *как правило*, не ошибались относительно своих мыслей и желаний). Поэтому если мы выведем вопрос о *собственнике*, или субъекте, самосознания за скобки как тривиальный, оставляя в фокусе внимания саму проблему самосознания, то в целом можно сказать, что самосознание – это самосинхронизация в смысле соотношения своего убеждения с условиями его истинности, т.е. с собственной каузальной историей. Индивидуальность и неповторимость этой истории и отвечает за тот субъективный и привилегированный характер, который мы приписываем знанию о самих себе.

В заключение можно отметить, что самосознание традиционно связывают с проблемой свободы. Однако помимо этого самосознание, как мы видели, связано (возможно, даже в большей степени) с решением, на первый взгляд, чисто технических задач – с оценкой истинности наших слов и убеждений. Но именно в той мере, в какой мы не можем обойтись без оценки условий истинности и вообще без понятия истины, поскольку без него в принципе невозможно мыслить и иметь убеждения, в той же мере невозможно считать самосознание редуцируемым к чем-либо еще.

Литература

Дэвидсон Д. (2003a) В защиту конвенции Т // Дэвидсон Д. Истина и интерпретация. М.: Практикс. С. 108–121.

Дэвидсон Д. (2003b) Грамматические наклонения и виды речевой практики // Дэвидсон Д. Истина и интерпретация. М.: Практикс. С. 162–179.

Дэвидсон Д. (2003c) Истина и значение // Дэвидсон Д. Истина и интерпретация. М.: Практикс. С. 45–70.

Дэвидсон Д. (2003d) Мнения и основания значения // Дэвидсон Д. Истина и интерпретация. М.: Практикс. С. 202–220.

Дэвидсон Д. (2003e) Мышление и речь // Дэвидсон Д. Истина и интерпретация. М.: Практикс. С. 221–243.

Дэвидсон Д. (2003f) О местоимении «что» // Дэвидсон Д. Истина и интерпретация. М.: Практикс. С. 141–161.

Дэвидсон Д. (2003g) Радикальная интерпретация // Дэвидсон Д. Истина и интерпретация. М.: Практикс. С. 182–201.

Роговян Г. (2013) Интенциональность и язык: тезис Брентано или миф о Джонсе? // Язык и сознание. Аналитические и социально-эпистемологические контексты / отв. ред. И.Т. Касавин. М.: Альфа-М. С. 443–448.

Чизолм Р., Селларс У. (2013 [1952]) Интенциональность и ментальное. Переписка Р. Чизома и У. Селларса об интенциональности // Язык и сознание. Аналитические и социально-эпистемологические контексты / отв. ред. И.Т. Касавин. М.: Альфа-М. С. 449–477.

Brandom R. (1994) Making It Explicit: Reasoning, Representing, and Discursive Commitment. Harvard: Harvard University Press.

Davidson D. (2001a) First Person Authority // Davidson D. Subjective, Intersubjective, Objective. Oxford: Clarendon Press. P. 3–14.

Davidson D. (2001b) Indeterminism and Antirealism // Davidson D. Subjective, Intersubjective, Objective. Oxford: Clarendon Press. P. 69–84.

Davidson D. (2001c) Knowing One's Own Mind // Davidson D. Subjective, Intersubjective, Objective. Oxford: Clarendon Press. P. 15–38.

Davidson D. (2001d) The Irreducibility of the Concept of the Self // Davidson D. Subjective, Intersubjective, Objective. Oxford: Clarendon Press. P. 85–91.

Davidson D. (2001e) The Myth of the Subjective // Davidson D. Subjective, Intersubjective, Objective. Oxford: Clarendon Press. P. 39–52.

Davidson D. (2001f) What is Present to the Mind? // Davidson D. Subjective, Intersubjective, Objective. Oxford: Clarendon Press. P. 53–68.

Davidson D. (2005a) A Nice Derangement of Epitaphs // Davidson D. Truth, History, and Language. Oxford: Oxford University Press. P. 89–107.

Davidson D. (2005b) Truth and Predication. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press.

Evans G. (1982) The Varieties of Reference. Oxford: Clarendon Press.

Sellars W. (1963) Empiricism and the Philosophy of Mind // Sellars W. Science, Perception, and Reality. N. Y.: The Humanities Press. P. 127–196.

Sellars W. (2007 [1974]) Meaning as Functional Classification: A Perspective on the Relation of Syntax to Semantics // *Sellars W.* In the Space of Reasons: Selected Essays of Wilfrid Sellars / ed. by K. Scharp, R. Brandom). Harvard: Harvard University Press. P. 81–100.

Препринт WP20/2014/07
Серия WP20
Философия и исследования культуры

Гаррис Сергеевич Рогонян

Рефлексивные высказывания и условия истинности

Зав. редакцией оперативного выпуска *А.В. Заиченко*
Технический редактор *Ю.Н. Петрина*

Отпечатано в типографии
Национального исследовательского университета
«Высшая школа экономики» с представленного оригинал-макета

Формат 60×84 $\frac{1}{16}$. Тираж 45 экз. Уч.-изд. л. 1,8

Усл. печ. л. 1,7. Заказ № . Изд. № 1915

Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики»
125319, Москва, Кочновский проезд, 3
Типография Национального исследовательского университета
«Высшая школа экономики»