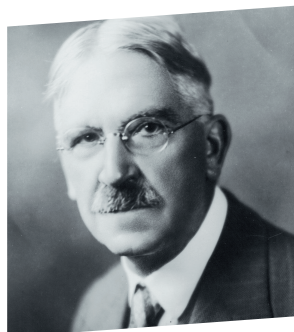
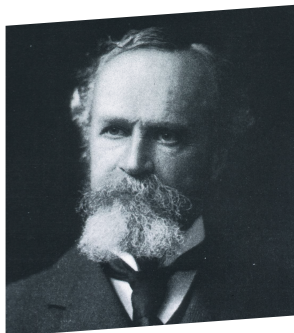


Международная
конференция

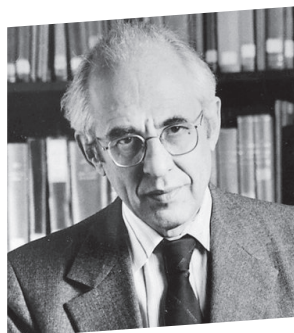
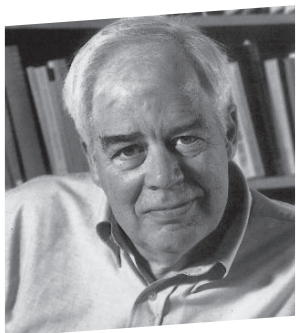
Институт философии РАН



150 ЛЕТ ПРАГМАТИЗМА

ИСТОРИЯ
И СОВРЕМЕННОСТЬ

30–31 октября 2018



**150 ЛЕТ ПРАГМАТИЗМА.
ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ**

Международная научная конференция

30–31 октября 2018 г.
Институт философии РАН

150 YEARS OF PRAGMATISM

International Conference

October 30–31, 2018
Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences

E-mail: 150yearsofpragmatism@gmail.com

ПРОГРАММА

30 октября, вторник

Аудитория 416 (4-й этаж)

09.30 – 10.00 **Регистрация участников**

Сессия I. Модератор – Игорь Джохадзе

10.00 – 10.10 **Открытие конференции.** Приветственное слово
(И. Джохадзе)

10.10 – 10.30 **Людвиг Нагль** (*Австрия, Венский университет*).
Три дискурса о религии в неопрагматизме

10.30 – 10.50 **Игорь Джохадзе** (*Россия, Институт философии РАН*).
Рорти о религии в публичном пространстве

10.50 – 11.10 **Алексей Фатенков** (*Россия, Нижегородский
государственный университет им. Н.И. Лобачевского*).
К нерелятивному: осмысливая и преодолевая
прагматизм Р. Рорти и Х. Патнэма

11.10 – 11.40 **ПЕРЕРЫВ / КОФЕ-БРЕЙК**

Сессия II. Модератор – Григорий Золотков

11.40 – 12.00 **Димитрис Килакос** (*Болгария, Софийский университет*).
Деятельность, практика и научное познание:
пересматривая марксистскую критику прагматизма

12.00 – 12.20 **Владимир Сидорин** (*Россия, Институт философии РАН*).
Прагматизм в Советской России 1920-х годов: между
философией, идеологией и педагогикой

ПРОГРАММА

- 12.20 – 12.40 **Илья Дёмин** (Россия, Самарский национальный исследовательский университет им. ак. С.П. Королева). Критика классического прагматизма в философии С.Л. Франка
- 12.40 – 13.00 **Наталья Ястреб** (Россия, Вологодский государственный университет). Проблема технического знания в американском прагматизме
- 13.00 – 13.20 **Антон Дидикин** (Россия, НИУ «Высшая школа экономики»). Концептуальное осмысление идей прагматизма в правовом реализме
- 13.20 – 14.45 **Вопросы к докладчикам.** Свободное обсуждение
- 15.15 – 16.30 **ОБЕД**

31 октября, среда

Аудитория 313 (3-й этаж)

Сессия I. Модератор – Дмитрий Иванов

- 10.00 – 10.20 **Карлин Романо** (США, Урсинус-Колледж). Ричард Рорти и понятие *Fach*
- 10.20 – 10.40 **Евгений Логинов** (Россия, МГУ имени М.В. Ломоносова). Чарльз Пирс и Бертран Рассел: обмен идеями и любезностями
- 10.40 – 11.00 **Анастасия Торопова** (Россия, Волгоградский государственный университет). Понятия тела и ума как часть риторических практик реализма в философии Ричарда Рорти
- 11.00 – 11.20 **Ирина Мацевич-Духан** (Беларусь, Белорусская государственная академия искусств). От теории креативного действия к теории креативного общества
- 11.20 – 12.00 **ПЕРЕРЫВ / КОФЕ-БРЕЙК**

Сессия II. Модератор – Григорий Золотков

- 12.00 – 12.20 **Ванг Ченгбинг** (*КНР, Пекинский университет*). Особенности рецепции философии Уильяма Джеймса в Китае с 1910-х гг. по настоящее время
- 12.20 – 12.40 **Борис Губман** (*Россия, Тверской государственный университет*). Наследие прагматизма и теория наррации аналитической философии истории
- 12.40 – 13.00 **Карина Ануфриева** (*Россия, Тверской государственный университет*). Прагматизм и аналитическая философия истории А. Данто
- 13.00 – 13.20 **Алексей Воронков** (*Россия, Московская высшая школа социальных и экономических наук*). Классический прагматизм как теоретический ресурс акторно-сетевой теории
- 13.20 – 13.40 **Сергей Шевченко** (*Россия, Институт философии РАН*). Прагматизм как точка сборки социогуманитарных дискурсов о науке и технологии
- 13.40 – 15.00 **Вопросы к докладчикам.** Свободное обсуждение
- 15.00 – 16.00 **ФУРШЕТ**

PROGRAM

October 30, Tuesday

Room 416 (4th floor)

09.30 – 10.00 **Registration of the participants**

Session I. Moderator – Igor Dzhokhadze

10.00 – 10.10 Conference opening. Welcoming remarks

10.10 – 10.30 **Ludwig Nagl** (*Austria, University of Vienna*). Three Discourses on Religion in Neo-Pragmatism

10.30 – 10.50 **Igor Dzhokhadze** (*Russia, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences*). Richard Rorty on Religion in the Public Space

10.50 – 11.10 **Aleksey Fatenkov** (*Russia, Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod*). On the Nonrelational: Comprehending and Overcoming Richard Rorty's and Hilary Putnam's Pragmatism

11.10 – 11.40 **Coffee break**

Session II. Moderator – Grigory Zolotkov

11.40 – 12.00 **Dimitris Kilakos** (*Bulgaria, Sofia University*). Activity, Practice and Scientific Cognition: Reassessing Marxist Critiques to Pragmatism

12.00 – 12.20 **Vladimir Sidorin** (*Russia, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences*). Pragmatism in Soviet Russia of the 1920s: Between Philosophy, Ideology, and Pedagogy

Международная научная конференция
150 ЛЕТ ПРАГМАТИЗМА. ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

- 12.20 – 12.40 **Ilya Demin** (*Russia, Samara National Research University*).
Criticism of Classical Pragmatism in the Philosophy of
Semyon L. Frank
- 12.40 – 13.00 **Natalia Yastreb** (*Russia, Vologda State University*).
The Problem of Technological Knowledge in American
Pragmatism
- 13.00 – 13.20 **Anton Didikin** (*Russia, Higher School of Economics*). The
Conceptual Understanding of the Ideas of Pragmatism in
Legal Realism
- 13.20 – 14.45 **Questions to the speakers.** Free discussion
- 15.15 – 16.30 **Lunch**

October 31, Wednesday

Room 313 (3rd floor)

Session I. Moderator – Dmitri Ivanov

- 10.00 – 10.20 **Carlin Romano** (*USA, Ursinus College*). Richard Rorty and
the Notion of a *Fach*
- 10.20 – 10.40 **Eugeny Loginov** (*Russia, Lomonosov Moscow State
University*). Charles Peirce and Bertrand Russell: The
Exchange of Ideas and Swordplay
- 10.40 – 11.00 **Anastasia Toropova** (*Russia, Volgograd State University*).
The Concepts of Body and Mind as Part of Rhetoric Practices
of Realism in Richard Rorty's Philosophy
- 11.00 – 11.20 **Iryna Matsevich-Dukhan** (*Belarus, Belarusian State
Academy of Arts*). From Creative-Action Theory to the Theory
of Creative Society
- 11.20 – 12.00 **Coffee break**

Session II. Moderator – Grigory Zolotkov

- 12.00 – 12.20 **Wang Chengbing** (*China, Beijing Normal University*). The Research on William James’s Philosophy in China Since 1910s
- 12.20 – 12.40 **Boris Gubman** (*Russia, Tver State University*). Pragmatism’s Legacy and the Narration Problem in Analytic Philosophy of History
- 12.40 – 13.00 **Karina Anufrieva** (*Russia, Tver State University*). Pragmatism and Arthur Danto’s Analytical Philosophy of History
- 13.00 – 13.20 **Alexey Voronkov** (*Russia, Moscow Higher School of Social and Economic Sciences*). Classical Pragmatism as a Resource of Actor-Network Theory
- 13.20 – 13.40 **Sergey Shevchenko** (*Russia, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences*). Pragmatism as the Assemblage Point of Socio-Humanistic Discourses on Science and Technology
- 13.40 – 15.00 **Questions to the speakers.** Free discussion
- 15.00 – 16.00 **Dinner**

МАТЕРИАЛЫ КОНФЕРЕНЦИИ

Людвиг Нагль

Венский университет
Профессор философского факультета
E-mail: ludwig.nagl@univie.ac.at

Три дискурса о религии в неопрагматизме

Первая часть доклада посвящена философской дискуссии Ричарда Рорти с итальянским мыслителем Джанни Ваттимо (“The Future of Religion”, 2005), темой которой является прагматистская трактовка «религиозного» и постмодернистская критика радикализованных посткантианских форм просвещения, прямо ведущих к атеизму. Данная дискуссия позволяет *критически переосмыслить* распространенное представление о якобы неизбежном «закате» религии в современном обществе.

Во второй части рассматривается постаналитическая концепция веры Хилари Патнэма, представленная в его книгах “Renewing Philosophy” (1992) и “Jewish Philosophy as a Guide to Life. Rosenzweig, Buber, Levinas, Wittgenstein” (2008). Эти тексты показывают, что интерес Патнэма к «религиозному» имеет в своей основе философию Джеймса, размышления о религии позднего Витгенштейна, а также некоторые социально-философские идеи Дьюи.

В третьей части доклада основное внимание уделяется критической реконструкции и интерпретации Чарльзом Тейлором джеймсовской теории «религиозного опыта». В книге “Varieties of Religion Today: William James Revisited” (2002) Тейлор главным образом критикует Джеймса за излишний акцент на религиозных переживаниях отдельного индивида и недооценку «коллективной» (communal) составляющей веры.

Заключительная часть доклада содержит краткий обзор прагматистской теории Ханса Йоаса, согласно которой религиозная вера в так называемую «секулярную эпоху» приобретает «факультативный» и плюралистический характер (“Faith as an Option”, 2014). Анализируя современное общество (вслед за Тейлором и вместе с Робертом Беллой, соредактором сборника “The Axial

Age and Its Consequences”, 2012), Йоас подчеркивает, что в глобализованном мире ни одна религия не вправе догматически настаивать на абсолютной истинности своего «понимания божественного», ведь подобная установка может легко спровоцировать фанатическую нетерпимость по отношению к «другому». Избегая этого догматизма, но не впадая в другую крайность абстрактного релятивизма, религии, по мнению Йоаса, должны открыться друг другу, обратив взоры на лучшие стороны своих учений, чтобы расширить понимание верующими «отношения человека к божественному», понимание всегда ограниченное и неокончательное, как указывал Джеймс.

Главный тезис/вывод доклада заключает в себе две констатации: 1) Нео-прагматистские исследования «религиозного» позволяют критически дистанцироваться от догматического секуляризма с его противопоставлением научного знания вере и убеждением в том, что время религий прошло (или проходит). 2) Несмотря на сильный акцент на *индивидуальных* аспектах веры и в целом критическую позицию по отношению к религиозным институтам, прагматистская и неопрагматистская философия религии с полной серьезностью подходит к исследованию и описанию религиозного опыта, различных вероучительных и духовных практик *в их укорененности (embeddedness) в социальном.*

Ludwig Nagl

University of Vienna

Professor at the Department of Philosophy

E-mail: ludwig.nagl@univie.ac.at

Three Discourses on Religion in Neo-Pragmatism

The presentation focuses, *first*, on Richard Rorty’s debate with the Italian philosopher Gianni Vattimo in *The Future of Religion* (2005): on a debate, i.e., which – in recourse to pragmatism’s take on “the religious” as well as to the postmodern critique of those radicalized (post-Kantian) modes of Enlightenment that without much hesitation affirm “atheism” – *critically revisits* the standard verdict of modernity about the unstoppable demise of religion.

The lecture discusses, *secondly*, Hilary Putnam’s post-analytical conception of faith that he developed in his books *Renewing Philosophy* (1992) and *Jewish Philosophy as a Guide to Life. Rosenzweig, Buber, Levinas, Wittgenstein* (2008). Putnam’s elaborate interest in “the religious” is, as will be shown, inspired by William James

as well as by late Wittgenstein and by (elements of) John Dewey's social philosophy.

Part three of the paper is dedicated to Charles Taylor's (both sympathetic and critical) analysis of William James's – *individual*-focused – survey of “religious experience”, published in his 2002 Vienna Lecture, *Varieties of Religion Today: William James Revisited*. This segment of the talk primarily focuses on Taylor's re-emphasis on the *communal* aspects of faith.

The *coda* of the lecture deals briefly with Hans Joas's pragmatist conception of the “*optional*” character of religious belief “in a secular age” (*Faith as an Option*, 2014). In the context of his (Taylor-inspired) analysis of modernity, Joas emphasizes (with recourse to Robert N. Bellah, with whom he co-edited *The Axial Age and Its Consequences*, 2012), that in a globalized world no religion should insist, *dogmatically*, on the absolute validity of “its own take on the divine”, since such an insistence can easily trigger a fanatic rejection of “the other”. *While avoiding abstract relativism*, religions should rather *mutually focus on their best sides*, trying to learn from each other: from their different – and at all times fragile and unfinished – exploration attempts of (as James put it) “the relation of man to the divine.”

The *core thesis* of the paper is thus *twofold*: 1) Neo-pragmatic exploration attempts of “the religious” have the potential to critically distance the (strict as well as dogmatic) verdict of older secularization theories that (in view of today's scientific progress) religion is (or will soon be) “a matter of the past”. 2) Pragmatist as well as neo-pragmatist re-readings of religion – while focusing on the *individual* and taking a critical stance *vis-a-vis religious institutions* – do (ultimately) not shun away from a careful re-investigation of the *social embeddedness* of all religious experience, thought, and practice.

Игорь Джохадзе

Институт философии РАН

Кандидат филос. наук, ведущий научный сотрудник

Зав. сектором современной западной философии

E-mail: joe99@mail.ru

Рорти о религии в публичном пространстве

Темой доклада является лаицизм Р. Рорти, его представление о религии как факторе, препятствующем культурному и политическому диалогу. По мнению Рорти, ссылки на «глубокие религиозные убеждения» в публичных дискуссиях

часто используются в качестве последнего довода, кладущего конец диалогу. Если вы скажете: «Этого требует моя вера», – дальнейшее обсуждение спорного вопроса становится невозможным, бессмысленным. Религия, таким образом, выступает «тормозом разговора» (a conversation-stopper) [Rorty, 1999: 171]; более того, она «политически опасна» [Rorty, 2005: 33].

Против этого лаицистского тезиса можно выдвинуть ряд контраргументов.

(1) «Приватизация» религии, за которую ратует Рорти, невозможна точно так же, как невозможна приватизация языка (Л. Витгенштейн) или морали (К. Корсгаард). Религиозная вера (традиция, культ) – всегда «общее», а не «частное» дело. Недооценка роли коллективного фактора в религиозной жизни плохо вяжется с социоэтноцентризмом Рорти (сведением истины к соглашению, объективности к «солидарности» и т.д.).

(2) В постсекулярном мире религия становится интегральной частью политики, возвращаясь в общественное пространство из приватного гетто, куда ее пытались загнать теоретики и практики западного секуляризма. Вопреки предсказаниям последних, религиозные настроения как в западном, так и в восточном мире только усиливаются, церкви и духовные лидеры все чаще выступают в роли политических акторов, оказывающих влияние на общественное мнение и на решения, принимаемые правительствами. Впору говорить о возрождении, а не упадке религии, о «публикации», а не приватизации веры. «Сегодня Маркс, Ницше и Фрейд мертвы, а Бог чувствует себя прекрасно» [Caruto, 2001: 64].

(3) Рортианская дихотомия публичного и приватного (сама по себе философски сомнительная) идет вразрез с принципами либеральной демократии. Либерализм позиционирует себя как социальный порядок, при котором ни один человек не чувствует себя политически ущемленным. Однако в случае религий, оттесняемых на периферию публичного пространства, этот принцип очевидным образом нарушается: для участия в общественно-политической жизни верующим приходится раскалывать свою идентичность на религиозную и гражданскую (первая преобладает в частной жизни, вторая – в публичной), т.е. они оказываются в менее выгодных условиях, чем носители светских мировоззрений.

(4) По мнению Рорти, верующие, если они хотят быть услышанными и понятыми, должны научиться переводить свои убеждения и политические запросы с религиозного на публично доступный секулярный язык. Между тем практика показывает, что религиозный дискурс «не более монологичен, чем секулярный» [Perry, 2003: 42]. Откуда у «постмодернистского буржуазного либерала» Рорти уверенность в том, что лингвистическая «нейтрализация» веры пошла бы на пользу коммуникации? Трудно рассчитывать на успех делиберативного де-

мократического процесса, если заранее допускается, что кто-то из участников обсуждения будет (вынужден) говорить не своим, а чужим языком, не как он привык или хочет, а как удобно другим – тем, с кем он желал бы полемизировать. Открытость публичной дискуссии предполагает, во-первых, готовность выслушать оппонента, а во-вторых, признание равных прав диспутантов: мнение каждого заслуживает внимания. «Вас должны слушать не потому, что вы *говорите правильно*, а потому, что у вас есть *право голоса*» [Carter, 1993: 230].

(5) «Последним доводом», кладущим конец разговору, может служить любая отсылка к «всеобъемлющим взглядам» (Дж. Ролз), не обязательно религиозным, что косвенно признает и сам Рорти, когда говорит о «религиозных и философских необсуждаемых предпосылках» [Rorty, 2003: 148–149]. «Такие секуляризмы как «автономия» или «самореализация» застопорят иную дискуссию с не меньшим успехом, чем ссылки на Библию» [Rosen, 2007: 11] Если бы предложенная Рорти политика сдерживания была принята, она породила бы слишком густую завесу молчания как раз по тем проблемам, которые особенно нуждаются в обсуждении и решении. «Сама политика сделалась бы тормозом диалога» [Stout, 2004: 90].

(6) Дихотомия *религиозное – политическое*, занимающая важное место в интеллектуальных построениях позднего Рорти, с точки зрения прагматизма (классического и современного) не более легитимна, чем противопоставление разума вере или «идиосинкратического» социальному. Разделить социальный и индивидуальный аспекты человеческого существования во многих случаях практически невозможно. Наше индивидуальное «я» – образ мыслей, язык, привычки – изначально конституировано публичным, т.е. существенным образом социально. И религия здесь не исключение.

Литература

- Caputo, 2001 – *Caputo J.* On Religion. L.; N.Y.: Routledge, 2001.
Carter, 1993 – *Carter S.* The Culture of Disbelief: How American Law and Politics Trivialize Religious Devotion. N.Y.: Basic Books, 1993.
Perry, 2003 – *Perry M.* Under God?: Religious Faith and Liberal Democracy. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
Rorty, 1999 – *Rorty R.* Philosophy and Social Hope. Harmondsworth: Penguin Books, 1999.
Rorty, 2003 – *Rorty R.* Religion in the Public Square: A Reconsideration // *Journal of Religious Ethics*. 2003. Vol. 31. № 1. P. 141–149.
Rorty, 2005 – *Rorty R., Vattimo G.* The Future of Religion / Ed. by S. Zabala. N.Y.: Columbia University Press, 2005.
Rosen, 2007 – *Rosen G.* Narrowing the Religion Gap? // *New York Times Sunday Magazine*. 2007. February 18. P. 11.
Stout, 2004 – *Stout J.* Democracy and Tradition. Princeton: Princeton University Press, 2004.

Igor Dzhokhadze

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences

PhD in Philosophy, Leading Research Fellow

Head of the Department of Contemporary Western Philosophy

E-mail: joe99@mail.ru

Richard Rorty on Religion in the Public Space

This paper is dedicated to Richard Rorty's laicism, particularly his understanding of religion as a factor that hinders cultural and political dialogue. In Rorty's opinion, references to "deep religious convictions" in public discussions are often used as the final argument that puts an end to dialogue. If you say, "My faith requires this," it becomes impossible and senseless to discuss a debatable question further. Therefore, religion acts as a "conversation stopper" [Rorty, 1999: 171]; moreover, it is "politically dangerous" [Rorty, 2005: 33].

The following counterarguments can be put forward against this laicist thesis.

(1) The "privatization" of religion, advocated by Rorty, is as practically impossible as the privatization of language (L. Wittgenstein) or morality (C. Korsgaard). Religious faith (tradition, cult) is always a "common" and not "private" cause. The understatement of the role of the collective factor in religious life is at odds with Rorty's socio-ethno-centrism (the reduction of truth to agreement, objectivity to "solidarity," etc.).

(2) In a postsecular world, religion becomes an integral part of politics, returning to the public space from the private ghetto, into which theorists and practitioners of Western secularism tried to drive it. Despite their predictions, religious moods in both Western and Eastern worlds are gaining momentum, and the church and clerical leaders increasingly often become political actors, affecting public opinion and governmental decisions. We should rather speak about the revival of religion and not about its decline, about the "publicization" and not privatization of faith. "Today, Marx, Nietzsche, and Freud are all dead, but God is doing just fine" [Caputo, 2001: 64].

(3) The Rortian public–private dichotomy (which is philosophically questionable as such) is at odds with the principles of liberal democracy. Liberalism presents itself as a social order under which no one feels politically slighted. However, in the case of religions driven to the periphery of the public space, this principle is obviously violated: to participate in social and political life, believers have to break their identity into religious and civil (the former prevails in private life, while the latter in public life); i.e., they find themselves in less favorable conditions than carriers of secular worldviews.

(4) In Rorty's opinion, if believers want to be heard and understood, they must learn to translate their convictions and political demands from the religious language into the publicly visible secular one. Meanwhile, practice shows that religious discourse "is not necessarily more monologic (or otherwise problematic) than resolutely secular discourse" [Perry, 2003: 42]. Why is the "postmodernist bourgeois liberal" Rorty sure that the linguistic "neutralization" of faith could be useful for communication? One can hardly expect that a deliberative democratic process will be a success if it is assumed beforehand that one of the participants in the discussion will (have to) speak not his/her native but a foreign language, not in the way he/she likes and is accustomed to but in the way convenient for others, the people with whom he/she would like to debate. The openness of a public discussion implies, first, the willingness to listen to the opponent and, second, the recognition of the equal rights of the disputers: the opinion of each of them deserves attention. "What is needed is a willingness to *listen*, not because the speaker has *the right voice* but because the speaker has *the right to speak*" [Carter, 1993: 230].

(5) "The final argument" that puts an end to a conversation can be any reference to "comprehensive views" (J. Rawls), not necessarily religious, which is indirectly recognized by Rorty himself when he speaks about "unarguable first principles, either religious or philosophical" [Rorty, 2003: 148–149]. "Invoking secular values like 'autonomy' or 'self-realization' can be just as much of a 'conversation stopper' as appealing to the Bible" [Rosen, 2007: 11]. Rorty's proposed policy of restraint, if adopted, would cause too much silence at precisely the points where more discussion is needed. "The policy would itself be a conversation stopper" [Stout, 2004: 90].

(6) From the viewpoint of pragmatism (*both* classical and contemporary), the religious–political dichotomy, which occupies an important place in the intellectual speculations of later Rorty, is no more legitimate than the opposition between reason and faith or the "idiosyncratic" and the social. It is often practically impossible to separate the social and individual aspects of human existence. Our individual ego (mentality, language, habits) is always already socially constituted and structured by a public field, i.e., is largely social. Religion is no exception.

References

- Caputo, 2001 – *Caputo J.* On Religion. L.; N.Y.: Routledge, 2001.
Carter, 1993 – *Carter S.* The Culture of Disbelief: How American Law and Politics Trivialize Religious Devotion. N.Y.: Basic Books, 1993.
Perry, 2003 – *Perry M.* Under God?: Religious Faith and Liberal Democracy. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
Rorty, 1999 – *Rorty R.* Philosophy and Social Hope. Harmondsworth: Penguin Books, 1999.

Rorty, 2003 – *Rorty R.* Religion in the Public Square: A Reconsideration // Journal of Religious Ethics. 2003. Vol. 31. № 1. P. 141–149.

Rorty, 2005 – *Rorty R., Vattimo G.* The Future of Religion / Ed. by S. Zabala. N.Y.: Columbia University Press, 2005.

Rosen, 2007 – *Rosen G.* Narrowing the Religion Gap? // New York Times Sunday Magazine. 2007. February 18. P. 11.

Stout, 2004 – *Stout J.* Democracy and Tradition. Princeton: Princeton University Press, 2004.

Алексей Фатенков

Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского
Кафедра отраслевой и прикладной социологии факультета социальных наук
Доктор филос. наук, профессор
E-mail: fatenkov@fsn.unn.ru

К нерелятивному: осмысливая и преодолевая прагматизм

Р. Рорти и Х. Патнэма

Разногласия между Ричардом Рорти и Хилари Патнэмом не выходят за рамки разногласий между большим и меньшим релятивистом (между плюралистом и дуалистом – в сопредельном методологическом формате). Дискуссию ведут крайний номиналист и морализаторствующий умеренный реалист. Оба обеспокоены прежде всего тем, чтобы не быть обвиненным в метафизичности (догматичности), – обвиняя, разумеется, друг друга в причастности к этой позиции. Оба, когда речь заходит о реальности сверхиндивидуальной (множественной или многообразной), а она обсуждается постоянно, говорят исключительно об отношениях (к ней и внутри нее), об их наличии или отсутствии, но не о самой реальности, не о чем-то «в себе». Оба солидарны в том, что, по утверждению Патнэма, единственно и безусловно правильного, «метафизически привилегированного» описания мира не существует, а «имеется множество способов описания, некоторые лучше, некоторые хуже, некоторые равноценны и эквивалентно приемлемы...» [Putnam, 1995: 302]. Другими словами, «отношения» наличествуют (и подлежат обсуждению) лишь между человеком и человеком (внутри общества), между человеком и вещью, человеком и природой, но не внутри природы.

Согласно Рорти, отношения исключительно контекстуальны, ситуативны, условны – хотя бы в том смысле, что нет и не должно быть эксклюзивного кон-

текста по их ранжированию. И тогда, конечно, ничто не мешает отрицать как самообман утверждение о том, что мы обладаем-таки «глубокой, скрытой, метафизически значимой природой, которая делает нас “несводимо” отличными от чернильниц и атомов» [Rorty, 1979: 373].

Редукция человека к вещи, абсурдная сама по себе (а не только, буду настаивать, для экзистенциально ориентированного интеллектуала), гипертрофированно рационалистическая (как и релятивистский проект), указывает также, прямо или косвенно, на ряд логических изъянов релятивизма. А именно: 1) если контекстуальна только оценка отношений, а их существование признаётся внеконтекстуальным (во всех контекстах без исключения), то аксиологический релятивизм сочетается с онтическим догматизмом, с метафизикой системы отношений; 2) если ситуативно и существование отношений, то нельзя отрицать и наличие проекции, в которой они отсутствуют вовсе.

Полное отсутствие релятивного есть метафизическая абстракция, такая же, как и полное сведение к системе отношений чего-то нерелятивного. Гипотетически допустив, однако, обнуление релятивного, придем либо к аструктурированной тотальности, либо к солипсистски трактуемому точечному индивиду. Априори отметая ситуацию аморфной тотальности, Рорти, как представляется, не боится и не стесняется обвинений в солипсизме. Потому, вероятно, что понимает условность и данной позиции, и обвинений в ее адрес. Таким интеллектуальным радикализмом он, к огорчению Патнэма, и привлекает внимание студенческой аудитории. Риск, впрочем, даже теоретический, здесь минимален. Разговор об эксклюзивной единичности, который она ведет само с собой, с очевидностью невозможен без того, чтобы эта единичность как-то с собой не соотносилась, что радикального релятивиста несомненно устраивает.

Патнэм, в отличие от оппонента, признаёт осмысленность ранжирования отношений и, как следствие, осмысленность иерархического разграничения корреспонденции и когеренции. Но в утверждении приоритета первой над второй он, отрицая существование одной-единственной истинной репрезентации, излишне осторожен: раз нет истины единственной, все имеющиеся – сугубо относительные; и надежно обосновать первенство корреспонденции над когеренцией никогда не удастся. Впрочем, патнэмовские уступки релятивизму в определенном смысле закономерны: корреспондентная истина, как и истина когеренции, представляет собой отношение – хотя и не между фрагментами сознания, а между «сознанием» и «действительностью», но все равно это реляция.

Прагматизм, включая его новые редакции (и независимо от их приближенности к реализму), небезынтересен экзистенциальному реалисту критикой

объективной реальности и объективной истины. Однако дальше этой начальной концептуальной смычки дело не идет. Прагматизм из отрицания объективной истины (или, что то же самое, из уравнивания объективности с intersubjectивностью) выводит невозможность абсолютной истины, да и никакой другой, претендующей на сверхрелятивное обоснование, в том числе и экзистенциальное. Тогда как именно экзистенциально фундированная истина, в стратегии соразмерного ей реализма, способна, думается, претендовать на статус абсолютной, дистанцируясь от требований intersubjectивности и объективности – не пренебрегая при этом природным основанием, напротив, ответственно опираясь на него, разумно уберегая себя от упования на трансцендентные, сверхъестественные подпорки. По Рорти же, тут он релятивистски репрезентативен, нам следует признать невозможность нахождения «индивидуализирующих условий для одной истинной теории мира...» [Rorty, 1979: 374]. Но тогда, если суждения всех и обо всем равноценны, и идиллия плюрализма достигнута, стоит ли вообще кому-то о чем-то думать? Речь уже не об известной концептуальной самоликвидации релятивизма. Под угрозой мышление как таковое.

Литература

Putnam, 1995 – *Putnam H. Words and Life*. Cambridge: Harvard University Press, 1995.

Rorty, 1979 – *Rorty R. Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1979.

Aleksey Fatenkov

Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod

Department of Industry and Applied Sociology, Faculty of Social Sciences

D.Sc. in Philosophy, Professor

E-mail: fatenkov@fsn.unn.ru

On the Nonrelational: Comprehending and Overcoming Richard Rorty's and Hilary Putnam's Pragmatism

The disagreements between Richard Rorty and Hilary Putnam do not go beyond disagreements between a more pronounced relativist and a less pronounced one (between a pluralist and a dualist within the adjacent methodological format). It is a discussion between an extreme nominalist and a moralizing moderate realist. Both are primarily concerned with how to avoid accusations of being metaphysical

(dogmatic) – of course, accusing each other of this position. When speaking about a supra-individual (multiple or diverse) reality – it being discussed nonstop – they mean exclusively relations (toward it and within it), their presence or absence, but not reality itself, not something “within”. Both agree that, as Putnam puts it, there is no single and unquestionably right “metaphysically privileged” description of the world; instead, there are “many ways of describing things, some better and some worse and some equally good but simply different...” [Putnam, 1995: 302]. In other words, “relations” are present (and are up for discussion) only between people (inside society), between a person and a thing, between man and nature, but not inside nature.

According to Rorty, relations are exclusively contextual, situational, and conditional – at least in the sense that there is not, and should not be, an exclusive context to rank them. Then, of course, there is no reason why we should not deny as a self-deception the statement that we do possess “a deep, hidden, metaphysically significant nature which makes us ‘irreducibly’ different from inkwells or atoms” [Rorty, 1979: 373].

The reduction of a human being to a thing, absurd in itself (and not only, I insist, for an existentially oriented intellectual), excessively rationalistic (as well as a relativistic project), also indicates, directly or indirectly, some logical defects of relativism. Namely: (1) if only the assessment of relations is contextual, while their existence is recognized as noncontextual (in all contexts without exception), then axiological relativism blends with ontic dogmatism, with the metaphysics of the system of relations; (2) if the existence of relations is also situational, then we cannot deny the possibility of a projection in which they are absent altogether.

A total absence of the relative is a metaphysical abstraction, just like the full reduction of something nonrelative to a system of relations. However, if we hypothetically assume setting the relative to zero, this will lead us either to an unstructured totality or to the solipsistically interpreted dotty individual. A priori brushing aside the situation of amorphous totality, Rorty seems to be not afraid or shy of being accused of solipsism. This is probably because he understands the conditionality of both this stand and accusations against it. To Putnam’s regret, it is this intellectual radicalism that helps Rorty attract student audiences. Yet even theoretical risk is minimal here. The conversation about the exclusive singularity, which the latter carries on with itself, is obviously impossible if this singularity does not correlate with itself in one way or another, which, no doubt, is fine with a radical relativist.

Putnam, unlike his opponent, recognizes the meaningfulness of the ranking of relations and, as a consequence, the meaningfulness of the hierarchical distinction between correspondence and coherence. However, stating the priority of the former compared to the latter, he is too cautious in denying the existence of the only true

representation: since there is no single truth, all the existing ones are strictly relative; and it will never be possible to substantiate reliably the superiority of correspondence over coherence. Yet Putnam's concessions to relativism are legitimate in a sense: correspondence truth, just like coherence truth, represents a relation – even though not between fragments of consciousness but between “consciousness” and “reality,” but still it is a relation.

Pragmatism, including its new revisions (and irrespective of their closeness to realism), is of interest for an existential realist because of its criticism of objective reality and objective truth. However, the matter does not go any further than this initial conceptual kinship. From the denial of objective truth (or, which is the same, from the equalization of objectivity and intersubjectivity), pragmatism derives the impossibility of absolute truth, as well as any other that claims a superrelative substantiation, including existential. Meanwhile, it appears, it is existentially funded truth, within the strategy of commensurate realism, that can claim the status of absolute truth, distancing from the requirements of intersubjectivity and objectivity – without disregarding the natural foundation but, on the contrary, responsibly relying on it and reasonably guarding itself against hopes for transcendental, supernatural supports. As for Rorty, (he is relativistically representative here) we should recognize the impossibility to find “individuating conditions for the one true theory of the world” [Rorty, 1979: 374]. But then, if the judgments of all about everything are equivalent and the idyll of pluralism has been reached, should anyone think of anything at all? Here we deal not with the well-known conceptual self-disruption of relativism. Endangered is thinking as such.

References

- Putnam, 1995 – *Putnam H.* Words and Life. Cambridge: Harvard University Press, 1995.
Rorty, 1979 – *Rorty R.* Philosophy and the Mirror of Nature. Princeton: Princeton University Press, 1979.

Димитрис Килакос

Софийский университет
Постдокторант философского факультета
E-mail: dimkilakos@hotmail.com

**Деятельность, практика и научное познание:
пересматривая марксистскую критику прагматизма**

Одной из особенностей прагматизма является, как известно, трактовка познания, свободная от апелляции к корреспондентной теории истины и постулирования независимой (от человека) реальности. Все прагматисты, к каким бы воззрениям по частным вопросам они ни склонялись, придерживаются операциональной концепции познания. Согласно этой концепции, достаточным основанием знания является его применимость на практике. Данный аспект неоднократно затрагивался в ходе дискуссий о сходствах и различиях марксизма и прагматизма.

Несмотря на существенное расхождение между прагматизмом и марксизмом в понимании природы знания, многие исследователи пытались провести параллели между этими двумя интеллектуальными традициями. В частности, Бертран Рассел указывал на близость философии Дьюи «доктрине другого экс-гегельянца, Карла Маркса, как она была сформулирована в его “Тезисах о Фейербахе”». По мнению Рассела, если не придавать слишком большого значения терминологическим нюансам, Марксова теория деятельности, или *праксиса*, в главных моментах «практически неотличима от инструментализма». Этот взгляд получил распространение даже среди прагматистов. Так, Х. Йоас подчеркивает сходство основных положений теории праксиса, разработанной Марксом, и принципов прагматизма. Что касается американских марксистов (точнее сказать, троцкистов), то некоторые из них в конце 40-х годов прошлого века даже трактовали прагматизм Дьюи как прямое продолжение и развитие марксизма. Дж. Новак, к примеру, утверждал, что «самым выдающимся современным мыслителем, впитавшим в себя все лучшее, что было у Маркса, является Дьюи». Владимира Ленина – как практика, а не теоретика – Новак считал, в свою очередь, «скрытым последователем» Дьюи. Согласно бывшему марксисту С. Хуку, прагматизм – это философия «экспериментального натурализма», т.е. теория, «развивающая наиболее здравые и продуктивные идеи Маркса о мире». Авторы сборника “Context Over Foundation” (1988), посвященного философии

Маркса и Дьюи, выделяют у мыслителей две общие идеи: во-первых, отказ от понимания «субъекта» и «объекта» как независимых форм существования (forms of being), во-вторых, представление о социальной природе индивидуального сознания и самости (self), их историчности и релятивности.

В докладе (с опорой, главным образом, на аргументацию советских марксистов) критически пересматривается философский диалог между марксизмом и прагматизмом. Основное внимание уделяется понятию деятельности, или праксиса, а также взаимосвязи субъекта и объекта в познании.

Dimitris Kilakos

Sofia University

Post-doctoral Research Fellow at the Faculty of Philosophy

E-mail: dimkilakos@hotmail.com

**Activity, Practice and Scientific Cognition:
Reassessing Marxist Critiques to Pragmatism**

It is well-known that pragmatism advocates an approach on cognition without appealing to man-independent reality and truth as correspondence with reality. Instead, pragmatists, notwithstanding the diversity of their particular views, hold an operational conception of knowledge, according to which all that is needed is knowledge to have a suitable kind of correspondence with practice. This point has been scrutinized in the long standing discussion about the convergences and deviations between Marxism and pragmatism.

The profound divergence between Marxism and pragmatism with regard to the aforementioned issues was not enough to prevent philosophers from attempting to trace affinities between these two distinct intellectual trends. For example, Bertrand Russell pointed out the “close similarity” of Dewey’s doctrine to “that of another ex-Hegelian, Karl Marx, as it is delineated in his *Theses on Feuerbach*”. Russell thinks that Marx’s concept of activity or praxis is in spite of differences in terminology “essentially indistinguishable from instrumentalism”. This line of reasoning seems to be quite influential, even among pragmatists. This point is succinctly raised by H. Joas, who stresses on “the extraordinary proximity between Marx’s philosophy of praxis and the fundamental principles of pragmatism”. Notably, some American Marxists (especially Trotskyists, to be exact) at the late 40’s overemphasized the affinity between Dewey’s pragmatism and Marxism, and even understood Dewey’s pragmatism

as a continuation of Marxism. For example, G. Novack comments that “[t]he most outstanding figure in the world today in whom the best elements of Marx’s thought are present is John Dewey”, and presents Lenin as “an unavowed disciple of Dewey in practice”. According to S. Hook, a former Marxist who turned to pragmatism and became one of the most influential philosophers who discussed the relation between Marxism and pragmatism, the latter is “the philosophy of experimental naturalism” which can be regarded “as a continuation of what is soundest and most fruitful in Marx’s philosophical outlook upon the world”. A collection of philosophical essays comparing Dewey and Marx entitled *Context over Foundation* finds two important commonalities between them: the dismissal of the idea of subject and object as independent forms of being as well as the social, historical and relational origins of self and individual consciousness.

In this paper, I intend to critically reassess this philosophical dialogue between Marxism and pragmatism, by further deploying the argumentation provided mainly by Soviet Marxists with regard to the aforementioned issues, focusing especially on two of them: the concept of activity (or praxis) and the interrelation of subject and object in cognition.

Владимир Сидорин

Институт философии РАН

Кандидат филос. наук, научный сотрудник сектора истории русской философии

E-mail: vlavitsidorin@gmail.com

Прагматизм в Советской России 1920-х годов: между философией, идеологией и педагогикой

Идеи прагматизма, ставшие известными российскому философскому сообществу в начале XX в., сразу сделали предметом достаточно активного обсуждения. Эти идеи нашли отклик не только в среде идеалистически настроенных мыслителей – на прагматизм откликнулись С.Л. Франк, Н.А. Бердяев, П.Б. Струве и др.¹, – которых привлекала своеобразная апология религии, содержащаяся, в частности, в «Многообразии религиозного опыта» У. Джеймса. Предметом обсуждения философские идеи прагматизма стали и в ином – марксистском

1 См., например, «Спор о прагматизме» в пятом номере «Русской мысли» за 1910 год.

лагере, часть представителей которого (в основном круг А.А. Богданова) был привлечен пафосом действия и прагматистской теорией истины, оказавшихся во многом созвучными их собственным философским поискам: П.С. Юшкевич стал переводчиком «Прагматизма» Джеймса, Я.А. Берман – автор единственной монографии о философии прагматизма («Сущность прагматизма», 1911) – прямо называл себя сторонником этой философской позиции, А.М. Деборин заявлял о принципиальной близости прагматизма в его ориентации на практику диалектического материализму [Деборин, 1913].

В Советской России 1920-х гг., однако, доминирующей в оценках философии прагматизма становится позиция В.И. Ленина, безапелляционно определившего прагматизм американских мыслителей (наряду с эмпириокритицизмом Маха и Авенариуса и эмпириомонизмом Богданова) как разновидность субъективного идеализма [Ленин, 1968: 363]. Но негативная оценка, данная Лениным прагматизму, далеко не сразу привела к игнорированию или тотальному неприятию этого философского направления: еще на протяжении десятилетия в советской периодической печати появлялись статьи, посвященные прагматизму, авторы которых, конечно, давали критический разбор этого направления, но вместе с тем признавали те или иные его заслуги¹. Американский прагматист и марксист Сидней Хук, ставший в 1929 г. сотрудником Института Маркса-Энгельса, и вернувшийся в Россию в 1927 г. и ставший сотрудником Комкадемии Д.Ю. Квитко, получивший философское образование в американских университетах, были до поры до времени своеобразными проводниками влияния прагматистского философского мышления.

Но наибольшим образом в течение 20-х гг. прагматизм не только присутствовал, но и играл активную роль в интеллектуальном ландшафте Советской России в виде философии образования Дж. Дьюи. Если в дореволюционной России прагматизм был представлен работами Джеймса, то в России пореволюционной одна за другой выходят работы по педагогике и философии образования Дьюи. До некоторого времени – на протяжении почти всех 20-х годов – советским педагогам удается отстаивать некоторую теоретическую автономию своей области: как писал советский педагог-экспериментатор С.Т. Шацкий в предисловии к «Введению в философию воспитания» Дьюи (1921), «можно по-разному относиться к этой философской системе (прагматизм). Но как рабочая система

1 Характерный пример – статья В.Ф. Асмуса «Алогизм У. Джеймса» [Асмус, 1927]. К.М. Антонов считает возможным говорить о попытке создания раннесоветской психологии религии, опирающейся во многом на «Многообразие религиозного опыта» У. Джеймса [Антонов, 2016: 98].

она дает много преимуществ, существенная черта ее теории заключается в стремлении связать знания с движением, с деятельностью, социально изменяющей окружающее» [Дьюи, 1921: 6]¹. Интерес к прагматистской философии образования демонстрировали Н.К. Крупская, А.В. Луначарский, П.П. Блонский, С.Т. Шацкий и др.; много сделала для продвижения идей Дьюи и его последователей, в частности, У. Килпатрика, Е.Н. Янжул.

Рецепция философии прагматизма в Советской России 1920-х гг. была сложным и противоречивым явлением, далеким от того радикального неприятия, которым будет отмечено отношение к прагматизму в последующие годы². Лишь к началу следующего десятилетия идеологическое давление сделает невозможным сколь-нибудь отличающуюся от официальной оценку прагматистской философии. Советская рецепция прагматизма является, таким образом, и любопытным case study, позволяющим проследить процесс все более усиливающейся на протяжении 1920-х годов идеологизации советского интеллектуального пространства, закончившийся полным отказом от свободы философского исследования.

Литература

- Антонов, 2016 – Антонов К.М. «Многообразие религиозного опыта» в контексте «научного атеизма» // Вопросы философии. 2016. № 10. С. 96–108.
- Асмус, 1927 – Асмус В.Ф. Алогизм У. Джеймса // Под знаменем марксизма. 1927. № 7-8. С. 53–84.
- Деборин, 1913 – Деборин А.М. Прагматизм и религия // Современный мир. 1913. № 4. С. 1–22.
- Дьюи, 1921 – Дьюи Дж. Введение в философию воспитания. М.: «Работник просвещения», 1921.
- Ленин, 1968 – Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии // Ленин В.И. Полное собрание сочинений в 55 т. Т. 18. М.: Издат. полит. лит., 1968. С. 7–384.

1 Дьюи Дж. Введение в философию воспитания. М.: Работник просвещения, 1921. С. 6.

2 Своеобразным водоразделом здесь можно считать работу Д.Ю. Квитко «Очерки современной англо-американской философии» (1936), как бы окончательно зафиксировавшую оценку прагматистской философии как идеализма, выражающего классовые интересы буржуазии.

Vladimir Sidorin

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences

PhD in Philosophy, Research Fellow at the Department of the History of Russian Philosophy

E-mail: vlavitsidorin@gmail.com

**Pragmatism in Soviet Russia of the 1920s:
Between Philosophy, Ideology, and Pedagogy**

Upon familiarizing itself with the ideas of pragmatism in the early 20th century, the Russian philosophical community immediately began an active discussion on them. These ideas found response not only among idealistic thinkers (S.L. Frank, N.A. Berdyaev, P.B. Struve, and others¹), who were attracted by a kind of apology of religion, contained, in particular, in W. James' *The Varieties of Religious Experience*. The philosophical ideas of pragmatism were also discussed by another, Marxist, camp, some representatives of which (primarily A.A. Bogdanov's circle) were attracted by the pathos of action and the pragmatist theory of truth, largely compliant with their own philosophical quests: P.S. Yushkevich translated James' *Pragmatism* into Russian; Y.A. Berman, the author of the only monograph on the philosophy of pragmatism (*The Essence of Pragmatism*, 1911), directly called himself an adherent of this philosophical stance; and A.M. Deborin claimed that practice-oriented pragmatism was fundamentally close to dialectical materialism [Deborin, 1913].

However, in Soviet Russia of the 1920s, of decisive importance for assessing the philosophy of pragmatism was the stand of V.I. Lenin, who peremptorily defined American pragmatism (along with Mach's and Avenarius' empirio-criticism and Bogdanov's empiriomonism) as a variety of subjective idealism [Lenin, 1968: 363]. Yet Lenin's negative assessment of pragmatism did not lead to the neglect of or total antagonism against this philosophical trend for another decade: Soviet periodicals continued to publish articles dedicated to pragmatism; although their authors criticized it, they at the same time recognized some of its achievements². Both the American pragmatist and Marxist S. Hook, who became an associate of the Marx–Engels Institute in

1 See, for example: The Dispute on Pragmatism // *Russkaya mysl*. 1910. № 5. P. 121–156.

2 A characteristic example is the article by V.F. Asmus "Alogism of W. James" [Asmus, 1927]. K.M. Antonov thinks it possible to speak about an attempt to create an early Soviet psychology of religion, which largely relied on *The Varieties of Religious Experience* by W. James [Antonov, 2016: 98].

1929, and D.Y. Kvitko, who received philosophical education at American universities, returned to Russia in 1927, and became an associate of the Communist Academy, were for a while “conductors” of the influence of pragmatist philosophical thinking.

Yet the most active role of pragmatism in the intellectual landscape of Soviet Russia belonged to J. Dewey’s philosophy of education. While in prerevolutionary Russia pragmatism had been represented by James’ works, post-revolutionary Russia published one after another Dewey’s works on pedagogy and philosophy of education. Until a certain moment, almost during the entire 1920s, Soviet teachers managed to keep a relative theoretical autonomy: in 1921, the Soviet experimental educator S.T. Shatskii wrote in the Preface to Dewey’s *Democracy and Education: An Introduction to the Philosophy of Education*, “The attitude to this philosophical system (pragmatism) can be various. As a working system, however, it has many advantages, a substantial feature of its theory being the aspiration to connect knowledge with movement, with activity that socially changes the environment” [Dewey, 1921: 6]. Interest in the pragmatist philosophy of education was demonstrated by N.K. Krupskaya, A.V. Lunacharsky, P.P. Blonskii, S.T. Shatskii, and others; E.N. Yanzhul did a lot to promote the ideas of Dewey and his followers, particularly W.H. Kilpatrick.

The reception of the philosophy of pragmatism in Soviet Russia of the 1920s was a complex and contradictory phenomenon, far from the radical antagonism, typical of the subsequent years¹. As late as the beginning of the next decade, ideological pressure made it impossible to assess pragmatist philosophy otherwise than it was officially prescribed. Therefore, the Soviet reception of pragmatism is also an interesting case study, making it possible to trace the process of the increasing ideologization of the Soviet intellectual space in the 1920s, which ended in full refusal from the freedom of philosophical inquiry.

References

- Antonov, 2016 – Antonov K.M. ‘The Varieties of Religious Experience’ in the Context of “Scientific Atheism”: The Reception of W. James’ Ideas in the Soviet Humanities // *Voprosy filosofii*. 2016. № 10. P. 96–108 [in Russian].
- Asmus, 1927 – *Asmus V.F.* Alogism of W. James // *Pod znamenem marksizma*. 1927. № 7-8. P. 53–84 [in Russian].
- Deborin, 1913 – *Deborin A.M.* Pragmatism and Religion // *Sovremennyi mir*. 1913. № 4. P. 1–22 [in Russian].
- Dewey, 1921 – *Dewey J.* *Vvedenie v filosofiyu vospitaniya* [An Introduction to the Philosophy of Education]. M.: Rabotnik prosveshcheniya, 1921 [in Russian].

1 A kind of a watershed here is D.Y. Kvitko’s *Essays of Modern Anglo-American Philosophy* (1936), fixing finally the assessment of pragmatist philosophy as idealism, which expresses class interests of bourgeoisie.

Lenin, 1968 – *Lenin V.I. Materialism and Empirio-Criticism: Critical Comments on a Reactionary Philosophy // Lenin V.I. Complete Collection of Works in 55 vols. Vol. 18. M.: Izd. Polit. Lit., 1968. P. 7–384 [in Russian].*

Илья Дёмин

Самарский национальный исследовательский университет
им. ак. С.П. Королева

Доктор филос. наук, доцент, профессор кафедры философии

E-mail: ilyadem83@yandex.ru

Критика классического прагматизма в философии С.Л. Франка

Среди основных направлений западной философии второй половины XIX и начала XX вв. (неокантианство, философия жизни, феноменология, марксизм, неогегельянство) американский прагматизм, пожалуй, в наименьшей степени оказался востребован русскими мыслителями. Данный факт является весьма существенным для понимания особенностей и путей развития русской философии в XX веке. Однако то обстоятельство, что в условиях «религиозно-философского ренессанса» не обнаружилось ни одного сколько-нибудь значительного последователя прагматизма, не свидетельствует об отсутствии у русских философов интереса к этому направлению.

Идеи американского прагматизма стали известны в России в начале XX века, а зимой 1909–1910 гг. в философском кружке М.К. Морозовой состоялась дискуссия о прагматизме [см.: Ванчугов, 2000], в которой приняли участие многие видные философы того времени (Л.М. Лопатин, С.Н. Булгаков, С.А. Котляревский, Н.А. Бердяев, Е.Н. Трубецкой и др.). Материалы этой дискуссии были опубликованы в журнале «Русская мысль» в 1910 году. Отправным пунктом в споре о прагматизме стал доклад С.Л. Франка «Прагматизм как философское учение».

Франк рассматривает идеи основоположников прагматизма (прежде всего У. Джеймса и Ф.К.С. Шиллера, в меньшей степени – Ч.С. Пирса и Дж. Дьюи) в широком историко-философском контексте, выявляя предшественников и прослеживая генезис этого философского направления.

Ключевой тезис Франка состоит в том, что прагматизм – не просто очередная философская теория в числе многих, но выражение «нового волевого устремления», симптом глубокого духовного поворота и индикатор суще-

ственных изменений в мирозерцании. В американском прагматизме Франк усматривает проявление более широкой и масштабной тенденции «восстания против науки» [Франк, 1910: 90], нашедшей свое теоретическое обоснование в европейском иррационализме XIX века, главным образом, в работах А. Шопенгауэра и Ф. Ницше. Примечательно, что Франк не только обнаруживает общие истоки американского прагматизма и «философии жизни», но всячески подчеркивает содержательное родство и идейную близость этих направлений.

Прагматизм, как отмечает Франк, может рассматриваться в двух ракурсах – как отвлеченная философская (по преимуществу *гносеологическая*) концепция и как целостная мировоззренческая позиция. Прагматизм «хочет быть и новым теоретическим учением о знании, и новой жизненной мудростью или “философией ценностей”» [92]. Если прагматизм как гносеологическая теория получает у Франка крайне негативную и даже уничижительную оценку, то прагматизм как мировоззрение, напротив, удостоивается самого пристального внимания и становится предметом вдумчивого историко-философского рассмотрения.

Отмечая невозможность гносеологического обоснования прагматизма, противоречивость прагматистской трактовки истины и непоследовательность наличных форм прагматистской философии, Франк в то же время предостерегает от пренебрежительного отношения к этому направлению. В прагматизме он видит прежде всего вызов, который недопустимо игнорировать. «Широкий успех прагматизма вынуждает науку считаться с ним как с видимым явлением современной умственной жизни, сколь бы мало состоятелен он ни был с чисто научной точки зрения» [94].

Суть прагматизма как теории познания Франк усматривает в радикальном переосмыслении категории истины, которое на деле оборачивается полным отказом от истины как «сверхчеловеческого и внечеловеческого» идеала знания. Истина в прагматизме начинает рассматриваться как «продукт чисто человеческой нужды и потребности» [96], как более или менее эффективное «орудие практической ориентировки» [98]. Франк отмечает, что в прагматизме происходит подмена терминов: старое *слово* («истина») начинает употребляться для обозначения совершенно нового *понятия*. Истина в традиционном смысле разоблачается как «ненужный, невозможный и бессмысленный критерий знания, который должен быть заменен критерием практической полезности и надобности» [100].

Следуя фундаментальной презумпции философии всеединства Вл. С. Соловьева, согласно которой всякая теория познания неизбежно предполагает *онтологию*, опирается на нее, Франк усматривает в прагматизме (вопреки его декларируемой антиметафизической направленности) «новую метафизику», поскольку «всякое новое понимание задач и критерия познания включает и

новое понимание “бытия” и “действительности”» [97]. Метафизика прагматизма оказывается радикально плюралистической, утверждающей множество принципиально равноправных миров и форм человеческого опыта.

Рассматривая прагматизм как особый вид скептицизма, Франк отмечает, что этот скептицизм одновременно является и *утонченным*, и *радикальным*. «Утонченность» прагматистского скептицизма в том, что он вовсе не стремится поколебать практическую ценность знания, но, напротив, всячески ее подчеркивает. Но прагматизм – это также и самый радикальный из всех видов скептицизма, поскольку он «разрушает не фактическую, а идеальную ценность знания, утверждает не просто недостижимость истины, а ненужность ее и следовательно бессмысленность ее искания» [99].

Обращаясь к истокам и генезису прагматизма, Франк усматривает в нем логическое завершение английского эмпиризма и отмечает такие его особенности, как «воинствующий номинализм» и «психологизм». Тезис о преемственности американского прагматизма по отношению к английскому эмпиризму нового времени является общепринятым, он признавался и самими представителями прагматизма. Гораздо более смелым (и в то же время более спорным) выглядит утверждение Франка, что прагматизм представляет собой «завершение вообще всего гносеологического субъективизма и релятивизма» [113]. Под «субъективизмом» в данном случае понимается, прежде всего, кантовская линия в истории европейской философии. Признавая существенные различия между критической философией Канта и гносеологией прагматизма, Франк в то же время утверждает, что «Кант вплотную подошел к гносеологическому мировоззрению, ныне возмещаемому прагматизмом» [114].

Утверждая несостоятельность прагматизма как гносеологического учения, Франк видел в возникновении этого направления не только кризис, но и возможность обновления европейской философии. Положительное значение прагматизма он усматривал в критике абстрактного рационализма и «интеллектуализма», в утверждении «возможности и наличности иных задач, иных мерил мировоззрения, кроме чисто теоретических» [118].

Литература

Ванчугов, 2000 – *Ванчугов В.* Русская мысль в поисках нового света: золотой век американской философии в контексте российского самопознания. М.: Уникум-Центр, 2000.

Франк, 1910 – *Франк С.* Прагматизм как философское учение // Русская мысль. 1910. № 5. С. 90–120.

Ilya Demin

Samara National Research University
D.Sc. in Philosophy
Associate Professor and Professor in the Department of Philosophy
E-mail: ilyadem83@yandex.ru

Criticism of Classical Pragmatism in the Philosophy of Semyon L. Frank

Regarding the main trends in the Western philosophy of the second half of the 19th and the early 20th centuries (Neo-Kantianism, philosophy of life, phenomenology, Marxism, Neo-Hegelianism), American pragmatism was perhaps the least popular among Russian thinkers. This is very essential for understanding the specifics and trajectories of Russian philosophy in the 20th century. However, the fact that the “religious-philosophical Renaissance” did not produce any notable follower of pragmatism does not mean that Russian philosophers had no interest in this trend.

Russia learned about the ideas of American pragmatism in the early 20th century, and in the winter of 1909–1910 M.K. Morozova’s Philosophical Society held a discussion on pragmatism [see: Vanchugov, 2000], in which many prominent philosophers of that time took part (L.M. Lopatin, S.N. Bulgakov, S.A. Kotlyarevskii, N.A. Berdyaev, E.N. Trubetskoi, and others). The proceedings of this discussion were published in *Russkaya Mysl* in 1910. It was S.L. Frank’s report “Pragmatism as a Philosophical Doctrine” that served as the starting point for this discussion.

Frank considers the ideas of the founders of pragmatism (primarily W. James and F.C.S. Schiller and, to a lesser extent, C.S. Peirce and J. Dewey) in a wide historical and philosophical context, identifying the precursors and tracing the genesis of this philosophical tradition.

Frank’s central message is that pragmatism is not yet another philosophical theory among many others but an expression of “a new willful craving,” a symptom of a deep spiritual turn, and an indicator of substantial changes in worldviews. Frank sees American pragmatism as a manifestation of a broader and larger-scale tendency of “the revolt against science” [Frank, 1910: 90], which was theoretically substantiated by the European irrationalism of the 19th century, mainly in works by A. Schopenhauer and F. Nietzsche. Indicatively, Frank not only finds common sources of American pragmatism and the “philosophy of life” but also definitely stresses the conceptual kinship and ideological closeness of these trends.

Pragmatism, Frank notes, can be considered from two perspectives: as an abstract philosophical (predominantly *epistemological*) conception and as a cohesive worldview. According to Frank, pragmatism “seeks to be both a new theoretical doctrine about knowledge and a new wisdom of life or ‘philosophy of values’” [92]. While pragmatism as an epistemological theory is assessed by Frank extremely negatively and even disparagingly, pragmatism as a worldview, on the contrary, is regarded by him as deserving close attention and serious historical-philosophical consideration.

Highlighting the impossibility of an epistemological substantiation of pragmatism, the contradictory character of the pragmatist interpretation of truth, and the inconsistency of the existing forms of pragmatist philosophy, Frank at the same time warns against contemptuous disregard of this trend. He views pragmatism mainly as a challenge which should not be ignored. “The popularity of pragmatism forces science to face it as a visible manifestation of modern intellectual life no matter how unworkable it is from the purely scientific point of view” [94].

Frank sees the essence of pragmatism as a theory of cognition in the radical reconsideration of the category of truth, which in practice means complete refusal from truth as a “superhuman and extrahuman” ideal of knowledge. Truth in pragmatism is considered as “a product of a purely human need and willing” [96], as a more or less effective “practice-oriented tool” [98]. Frank notes that pragmatism substitutes terms: the old *word* (“truth”) is used to denote a perfectly different *notion*. Truth in its traditional meaning is unmasked as “a needless, impossible, and senseless criterion of knowledge, which should be replaced by the criterion of practical usefulness and relevance” [100].

Following the fundamental presumption of V.S. Solovyov’s philosophy of unitality, according to which any theory of cognition inevitably implies *ontology* and relies on it, Frank sees in pragmatism (despite its proclaimed antimetaphysical orientation) “a new metaphysics,” because “any new understanding of the task and criterion of cognition includes a new understanding of ‘being’ and ‘reality’” [97]. The metaphysics of pragmatism turns out to be radically pluralist, stating the plurality of fundamentally equal worlds and forms of human experience.

Considering pragmatism as a specific form of skepticism, Frank notes that this skepticism is both *refined* and *radical*. The “refinement” of pragmatist skepticism lies in the fact that it not at all seeks to shake the practical value of knowledge but, on the contrary, stresses it in every possible way. At the same time, pragmatism is the most radical form of skepticism because it “destroys not the actual but ideal value of knowledge, stating not simply the inaccessibility of truth but its needlessness and, hence, the senselessness of its search” [99].

Turning to the sources and genesis of pragmatism, Frank sees in it the logical completion of English empiricism and draws attention to such its features as “militant nominalism” and “psychologism.” The thesis that American pragmatism was a successor of the English empiricism is universally recognized and was acknowledged by pragmatists themselves. Frank’s statement that pragmatism is “the completion of entire epistemological subjectivism and relativism” [113] is much bolder (and simultaneously much more disputable). By “subjectivism,” he primarily means here the Kantian line in the history of European philosophy. Recognizing substantial differences between Kant’s critical philosophy and the epistemology of pragmatism, Frank at the same time states that “Kant came very close to the epistemological worldview that is advertised today by pragmatism” [114].

Although Frank denied the soundness of pragmatism as an epistemological doctrine, he saw in the appearance of this tradition not only a crisis but also an opportunity to update European philosophy. He detected the positive trend of pragmatism in its criticism of abstract rationalism and “intellectualism,” in the “possibility and presence of tasks and measures of worldview other than purely theoretical” [118].

References

Frank, 1910 – *Frank S. Pragmatism as a Philosophical Doctrine // Russkaya Mysl. 1910. № 5. P. 90–120 [in Russian].*

Vanchugov, 2000 – *Vanchugov V. Russian Thought in Search of the New World: The Golden Age of American Philosophy in the Context of Russian Self-Cognition. M.: Unicum-Center, 2000 [in Russian].*

Наталья Ястреб

Вологодский государственный университет
Доктор филос. наук, зав. кафедрой философии
E-mail: nayastreb@mail.ru

Проблема технического знания в американском прагматизме

В философии техники традиционно принято считать основным критерием истинности технического знания его эффективность, то есть возможность наилучшего достижения планируемого результата при минимуме затраченных ресурсов. Несмотря на то, что этот критерий, безусловно, является прагматическим, собственно исследования техники представителя-

ми прагматизма мало знакомы не только отечественным, но и зарубежным философам. Даже в США вплоть до конца XX в. работы классиков американского прагматизма в этой области были практически неизвестны [Olsen, Pedersen, Hendricks, 2009].

Одной из наиболее значимых идей прагматистов является расширенное толкование технического знания, которое не исчерпывается знанием о производстве и использовании артефактов, а распространяется на все сферы деятельности человека, где нужно получить результат. В рамках прагматизма само знание рассматривается как инструмент: по утверждению Джеймса, теории становятся инструментами, а не ответами на загадки [James, 1975].

Дж. Дьюи формулирует эту же идею следующим образом. Логические объекты, числа, гипотезы и другие абстрактные объекты «конструируются, развиваются и используются во многих случаях так же как материальные орудия, то есть для достижения желаемого результата» [Dewey, 1984]. Отличительной особенностью подхода Дьюи является то, что он не ассоциирует техническое знание исключительно с созданием материальных объектов, а находит его проявления в науке, образовании, философии, искусстве и даже религии. В его трактовке различие между материальными инструментами и абстрактными объектами является исключительно функциональным, так как они служат достижению различных целей. Однако числа, также как и религиозные и художественные идеи, церемониальные инструменты по своей сути эквивалентны техническим объектам. Техническое знание у него выступает как универсальный тип знания, позволяющий достигать желаемых результатов как в производстве и применении механизмов, так и в обучении, художественном творчестве, научном познании и других видах духовной деятельности. В этом смысле работы Дьюи конца XIX в. шли вразрез с принятым в его время пониманием техники и технического знания и с философскими концепциями техники XX в., в которых техническое связывалось исключительно с материальной культурой. По мнению Л. Хикмана, во многом благодаря этому вплоть до конца XX в. исследования Дьюи в области философии техники практически не были известны даже на родине [Hickman, 2009: 175].

Для Дьюи успех технических наук связан с тем, что в рамках технического познания теоретические (фундаментальные) и практические (прикладные) формы познавательной деятельности рассматриваются как равноправные инструменты, позволяющие производить новые устройства и методы деятельности. Технология у него выступает как «логос технэ», позволяющий исследовать техническое так же, как биология исследует жизнь. Прагматический аспект

технологии связан с тем, что она представляет собой все разумные методы, с помощью которых энергия природы и человека направляется и используется в удовлетворении человеческих потребностей. По сути, техническая деятельность рассматривается им как использование одних природных объектов для преобразования других сообразно потребностям человека. Отвечая на запрос со стороны человека, технология всегда является зависимой от его целей. В этом смысле концепция Дьюи противоположна идеям философов техники Франкфуртской школы, обращавших внимание на отчуждение и идеологическое принуждение, вызываемые техникой [Horkheimer, 1947].

Уравняв в правах технические и когнитивные инструменты, Дьюи определил свою позицию как «инструментализм», что дало повод для критики. Оппоненты обвинили его в том, что он ставит инструменты, средства достижения целей, выше самих целей. В настоящее время, когда в связи с развитием информационных технологий значимость инструментальной составляющей когнитивной деятельности активно исследуется, обращение к классическому прагматизму может помочь сформировать релевантные современным задачам представления о знании и его производстве.

Литература

Dewey, 1984 – *Dewey J. What I Believe // The Collected Works of John Dewey: The Later Works, 1925–1953. Vol. 5 / Ed. by J.A. Boydston. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1984. P. 267–278.*

Hickman, 2009 – *Hickman L. Technological Pragmatism // A Companion to the Philosophy of Technology / Ed. by J.K.B. Olsen, S.A. Pedersen, V.F. Hendricks. Chichester: Wiley-Blackwell, 2009. P. 175–179.*

Horkheimer, 1947 – *Horkheimer M. Eclipse of Reason. N.Y.: Oxford University Press, 1947.*

James, 1975 – *James W. Pragmatism // The Works of William James. Vol. 1 / Ed. by F.H. Burkhardt, F. Bowers, I.K. Skrupskelis. Cambridge: Harvard University Press, 1975.*

Olsen, Pedersen, Hendricks, 2009 – *A Companion to the Philosophy of Technology / Ed. by J.K.B. Olsen, S.A. Pedersen, V.F. Hendricks. Chichester: Wiley-Blackwell, 2009.*

Natalia Yastreb

Vologda State University

D. Sc. in Philosophy, Head of the Department of Philosophy

E-mail: nayastreb@mail.ru

The Problem of Technological Knowledge in American Pragmatism

The philosophy of technology traditionally considers the efficiency of technological knowledge as the main criterion of truth, i.e. the ability to reach the best-planned result having spent the minimum of resources. Despite the fact that this criterion is, no doubt, pragmatic, studies on technology proper by representatives of pragmatism are little known not only to Russian philosophers but also to foreign thinkers. Works by classics of American pragmatism in this field had practically been unknown even in the United States until the late 20th century [Olsen, Pedersen, Hendricks, 2009].

One of the major ideas of pragmatism is a broad interpretation of technological knowledge, which is not limited to the knowledge of production and use of artifacts but applies to all spheres of human activity where a result is required. Within pragmatism, knowledge itself is seen as a tool: according to William James, theories become instruments, not answers to enigmas, in which we can rest [James, 1975].

John Dewey pushes this idea still further by treating logical objects, numbers, hypotheses and other abstract entities as tools that are designed, developed and utilized in much the same ways as material tools, that is, for the sake of achieving some desired end [Dewey, 1984]. The distinctive feature of Dewey's approach is that he does not associate technological knowledge exclusively with the creation of material objects, but finds its manifestations in science, education, philosophy, art, and even religion. In his interpretation, the difference between material tools and abstract objects is exclusively functional, since they serve reaching different goals. However, numbers, just like religious and artistic ideas, ceremonial tools are essentially equivalent to technical objects. His technological knowledge serves as a universal type of knowledge, making it possible to reach the desired results in production and in the application of mechanisms, as well as in training, artistic endeavor, scientific cognition, and other types of spiritual activity. In this sense, Dewey's works of the late 19th century were contrary to understanding of technology and technological knowledge widespread at that time, as well as to philosophical concepts of the 20th century, associating the technological exclusively with material culture. As L. Hickman notes,

Dewey's studies in the philosophy of technology were practically unknown largely due to this even at home until the late 20th century [Hickman, 2009: 175].

For Dewey, the success of technological sciences is associated with the fact that, within technological cognition, the theoretical (basic) and practical (applied) forms of cognitive activity are seen as equivalent tools, allowing the production of new devices and methods of activity. His technology serves as *logos techne*, making it possible to study the technological in the same way as biology studies life. The pragmatic aspect of technology is associated with the fact that it represents all rational methods that help channel and utilize the energy of nature and humans to meet human needs. In fact, he considers technological activity as the use of some natural objects to transform other objects to meet human needs. Answering human inquiries, technology always remains dependent on human goals. To this end, Dewey's conception is contrary to the ideas of the philosophers of technology of the Frankfurt School who called attention to technology-induced alienation and ideological enforcement [Horkheimer, 1947].

Giving equal rights to technological and cognitive tools, Dewey defined his position as *instrumentalism*, providing grounds for criticism. Opponents accused him of placing tools or means of achieving goals above the goals themselves. At present, as the development of information technologies makes the relevance of the instrumental component of cognitive activity being actively studied, resorting to classical pragmatism may help form present-day ideas of knowledge and its production.

References

- Dewey, 1984 – *Dewey J. What I Believe // The Collected Works of John Dewey: The Later Works, 1925–1953. Vol. 5 / Ed. by J.A. Boydston. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1984. P. 267–278.*
- Hickman, 2009 – *Hickman L. Technological Pragmatism // A Companion to the Philosophy of Technology / Ed. by J.K.B. Olsen, S.A. Pedersen, V.F. Hendricks. Chichester: Wiley-Blackwell, 2009. P. 175–179.*
- Horkheimer, 1947 – *Horkheimer M. Eclipse of Reason. N.Y.: Oxford University Press, 1947.*
- James, 1975 – *James W. Pragmatism // The Works of William James. Vol. 1 / Ed. by F.H. Burkhardt, F. Bowers, I.K. Skrupskelis. Cambridge: Harvard University Press, 1975.*
- Olsen, Pedersen, Hendricks, 2009 – *A Companion to the Philosophy of Technology / Ed. by J.K.B. Olsen, S.A. Pedersen, V.F. Hendricks. Chichester: Wiley-Blackwell, 2009.*

Антон Дидикин

НИУ «Высшая школа экономики»

Доктор филос. наук, кандидат юридических наук,

профессор факультета права

E-mail: abdidikin@bk.ru

**Концептуальное осмысление идей прагматизма
в правовом реализме**

Возникновение классического правового реализма в конце XIX – начале XX в. традиционно считается важным этапом развития американской философии, и прежде всего философии права. При этом вопрос о философских и методологических основаниях правового реализма и его ключевых положений, сформулированных судьей Верховного Суда США Оливером Уэнделлом Холмсом, является предметом длительных дискуссий в истории философии и юриспруденции. Участие О. Холмса в работе «Метафизического клуба», существовавшего в период с 1872 по 1875 гг., и обсуждении философских идей прагматизма на его заседаниях делает актуальным вопрос о восприятии им прагматизма как теории и методологии познания правовой реальности.

Существует несколько принципиальных положений, в которых отражено понимание Холмсом сущности реалистического восприятия права как социального регулятора, основанных на постулатах философии прагматизма. Так, например, среди обсуждавшихся участниками «Метафизического клуба» философских идей Ч. Пирса, как указывает Луис Менанд, можно отметить его аргументы, изложенные в известной статье «Как сделать наши идеи ясными» [Menand, 2001: 201–232]. Максима прагматизма, сформулированная Пирсом в этой статье, гласит: «...рассмотрите, какого рода следствия, могущие иметь практическое значение, имеет, как мы полагаем, объект нашего понятия. Тогда наше понятие об этих следствиях и есть полное понятие об объекте» [Пирс, 2000: 278]. Возможное идейное влияние Пирса на Холмса могло состоять в том, что для последнего реалистическая теория познания права – это теория предсказания¹. То есть сущность права состоит не в формальном закреплении «воли суверена» (как в позитивизме Дж. Остина) или нормативных предписаний и способов их применения, а в отображении процессов регулирования социальных

¹ Такая концепция и методологическая позиция изложена О.У. Холмсом в его известном произведении «Путь права». См.: [Holmes, 1921].

отношений, прогнозировании возможных решений судов. Отсюда известное утверждение Холмса о том, что сущность права не подчинена логике, а зависит от опыта [Holmes, 2009: 50]. Такой эмпирический подход к пониманию права является следствием восприятия в правовом реализме эпистемологии прагматизма.

Кроме того, для правового реализма Холмса значимым становится разграничение внешних и внутренних правил, определяющих действия. Так, ответственность в уголовных и гражданских правовых отношениях, как за преступные деяния, так и за деликты наступает, поскольку существуют принятые сообществом внешние, социальные стандарты поведения. Однако действия по своей сути выражают волевое поведение субъекта, и в этой части уместно сравнение с утверждением Пирса о необходимости поиска истины и значения слов в окружающей реальности, а не только во внутренней убежденности субъекта по поводу истины. Холмс в этом смысле движется в правовой сфере ближе к социальной реальности, поскольку гибкость судебной практики обеспечивает и учет социальных интересов, общественного запроса к правосудию, и в то же время позволяет эмпирически обосновывать суждения в судебных решениях.

Аналогично можно проследить концептуальное переосмысление эпистемологии Пирса в учении Холмса о неопределенности правовых предписаний. Тезис о неопределенности нормативной основы в правовом реализме известен, и Холмс в лекциях по общему праву объясняет его тем, что логически судебное решение следует существующим стандартам (прецедентам), но в то же время имеет гибкую основу в лице законодателя. С точки зрения эпистемологии Пирса можно говорить о корректировке используемых в исследовании методов познания, анализе результатов исследования под влиянием убеждений научного сообщества.

Таким образом, восприятие философских идей прагматизма в классическом правовом реализме на ранних этапах его формирования позволяет прояснить ряд аргументов и идей его основателей, прежде всего О.У. Холмса.

Литература

- Пирс, 2000 – *Пирс Ч.С.* Избранные философские произведения / Пер. с англ. К. Голубович, К. Чухрукидзе, Т. Дмитриева. М.: «Логос», 2000.
- Holmes, 1921 – *Holmes O.W.* Collected Legal Papers. N.Y.: Harcourt, Brace and Co., 1921. P. 167–202.
- Holmes, 2009 – *Holmes O.W.* The Common Law. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2009.
- Menand, 2001 – *Menand L.* The Metaphysical Club: A Story of Ideas in America. N.Y.: Farrar, Straus, and Giroux, 2001.

Anton Didikin

Higher School of Economics
D. Sc. in Philosophy, PhD in Law
Professor at the Faculty of Law
E-mail: abdidikin@bk.ru

**The Conceptual Understanding of the Ideas of Pragmatism
in Legal Realism**

The appearance of classical legal realism in the late 19th–early 20th century is traditionally viewed as an important stage in the development of American philosophy, primarily philosophy of law. The issue of the philosophical and methodological foundations of legal realism and its key ideas, formulated by Justice of the Supreme Court of the United States Oliver Wendell Holmes, has been a matter of discussion in history of philosophy and jurisprudence since long ago. The participation of O. Holmes in the Metaphysical Club (1872–1875) and in the discussions of the ideas of pragmatism at its meetings makes it topical to consider his reception of pragmatism as a theory and methodology of cognizing legal reality.

There are several fundamental theses that reflect Holmes' understanding of the essence of the realistic perception of law as a social regulator; these theses are based on the postulates of the philosophy of pragmatism. For example, among C.S. Peirce's philosophical ideas discussed by members of the Metaphysical Club, L. Menand points out, noteworthy are his arguments presented in the famous article *How to Make Our Ideas Clear* [Menand, 2001: 201–232]. The pragmatic maxim formulated by Peirce in this article reads, "Consider what effects, that might conceivably have practical bearings, we conceive the object of our conception to have. Then, our conception of these effects is the whole of our conception of the object" [CP: 5.402]. The possible ideological influence of Peirce on Holmes consisted in the fact that the latter viewed the realistic theory of the cognition of law as prediction theory¹. In other words, the essence of law is not to fix formally "the sovereign will" (unlike in J.L. Austin's positivism) or normative prescriptions and methods of their use but to reflect the processes of regulating social relations and predicting judgments. Hence, Holmes' famous statement that "The life of the law has not been logic: it has been experience" [Holmes, 2009: 50]. This empirical approach to the understanding of law

¹ This account and methodological attitude are given by O.W. Holmes in his famous *The Path of the Law* (1897). See: [Holmes, 1921].

is a consequence of how legal realism perceives the epistemology of pragmatism.

In addition, in Holmes' legal realism, of significance is the distinction between external and internal rules which determine actions. Thus, liability in criminal and civil legal relations for both criminal acts and delicts is due to the existing external, social standards of behavior, recognized by a community. However, actions by their nature express one's intentional behavior; in this context, it is fit to draw comparison with Peirce, who stated the necessity to search for truth and meaning of words in the surrounding reality and not only in one's inner conviction concerning truth. In this respect, Holmes in the legal sphere is closer to social reality because the flexibility of judicial practice ensures accounting for social interests and public demand for justice and at the same time makes it possible to substantiate judgments in court decisions empirically.

Similarly, we can trace the conceptual reconsideration of Peirce's epistemology in Holmes' doctrine on the vagueness of legal prescriptions. The thesis about the ambiguity of the regulatory framework in legal realism is known, and Holmes in his lectures on the common law explains it by the fact that in terms of logic a judgment follows the existing standards (precedents) but at the same time has a flexible basis in the person of the legislator. From the point of view of Peirce's epistemology, this means a correction of methods of inquiry and the analysis of its results under the influence of the scientific community's convictions.

Therefore, the perception of the philosophical ideas of pragmatism in classical legal realism at early stages of its development makes it possible to clear up some of the arguments and ideas of its founders, primarily O.W. Holmes.

References

- CP – Collected Papers of Charles Sanders Peirce / Ed. by C. Hartshorne, P. Weiss, A.W. Burks. Cambridge: Harvard University Press, 1931–1958.
- Holmes, 1921 – *Holmes O.W.* Collected Legal Papers. N.Y.: Harcourt, Brace and Co., 1921. P. 167–202.
- Holmes, 2009 – *Holmes O.W.* The Common Law. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2009.
- Menand, 2001 – *Menand L.* The Metaphysical Club: A Story of Ideas in America. N.Y.: Farrar, Straus, and Giroux, 2001.

Карлин Романо

Урсинус-Колледж

Профессор философии и гуманитарных наук

E-mail: cromano@ursinus.edu

Ричард Рорти и понятие *Fach*

Из всех спорных воззрений Рорти, возможно, наиболее спорным и обсуждаемым остается его представление о самой философии. Является ли философия беседой? Только ли беседой? Или она – литературный жанр? Или – культурная традиция? Или – таксономический ярлык, с помощью которого сортируются книги в библиотеках?

Одним из способов прояснения данного вопроса может быть рассмотрение метафилософских идей Рорти на примере использования им немецкого термина «*Fach*», занимавшего важное место в его ранних работах. В 70-е гг. Рорти, в частности, отмечал, что среди профессиональных философов широко распространено убеждение в том, что «если Философия как автономная дисциплина, как “предмет” (*Fach*), исчезнет с культурной сцены, повторив судьбу теологии, нечто существенно важное будет утрачено безвозвратно». Здесь, как и в остальных случаях, смысл, вкладываемый Рорти в понятие *Fach*, двойственен. С социологической точки зрения, философия представляет собой «институцию» со своими подразделениями (факультетами, кафедрами, печатными органами) и отличительными признаками вроде табличек на дверях кабинетов и университетских аудиторий. Но также под философией как дисциплиной («предметом») Рорти понимает определенную эпистемологическую традицию (платоновско-картезианско-кантовскую) и соответствующую исследовательскую программу – то, что он называет «каноном» современного профессионального академического философствования. Акцентируя, как правило, именно этот смысл, Рорти отдает должное и социологическому подходу к философии.

В заключение автор доклада (бывший в 70-е гг. научным ассистентом Рорти) делится своими личными размышлениями и воспоминаниями о философе.

Carlin Romano

Ursinus College
Professor of Philosophy and Humanities
E-mail: cromo@ursinus.edu

Richard Rorty and the Notion of a *Fach*

Among Richard Rorty's many ideas that remain controversial the most controversial of all may be his conception of philosophy itself. Is it conversation? Is it mere conversation? Is it a genre of literature? Is it a cultural tradition? Is it a taxonomic tag by which librarians organize certain books?

One angle on Rorty's conception of philosophy is to look at his use of the German word *Fach*, which is particularly prominent early on in the work where he makes metaphilosophy a central concern. To take one example, he writes at one point of a fear among philosophers that "something important would be lost if Philosophy as an autonomous discipline, as a *Fach*, were to fade from the cultural scene (in the way in which theology has faded)." Here, as elsewhere, there's some ambiguity in Rorty's use of *Fach*. One meaning is a sociological sense as the autonomous discipline of professional philosophy, with its own departments, offices, journals and the like – autonomous in that it has its own sign on the wall and separate physical space in an academic building. The other sense is the specific epistemological program, driven originally by Plato and Kant, that has come to be the main research agenda that takes places within the sociological entity and space, and the canon that embodies it. Plainly the tilt is toward the latter, but still, there's something to the physicality of the term.

In this paper, I examine Rorty's various uses of *Fach* and how they should affect our interpretation of his view of philosophy. I then close with some reflections on my own time as Rorty's research assistant as he was writing *Philosophy and the Mirror of Nature*.

Евгений Логинов

МГУ им. М.В. Ломоносова, философский факультет

Кандидат филос. наук, младший научный сотрудник кафедры истории зарубежной философии

E-mail: loginovlosmar@gmail.com

Чарльз Пирс и Бертран Рассел: обмен идеями и любезностями

Рецепцию идей Ч.С. Пирса в Старом свете обычно связывают с континентальной философией (Ж. Деррида, К.-О. Апель и др.) и относят ко второй половине XX века. Если и говорят о британском отклике на прагматизм, то обычно имеют в виду либо творчество Ф.К.С. Шиллера, либо критику прагматической концепции истины аналитическими философами. Однако специалисты по истории прагматизма уже давно указывали на тонкие, но прочные связи творчества Пирса с аналитической философией первой половины прошлого столетия. Последние исследования еще больше подтвердили этот тезис и раскрыли характер этих связей. Примером может служить книга Анны Бонкомпаньи о Витгенштейне и прагматизме [Boncompagni, 2016]. Это, однако, не значит, что работа по исследованию взаимовлияния прагматизма и ранней аналитической философии может считаться завершенной. Так, мы еще не в полной мере представляем себе историю взаимодействия Пирса с Дж. Э. Муром и Б. Расселом. В рамках этого доклада я вынесу рассмотрение идей автора “Principia Ethica” за скобки, сосредоточившись на работах его старшего коллеги.

Первое, что стоит выяснить: мог ли Пирс быть знаком с работами Рассела? В отечественной историко-философской литературе можно встретить отрицательные ответы на этот вопрос. Однако внимательное его рассмотрение даст нам противоположный ответ: да, Пирс мог быть знаком с работами Рассела, ведь в последние годы жизни основатель прагматизма не утратил интереса к актуальным логическим и философским исследованиям, активно читал и переписывался с коллегами, а труды Рассела были весьма заметны, да и рынок работ по математической логике не мог похвастаться разнообразием.

Второе: теперь нужно установить, реализовал ли Пирс эту свою возможность? Да, реализовал. Более того, в 1903 г. Пирс опубликовал рецензию на «Принципы математики» Рассела [Peirce, 1903]. Однако текст этой рецензии просто обескураживает: его трудно истолковать иначе как просто насмешку. И хотя

Пирс находит для британского коллеги несколько хвалебных слов, все же в целом отзыв получился отрицательный.

Третье: чтобы понять причину такого отношения, нам придется посмотреть рукописи MS 12, MS 499, MS 459, MS 469, MS 818, а также письма. Из этих документов следует, что Пирс считал работу Рассела простым упражнением в пазиграфии, лишенным философской глубины. Корнем злом он считал используемую Расселом нотацию Пеано, конкурентную по отношению к его собственной. Были и более частные соображения: так, Пирс полагал, что Рассел не смог разобраться с тем, является ли множество, включающее одного индивида, идентичным этому индивиду, или нет. Впрочем, в рукописном наследии Пирса мы находим и более комплиментарные высказывания об идеях Рассела: так, Пирса заинтересовал известный парадокс, в котором он, правда, не нашел ничего новаторского. В целом, позиция Пирса в отношении Рассела хорошо выражена его ученицей К. Лэдд-Франклин в письме к самому уэльскому лорду: формализмы Рассела пусты, а кроме того частично заимствованы у Пирса и его последователей [Pietarinen, 2013].

Степень указанного Лэдд-Франклин заимствования установить непросто. С уверенностью можно сказать, что Рассел знал некоторые логические статьи Пирса 1880-х гг., а также многое почерпнул из алгебры логики Э. Шрёдера, чья работа была возможна в том числе и благодаря разработкам Пирса. В 1901 г. британский математик предложил критику идей Пирса, указывая на то, что последний не различает импликацию и принадлежность к классу. На полях пирсовского экземпляра «Принципов математики» мы находим ответ на это возражение: дело в том, считает Пирс, что сам Рассел не различал материальную и истинностно-функциональную импликацию. Впрочем, несогласие не является поводом для отказа от использования разработок Пирса. Так, многие пирсовские идеи, связанные с определением логических понятий и нотацией, прямо или через Шрёдера перешли к Расселу. К таковым можно отнести определение кардинального числа, принцип редукции, закон Пирса, определение отрицания через импликацию, кванторы. Впрочем, это не является основанием для обвинения Рассела в плагиате.

Вывод, который можно сделать из представленного схематического рассмотрения, таков: интеллектуальные контакты прагматизма и ранней аналитической философии не исчерпывались критикой представителями последней прагматической теории истины, а носили более сложный и специальный характер.

Литература

Boncompagni, 2016 – *Boncompagni A.* Wittgenstein and Pragmatism. On Certainty in the Light of Peirce and James. L.: Palgrave Macmillan, 2016.

Peirce, 1903 – *Peirce C.S.* Reviews of V. Welby's *What is Meaning?* and B. Russell's *The Principles of Mathematics* // *Nation*. 1903. Vol. 77. P. 308–309.

Pietarinen, 2013 – *Pietarinen A.V.* Christine Ladd-Franklin's and Victoria Welby's correspondence with Charles Peirce // *Semiotica*. 2013. Vol. 196. P. 139–161.

Eugeny Loginov

Lomonosov Moscow State University, Faculty of Philosophy

PhD in Philosophy, Junior Researcher at the Department of the History of Foreign Philosophy

E-mail: loginovlosmar@gmail.com

Charles Peirce and Bertrand Russell: The Exchange of Ideas and Swordplay

The reception of C.S. Peirce's ideas in the Old World is traditionally related to continental philosophy (J. Derrida, K.-O. Apel, and others) and is attributed to the second half of the 20th century. Even if the British response to pragmatism is mentioned, it usually implies either F.C.S. Schiller's work or the criticism of the pragmatist theory of truth by analytic philosophers. Yet specialists in the history of pragmatism have since long ago been pointing to the thin but strong threads connecting Peirce's thought with the analytic philosophy of the first half of the 20th century. Recent studies have further confirmed this thesis and revealed the character of these connections. An example is the book by Anna Boncompagni about Wittgenstein and pragmatism [Boncompagni, 2016]. However, this does not mean that study of the interinfluence of pragmatism and early analytic philosophy has come to an end. For instance, we still lack a full idea about the history of the interaction of Peirce with G.E. Moore and B. Russell. Within the framework of this paper, I take the consideration of the ideas of the author of *Principia Ethica* off the table and will focus on the works by his elder colleague.

The first point to clear up is whether Peirce was familiar with Russell's works. Russian historico-philosophical literature answers this question largely in the negative. However, a closer consideration gives an opposite answer: yes, Peirce could be familiar with Russell's works because the founder of pragmatism in his last years

did not lose interest in topical logical and philosophical studies and actively read and held active correspondence with his colleagues, and Russell's explorations were very noteworthy, while the market of works on mathematical logic was rather poor.

Second, it is necessary to establish whether Peirce realized this opportunity. Yes, he did. Moreover, in 1903, Peirce published a review on Russell's *Principles of Mathematics* [Peirce, 1903]. However, the text of this review discourages the reader: it is difficult to treat it otherwise than a sheer ridicule. Although Peirce found a few laudatory words for his British colleague, the review was overall negative.

Third, to understand the reason for this attitude, we should consider MS 12, MS 499, MS 459, MS 469, and MS 818, as well as letters. These documents show that Peirce treated Russell's work as a mere exercise in pasigraphy, devoid of any philosophical depth and significance. He saw the root of all evil in Peano's notation, which competed with his own's. There were also more particular considerations. For example, Peirce held that Russell had failed to clear up whether a set that includes one individual is identical to this individual or not. Note, however, that Peirce's handwritten legacy contains more complimentary statements about Russell's ideas: for example, Peirce got interested in the famous paradox, although he found nothing innovative about it. Overall, Peirce's attitude to Russell is indicatively expressed by his student C. Ladd-Franklin in a letter to the Welsh earl: Russell's formalisms are empty and are partially borrowed from Peirce and his followers [Pietarinen, 2013].

The extent of this borrowing is difficult to determine. One can reliably say that Russell knew some of Peirce's articles on logic of the 1880s and took much from E. Schröder's algebraic logic, which was possible due to, among other authors, Peirce's developments. In 1901, the British mathematician proposed his criticism of Peirce's ideas, pointing to the fact that Peirce did not distinguish between implication and class inclusion. In the margin of Peirce's copy of *The Principles of Mathematics*, we find an answer to this objection: Russell, Peirce held, failed to distinguish material implication and truth-functional implication. However, disagreement did not mean the refusal to use Peirce's developments. For example, many Peircean ideas associated with the definition of logical notions and notations came to Russell either directly or through Schröder. They include the definition of cardinal number, the principle of reduction, Peirce's law, the definition of negation through implication, quantifiers. However, this is no cause for accusing Russell of plagiarism.

The conclusion from this brief consideration is as follows: the intellectual contacts of pragmatism and early analytic philosophy were not limited to the criticism of the pragmatist theory of truth by analytic philosophers but were more complex and special.

References

Boncompagni, 2016 – *Boncompagni A.* Wittgenstein and Pragmatism. On Certainty in the Light of Peirce and James. L.: Palgrave Macmillan, 2016.

Peirce, 1903 – *Peirce C.S.* Reviews of V. Welby's *What is Meaning?* and B. Russell's *The Principles of Mathematics* // *Nation*. 1903. Vol. 77. P. 308–309.

Pietarinen, 2013 – *Pietarinen A.V.* Christine Ladd-Franklin's and Victoria Welby's correspondence with Charles Peirce // *Semiotica*. 2013. Vol. 196. P. 139–161.

Анастасия Торопова

Волгоградский государственный университет

Кандидат филос. наук

E-mail: ya-est-atanasija@yandex.ru

Понятия тела и ума как часть риторических практик реализма в философии Ричарда Рорти

Заслуга Рорти заключается в демонстрации функции философии не как анализа реальных проблем, которые занимают философов, а в качестве риторической практики. По мысли Рорти, философские категории на самом деле являются не открытиями различных мыслителей на протяжении истории, а их изобретениями, созданными для решения конкретных задач. Рорти опирается на идею, что если есть некое понятие в философской терминологии, за ним стоит конкретная прагматика, и именно ее выявление интересует американского философа.

Его подход, на первый взгляд, близок к конструктивизму. Но Рорти не интересуется конструирование реального объекта. Специфика его философской работы заключается в том, чтобы показать, каким образом конструируются понятия. Рорти занимается разъяснением лингвистических ловушек, расставленных по всему полю истории философии. Его рефлексия носит, скорее, предупредительный характер, лишенный пафоса разоблачения. В «Философии и зеркале природы» его занимает вопрос тела и ума. Если постмодернистски ориентированные мыслители видели в теле предельную реальность¹, остающуюся после разоблачения понятия Бога, религии, государства, истории, природы, то таковой для Рорти является язык. В этом смысле он остается логоцентристом, в отличие от Деррида.

1 См.: [Бадью, 2009]; [Ницше, 2011: 42]; [Кузнецов, 1970: 289].

Рорти интересуется вопрос соотношения тела и ума в новом ракурсе. Если до него философы задавались этим вопросом с интенцией на поиск истины, он занимается систематизацией этих поисков [Rorty, 1979: 34]. Американский философ обращает внимание на то, что тело в классической философии конструируется в паре с умом (the mind-body problem) [35].

Рорти, рассматривая философские рассуждения о теле и уме в качестве риторической деятельности, указывает на то, что за этой парой не стоит реальной проблемы ни в философии реализма, ни в философских течениях номинализма. Стратегия, которую выбирает и применяет Рорти, можно назвать «отстранением», поскольку она позволяет выйти из профессионального философского дискурса и занять позицию наблюдателя, способного посмотреть на те установки, которые лежат в основании привычной философской терминологии.

В зависимости от выбранного дискурса, меняется характер проблемы. Для представителей номинализма не существует конфликта между умом и телом [32]. Эта проблема оказывается снятой для номиналистов, в то время как реалистам она представляется серьезной и основополагающей для понимания человека [52]. Рорти, обратившись к картезианской антропологии, выявил скрытые утверждения, касающиеся ума и тела [34]. В дискурсе реализма ум обладает транзитивным свойством проникать в тело, само тело такой способностью не надделено; ум автономен, тело зависимо; ум обладает трансцендентностью, а тело имманентно; в уме присутствует тяга к несуществующему, она живет в виртуальном измерении, тело, напротив, аутично и не имеет опыта отношений с несуществующим; ум коллективен, тело индивидуально [35]. Все эти утверждения претендуют на статус истинностных, тем не менее, по мысли Рорти, остаются не более чем высказываниями, не более верными, чем иные высказывания, взятые из иных дискурсов. Рорти, рефлексирова философские полемики, показывает, что эти споры не являются отражением реально существующих процессов, но оказываются риторическими практиками. По его мнению, профессиональный дискурс философов изобилует «идолами», которые подлежат критическому осмыслению. В этом он видит задачу современной философии [Rorty, 1984: 67–68].

Литература

Бадью, 2009 – *Бадью А. Истина тел и языков // Кризис сознания: сборник работ по «философии кризиса» / Ред. О. Селин. М.: «Алгоритм», 2009. С. 67–81.*

Кузнецов, 1970 – *Кузнецов В. Французская буржуазная философия XX в. М.: «Мысль», 1970.*

Ницше, 2011 – *Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Собрание сочинений в 5 т. Т. 3. СПб.: «Азбука», 2011.*

Rorty, 1979 – *Rorty R.* Philosophy and the Mirror of Nature. Princeton: Princeton University Press, 1979.

Rorty, 1984 – *Rorty R.* The Historiography of Philosophy: Four Genres // Philosophy in History / Ed. by R. Rorty, J.B. Schneewind, Q. Skinner. Cambridge: Cambridge University Press, 1984. P. 49–75.

Anastasia Toropova

Volgograd State University

PhD in Philosophy

E-mail: ya-est-atanasija@yandex.ru

The Concepts of Body and Mind as Part of Rhetoric Practices of Realism in Richard Rorty's Philosophy

A merit of Richard Rorty is that he demonstrates the function of philosophy not as analysis of real problems of interest but as a rhetoric practice. According to Rorty, philosophical categories are not discoveries of various thinkers throughout history but their inventions, created to solve concrete tasks. Rorty relies on the idea that any notion in philosophical terminology rests on a concrete pragmatics; it is its identification that interests him most.

At first sight, his approach is close to constructivism. However, Rorty has no interest in the construction of a real object. His philosophical activity is characterized by the aspiration to show how notions are constructed. Rorty undertakes to clarify the linguistic traps set throughout the field of the history of philosophy. His reflection is rather preventive and lacks the pathos of exposure. In his *Philosophy and the Mirror of Nature*, he engages himself in the problem of body and mind. While postmodernistically oriented thinkers saw in the body the utmost reality¹, which remains after unmasking the notions of God, religion, the state, history, and nature, the utmost reality for Rorty is language. In this respect, he remains a logocentrist, unlike Derrida.

Rorty is interested in the mind–body relation in a new perspective. Before him, philosophers took up this issue intending to seek truth, and Rorty attempts to systematize these searches [Rorty, 1979: 34]. The American philosopher draws attention to the fact that the body in classical philosophy is constructed opposite the mind (the mind–body problem) [35].

1 See: [Badiou, 2009]; [Nietzsche, 2011: 42]; [Kuznetsov, 1970: 289].

Discussing philosophical considerations on the body and mind as rhetorical activity, Rorty points to the fact that no real problem stands behind this pair either in the philosophy of realism or in philosophical schools of nominalism. The strategy chosen and used by Rorty can be called “defamiliarization” because it allows one to withdraw from professional philosophical discourse and adopt the position of an observer, able to consider the attitudes that underlie the habitual philosophical terminology.

Depending on the chosen discourse, the character of the problem changes. For nominalists, there is no conflict between the mind and body [32]. For them, this problem happens to be removed, while for realists it is crucial for the understanding of man [52]. Turning to Cartesian anthropology, Rorty identified tacit statements concerning the body and mind [34]. In the discourse of realism, the mind has the transitive ability to penetrate into the body, while the body lacks this ability; the mind is autonomous, while the body is dependent; the mind is transcendental, while the body is immanent; the mind craves after the inexistent in the virtual dimension, while the body, on the contrary, is autistic and has no experience of relationships with the inexistent; the mind is collective, while the body is individual [35]. Although all these statements claim the status of a truth value, Rorty holds that they remain just utterances, no truer than other utterances, taken from other discourses. Reflecting on philosophical polemics, Rorty shows that these debates do not reflect real processes but are rhetorical practices. In his opinion, the professional discourse of philosophers abounds with “idols” which should be considered critically. In this, he sees the task of modern philosophy [Rorty, 1984: 67–68].

References

- Badiou, 2009 – *Badiou A. Istina tel i yazykov [Bodies, Languages, Truths] // Krizis soznaniya. M.: Algoritm, 2009. S. 67–81 [in Russian].*
- Kuznetsov, 1970 – *Kuznetsov V. Francuzskaya burzhuaznaya filosofiya XX v. [French Bourgeois Philosophy of the 20th Century]. M.: Mysl, 1970 [in Russian].*
- Nietzsche, 2011 – *Nietzsche F. Tak govoril Zaratustra [Thus Spoke Zarathustra] // Sobranie sochinenij v 5 t. T. 3. – SPb.: Azbuka, 2011. S. 42 [in Russian].*
- Rorty, 1979 – *Rorty R. Philosophy and the Mirror of Nature. Princeton: Princeton University Press, 1979.*
- Rorty, 1984 – *Rorty R. The Historiography of Philosophy: Four Genres // Philosophy in History / Ed. by R. Rorty, J.B. Schneewind, Q. Skinner. Cambridge: Cambridge University Press, 1984. P. 49–75.*

Ирина Мацевич-Духан

Белорусская государственная академия искусств

Кандидат филос. наук, доцент

Зав. кафедрой гуманитарных дисциплин

E-mail: irina.matsevich@mail.ru

**От теории креативного действия к теории
креативного общества**

Современные вариации теорий креативного общества достаточно смело заявляют об инновационных открытиях американских и британских урбанистов начала 2000-х гг. в сфере социальной креативности. При этом активно используются наработки прагматистской теории креативного действия. В контексте обострившегося интереса к теме креативной экономики необходимо вспомнить, что уже в 1990-е гг. немецкий социолог и философ Ханс Йоас смог развить прагматистскую теорию креативного действия и обосновать ее взаимосвязь с тогда еще только зарождавшейся теорией креативного общества.

Обращаясь к работе Йоаса «Креативность действия» (1992), следует отметить, что автор не дает четкое определение креативному действию, но выделяет необходимые условия его существования: телесность, интенциональность и социальность. Осознание специфики креативной деятельности, условий ее актуализации в социальной действительности – это необходимое основание построения демократического общества. Поэтому теория креативного действия, согласно Йоасу, есть предпосылка построения креативного демократического общества, в котором креативность и демократия немыслимы друг без друга.

Интенциональность, телесность и социальный характер человеческого действия есть собственно первичные проявления креативности, существование которых составляет обязательное условие формирования и реализации человеческого действия. Другими словами, человеческое действие креативно с момента его зарождения, однако степени проявления и реализации креативности – результат дальнейшего развития личности в обществе. В этом плане любое человеческое действие уже потенциально креативно.

Х. Йоас разрабатывает теорию креативного действия, противопоставляя ее теориям рационального и коммуникативного действия, предлагая упразднить «метасоциальные гарантии» реализации социального действия (на которых строились концепции социального действия М. Вебера, Т. Парсонса и Ю. Хабер-

маса) и тем самым раскрыть пространство креативности человеческого действия. Оно раскрывается, когда человек решает не отступать от «притязания на креативность». Таким образом нас постепенно подводят к проблеме границ человеческой креативности, которые должна устанавливать этика. Однако собственного ответа на этот вопрос Йоас не дает, переадресовывая его теории морали: «...вопрос, который следует задать теории морали с позиции теории креативности, касается не столько сущности морали, сколько того, каким образом она укоренена в личности» [Йоас, 2005: 287]. Постановка такого рода проблем демонстрирует сложности, с которыми сталкиваются и современные концепции креативного общества. Йоас выдвигает гипотезу о возможности развития теории морали, укорененной в креативном действии. Эта мораль возлагает на нас ответственность за то, что мы хотим и можем создавать, на основании чего и каким образом. В случае Йоаса – это проект креативной демократии, произрастающей из креативного действия.

Современное воплощение креативной экономики представляет собой «ахиллесову пята» креативной демократии. Ярким тому подтверждением является недавно изданная книга Р. Флориды «Новый урбанистический кризис» (2017), в которой подтверждается факт неизбежной изоляции в культурных гетто мегаполисов тех, кто не вписывается в рамки новой элиты. Массовое производство креативных личностей оборачивается воспроизводством отформатированной креативности посредством постиндустриальной инфраструктуры и ее идеологии. Однако дискуссии вокруг концепций креативной экономики могут обрести новое направление развития, если мы попытаемся вернуться к теории действия Ханса Йоаса и обосновать с этической точки зрения правомерность реализации проекта общества, порожденного все более обостряющимся социальным притязанием на креативность.

Литература

Йоас, 2005 – Йоас Х. Креативность действия / Пер. с нем. СПб.: «Алетейя», 2005.

Iryna Matsevich-Dukhan

Belarusian State Academy of Arts
PhD in Philosophy, Associate Professor
Chair of the Humanities Department
E-mail: irina.matsevich@mail.ru

From Creative-Action Theory to the Theory of Creative Society

Modern variations of theories of creative society declare very confidently the innovative discoveries in social creativity by American and British urbanists of the early 2000s, actively using the developments of the pragmatist theory of creative action. In the context of increased interest in the creative economy, recall that back in the 1990s the German sociologist and philosopher Hans Joas managed to develop a pragmatist theory of creative action and substantiated its interconnection with the theory of creative society arising at that time.

Turning to Joas' work *The Creativity of Action* (1992), let us note that, although the author provides no clear definition of creative action, he identifies the following necessary conditions of its existence: corporeality, intentionality, and sociality. The comprehension of the specifics of creative activity and the conditions of its actualization in social reality is a necessary foundation for building a democratic society. Hence, creative-action theory, according to Joas, is a prerequisite to building a creative democratic society in which creativity and democracy are interwoven.

The intentionality, corporeality, and social character of human action as such are primary manifestations of creativity, the existence of which is mandatory for the formation and realization of a human action. In other words, human action is creative from the moment of its origination, but the degree of the manifestation and realization of creativity is a result of the further development of a personality in society. In this respect, any human action is potentially creative.

Joas develops creative-action theory opposing it to theories of rational and communicative action and proposing to do away with the “metasocial guarantees” of social-action realization (which underlay the concepts of social action of M. Weber, T. Parsons, and J. Habermas) and thereby to open a space of human-action creativity. It opens when man decides to adhere to his claims to creativity. Therefore, we are gradually brought to the problem of the limits of human creativity, which are to be established by ethics. However, Joas gives no answer to this question, transferring it to the theory of morality: “the question to be asked of moral theory from the standpoint

of a theory of creativity does not necessarily challenge the substratum of creativity, but addresses the way morality is rooted in personality” [Joas, 1996: 258]. Setting such problems shows difficulties that present-day concepts of the creative society face as well. Joas hypothesizes that it is possible to develop a theory of morality rooted in creative action. This morality makes us responsible for what we want to and can create and for why and how we are going to do this. In Joas’ case, this is a project of creative democracy growing from creative action.

The modern embodiment of the creative economy is Achilles’ heel of creative democracy. A bright proof is the recent book by R. Florida *The New Urban Crisis* (2017), which confirms that those who do not fit in the new elite will inevitably be isolated in cultural ghettos of megalopolises. The mass production of creative persons means the reproduction of formatted creativity through the postindustrial infrastructure and its ideology. However, discussions around creative-economy concepts can follow a new trend if we return to Hans Joas’ theory of action and try to substantiate from the ethical point of view the legitimacy of implementation of the project of a society that has been generated by the increased sharpening of social claim to creativity.

References

Joas, 1996 – *Joas H. The Creativity of Action*. Chicago: University of Chicago Press, 1996.

Ванг Ченгбинг

Пекинский университет
Профессор философского факультета
E-mail: wangchengbing@bnu.edu.cn

Особенности рецепции философии Уильяма Джеймса в Китае с 1910-х гг. по настоящее время

Для американского прагматизма Уильям Джеймс является ключевой фигурой, а исследование его философии историками идей и теми, кто считает себя его последователем, представляет огромную теоретическую и практическую ценность. Интерес, проявленный к американскому философу в Китае, свидетельствует о постепенном росте влияния прагматизма также в странах Востока. История рецепции Джеймса в Китае делится на три периода. 1. С конца 1910-х – начала 1920-х гг. (времени возникновения и подъема «Движения

4 мая») по 1940-е включительно философия Джеймса изучается и обсуждается в академических, общественных и культурных кругах Китая. 2. В 1950–60-е гг. Джеймс и его идеи подвергаются резкой критике в рамках общей атаки на прагматизм. 3. Начиная с 1980-х по настоящее время китайские исследователи западной мысли предпринимают попытки дать менее ангажированную и более взвешенную оценку американского прагматизма, включая философию Джеймса, предложить новые ее трактовки.

К актуальным задачам академических исследований философии Джеймса в Китае относятся: собрание, перевод, научное редактирование, сверка с оригиналом и комментирование ключевых текстов по теме; изучение тенденций развития исследовательской мысли в области классического прагматизма; исследование влияния Джеймса на западную философскую мысль, в том числе современную. Не менее важное направление – мультидисциплинарные исследования философии Джеймса, охватывающие разные области знания и предметы: аксиологию, право, политическую философию, религиоведение, философию сознания и др., а также компаративистские исследования джеймсова прагматизма и китайской философии.

Wang Chengbing

Beijing Normal University

Professor at the Department of Philosophy

E-mail: wangchengbing@bnu.edu.cn

The Research on William James's Philosophy in China Since 1910s

William James was a major representative figure for American pragmatism, and his philosophy is just the philosophy of value. The further research on Jamesian philosophy has important academic and practical significance, and is also a significant part of reviewing and summarizing the gradual eastern spread of western learning over the past century. The study of Jamesian philosophy and the translation and publication of James' works, both in China, are closely connected with the spread and study of pragmatic philosophy therein. The spread of Jamesian philosophy in China has gone through three stages: 1. From around the May Fourth Movement to the 1940s, pragmatism started its journey in China; Jamesian thought was introduced to the circles of academia, ideology and culture in China, and received criticism from Chinese academia at the same time. 2. In the 1950s and 1960s, during the criticism

against pragmatism among Chinese academia, Jamesian philosophy was also fiercely attacked. 3. From the early 1980s to the present, academia has tried to take the attitude of seeking truth from facts in commenting pragmatism, and attempted to re-examine pragmatism, including Jamesian philosophy.

In carrying forward the academic research on Jamesian philosophy, Chinese academia should present its landmark achievements in the collection, collation, edition, translation and study of classics concerning Jamesian philosophy, investigate important conceptions in James' pragmatism, study the clue of development and academic direction of thought therein, analyze and summarize James' position in pragmatic philosophy, and make clear the position and influence of Jamesian philosophy both in the history of Western philosophy and in contemporary Western philosophy. Academia should also do comprehensive multidisciplinary research on the philosophy of value, jurisprudential thought, philosophy of mind, political philosophy and religious philosophy in Jamesian pragmatism, and meanwhile explore the dynamic relationship between Jamesian and Chinese philosophy from the perspective of comparative philosophy.

Борис Губман

Тверской государственный университет
Доктор филос. наук, профессор
Зав. кафедрой философии и теории культуры
E-mail: gubman@mail.ru

Наследие прагматизма и теория наррации аналитической философии истории¹

Разработка теории наррации – одна из центральных тем аналитической философии истории. Возникнув во второй половине XX столетия в границах аналитической философии как альтернатива спекулятивной субстанциалистской теории исторического развития, это направление философско-исторической мысли, сфокусированное по преимуществу на создании эпистемологии истории, получило первоначально распространение в Великобритании и США, а затем завоевало сторонников в континентальной европейской мысли и в иных

¹ Доклад подготовлен при поддержке гранта РФФИ «Лингвистический поворот и историческое познание как проблема западной философии второй половины XX – начала XXI века». № 17-33-00047.

культурных ареалах. В числе наиболее крупных представителей аналитической философии истории можно назвать имена У.Б. Галли, А. Данто, У. Дрэя, Г. Фэйна, Г. Келлнера, Л.О. Минка, Ф. Анкерсмита, М. Уайта, Х. Уайта и др. Обращаясь к теме исторического повествования, многие из этих теоретиков так или иначе опираются на идейное наследие прагматизма. Такой интерес к традиции прагматизма, разумеется, неслучаен, поскольку корпус его классических принципов активно повлиял на становление аналитической философии.

В трудах исследователей неопрагматистской ориентации Р. Гронды, В. Колапьетро, Т. Виолы справедливо подчеркивается генетическая связь современных подходов к анализу исторической наррации, присущих аналитической философии истории, с корпусом представлений, обнаруживаемых в работах таких классических фигур прагматизма, как Ч.С. Пирс, Дж. Дьюи и Дж.Г. Мид. Действительно, в построениях Пирса, питающих современные нарративистские концепции, присутствуют идеи динамической трансформации во времени закрепленного в языке исторического сознания, запечатлевающиеся в деятельности продуктивного воображения и «неограниченном семиозисе». Работы Дьюи и Мида предвосхищают нарративистскую аналитику прочтения прошлого сквозь призму опыта настоящего. В немалой степени на теоретическую рефлексию создателей современных нарративистских концепций повлияли и публикации таких конкретно ориентированных в своей практической деятельности на принципы прагматизма историков, как Дж.Х. Робинсон, Ч. Бирд, М. Бирд, М. Курти, Дж.Г. Рэндэл-младший, К. Бекер, Р. Хофстэдтер.

Становление неопрагматизма, представленного именами Р. Рорти, М. Уайта, Р. Бернстайна, Х. Йоаса и др., оказалось сопряженным с обращением к культурно-историческому опыту как предмету философского анализа. Подобного рода трансформация традиции прагматизма проходила на фоне «лингвистического поворота» и одновременно усиления внимания к проблематике уникальной историчности человеческого существования. В границах неопрагматизма происходит синтез идей классики прагматизма с платформой лингвистической философии и постпозитивизма и одновременно обращение к тому спектру представлений, которые возникли в русле экзистенциальной герменевтики, постструктурализма и неомарксизма. В этой связи становится понятным интерес теоретиков неопрагматизма к нарративистской проблематике и освоение их идей в построениях многих теоретиков аналитической философии истории. В целом подобного рода союз способствовал обогащению нарративистских концепций представлениями о значимости для формирования повествования о минувшем intersubъективных связей, конституирующихся в диалоге, о куль-

турной и ситуативной обусловленности такового, присутствии парадигмальных черт в историческом познании и т.д. (Р.Т. Ванн).

Обращение теоретиков аналитической философии истории к инспирированной прагматизмом и неопрагматизмом презентистской трактовке исторического знания, предполагающей зависимость прочтения прошлого от ситуации настоящего, в целом обусловлено проделанной ими значительной работой по эпистемологическому осмыслению структуры нарративной формы постижения вершащихся во времени событий истории (Г. Келлнер). Повествование о случившемся во времени всегда соотносено, как подмечают теоретики аналитической философии истории, с эффектом события в дальнейшем и его видением с точки зрения момента настоящего (В. Тоцци). В связи с этим оказывается, что существует специфический класс нарративных предложений, конституирующих повествование как целостность, раскрывающую смысл интересующих историка свершившихся событий в свете настоящего. Именно в этом контексте оказываются востребованными воззрения классиков прагматизма о проблематизации и обусловленности видения свершившегося настоящим. Если М. Уайт говорит о сопровождении повествования коррелятивной ему относительно нейтральной хроникой, то А. Данто вовсе низвергает крочеанское противопоставление истории и хроники, делая их в равной мере зависимыми от момента настоящего. В работах Данто, а вслед за ним и Анкерсмита со ссылкой на Дьюи акцентируется одновременно и мысль о том, что опыт настоящего невозможно воспроизвести вне его предикативного описания, отсылающего к опыту прошлого. Таким образом, многие из представителей аналитической философии истории создают свое видение исторического нарратива в поле влияния идей прагматизма и неопрагматизма.

Boris Gubman

Tver State University

D. Sc. in Philosophy, Professor

Chair of the Department of Philosophy and Theory of Culture

E-mail: gubman@mail.ru

**Pragmatism's Legacy and the Narration Problem in Analytic
Philosophy of History¹**

The development of narrative theory is a central topic in analytic philosophy of history. Upon its emergence in the second half of the 20th century within analytic philosophy as an alternative to the speculative substantialist theory of historical development, this trend of philosophical-historical thought, which is focused primarily on the creation of epistemology of history, initially gained currency in Britain and the United States and later won supporters in continental European thought and other culture areas. W.B. Gallie, A. Danto, W. Dray, H. Fain, H. Kellner, L.O. Mink, F. Ankersmit, M. White, H. White, and other authors are among the most prominent representatives of analytic philosophy of history. When turning to the topic of historical narration, many of these theorists one way or another rely on the ideological heritage of pragmatism. This interest in the tradition of pragmatism is by no means incidental, because the corpus of its classical principles had a pronounced effect on the development of analytic philosophy.

The neopragmatist writings by R. Gronda, V. Colapietro, and T. Viola justly emphasize the consanguinity of modern approaches to the analysis of historical narration, typical of analytic philosophy of history, with the corpus of ideas found in works by classical pragmatists, such as C.S. Peirce, J. Dewey, and G.H. Mead. Indeed, Peircean constructions, which nourish modern narrativist concepts, contain ideas of the temporal dynamical transformation of language-embodied historical consciousness, these ideas imprinting themselves in the activity of productive imagination and in “unlimited semiosis”. Works by Dewey and Mead anticipate the narrativist analytics of reading the past through the prism of the present experience. The theoretical reflection of the creators of modern narrativist concepts was also influenced to a considerable extent by publications of historians specifically oriented in their practical

1 This study was supported by Russian Foundation for Basic Research, grant number 17-33-00047 (“A Linguistic Turn and Historical Cognition as a Problem of Western Philosophy of the Second Half of the 20th and the Early 21st Centuries”).

activity at the principles of pragmatism, such as J.H. Robinson, S. Beard, M. Beard, M. Curti, J.H. Randall, Jr., C. Becker, and R. Hofstadter.

The development of neopragmatism represented by R. Rorty, M. White, R. Bernstein, H. Joas, and others was interfaced with the turn to cultural-historical experience as a subject of philosophical analysis. This transformation of the tradition of pragmatism proceeded against the backdrop of the “linguistic turn” and, at the same time, the growing attention to the problems of the unique historicity of human existence. Within neopragmatism, the ideas of classical pragmatism are synthesized with the platform of linguistic philosophy and post-positivism; simultaneously, neopragmatism turns to the spectrum of ideas that rose in the mainstream of existential hermeneutics, post-structuralism, and neo-Marxism. In this context, it is easy to understand the interest of theorists of neopragmatism in narrativist problems and the assimilation of their ideas in the constructions of many theorists of analytic philosophy of history. Overall, this union enriched narrativist concepts with ideas about the significance of intersubjective ties that constitute themselves in dialogue for the formation of a narrative about the past, the dependence of this dialogue on the cultural and situational context, the presence of paradigmatic features in historical cognition, and so on (R.T. Vann).

The resort of theorists of analytic philosophy of history to the pragmatism- and neopragmatism-inspired presentist interpretation of historical knowledge, which implies that the reading of the past depends on the present situation, is generally determined by their considerable efforts to comprehend epistemologically the structure of the narrative form of cognizing historical events that take place in time (H. Kellner). A narrative about what happened in time is always correlated, as theorists of analytic philosophy of history note, with the later effect of that event and its vision from the angle of the present moment (V. Tozzi). It turns out in this context that there exists a specific class of narrative sentences that design the narration as an entirety that uncovers the meaning of accomplished events in the light of the present. This particular context makes the views of classical pragmatists on the problematization and determination of the vision of what happened by the present in high demand. While M. White says that a narrative is accompanied by the correlative and relatively neutral chronicle, A. Danto completely overthrows the Crocean opposition of history and chronicle, making them equally dependent on the present moment. Danto and, following him, Ankersmit with a reference to Dewey also emphasize the thought that it is impossible to reproduce the present experience beyond its predicative description, which refers to the past experience. Therefore, many representatives of analytic philosophy of history create their own vision of a historical narrative in the field influenced by ideas of pragmatism and neopragmatism.

Карина Ануфриева

Тверской государственный университет

Кандидат филос. наук, доцент кафедры философии и теории культуры

E-mail: carina-oops@mail.ru

Прагматизм и аналитическая философия истории А. Данто¹

С именем Артура Данто (1924–2013) связана разработка одной из наиболее значимых теорий исторической наррации, характерных для исканий в этом направлении представителей англо-американской аналитической философии истории. Этот автор, по его собственному признанию, формировался первоначально под влиянием идей и методологического инструментария логического позитивизма, воспринял многие положения философии Э. Нагеля. При обращении к вопросам исторического познания он изучил и впоследствии синтезировал в границах своих нарратологических штудий модель исторического объяснения К. Поппера–К. Гемпеля. Одновременно для Данто оказались притягательными идеи прагматизма в изложении С. Хука. Среди классиков прагматизма его особую заинтересованность вызвали положения философии Ч.С. Пирса, Дж. Дьюи и К.И. Льюиса. В значительной степени при создании им теории исторической наррации он испытал также влияние исторического презентизма Ч. Бирда. Знакомство с постклассической европейской философией заставило Данто задуматься о позитивном звучании перспективистской трактовки познания в философии жизни Ф. Ницше, а также идей феноменологии, экзистенциализма (Ж.-П. Сартр), герменевтики. Занимаясь спецификой исторического повествования, он открыл для себя глубину построений Т. Куна, его теории парадигм знания и предполагаемую ей установку на множественность и историчность коррелятивных им миров. При всем многообразии влияний, которые испытал Данто в процессе создания собственного варианта теории исторической наррации, тема восприятия им идей прагматизма заслуживает пристального историко-философского анализа.

Данто полагал, что развиваемая им сеть нарративистских представлений об истории в принципе вполне согласуется с реалистической познавательной установкой, которая предполагает референтность некоей реальности про-

¹ Доклад подготовлен при поддержке гранта РФФИ «Лингвистический поворот и историческое познание как проблема западной философии второй половины XX – начала XXI века». № 17-33-00047.

шлого, но, как он показал под влиянием идей Пирса и Дьюи, невысказана вне соотнесения с моментом настоящего. Реальность исторического становления, репрезентируемая нарративом, оказывается заданной событийной цепью, вершащейся в потоке времени. Подобного рода реализм оказывается по определению содержащим значительную дозу критико-конструктивистских основоположений, так как изначально предполагает, что нарратив создается усилиями воображения субъекта и не является неким «слепок» с действительности. При этом, следуя логико-позитивистской установке, Данто отождествляет осмысленность тезисов, составляющих нарратив, и их значение с возможностью верификации. Если принимается такое определение осмысленности как верифицируемости, на повестке рассмотрения, как подчеркивает автор, остается вопрос о способе осуществления таковой относительно значений предложений, обладающих формой времени. Вкратце вопрос сводится к следующему: какой опыт позволяет верифицировать наши высказывания о прошлом, о том, что уже не существует. Эта проблема, как полагает Данто, фундаментально представлена в сочинениях К. Льюиса и представителей прагматизма в целом.

Значимость допущения реальности, фиксируемой предложениями о прошлом, по Данто, можно интерпретировать в инструменталистском ключе. Прошлое, фиксируемое в предложениях, которые Данто определяет как сопряженные с процессом нарратива и выражением целостности временной связи следования событий, оказывается важным для организации опыта настоящего. Открыто замечая, что он использует в этой связи философскую платформу Дж. Дьюи, Данто одновременно акцентирует новизну собственного подхода. Он полагает, что именно ему принадлежит приоритет инструменталистского истолкования исторических суждений. Одновременно им подчеркивается, что исторические повествовательные суждения в инструментальном плане схожи с теоретическими положениями наук, по преимуществу моделирующих природные процессы в синхронной плоскости. Теория не теряет при этом способности быть не только прагматически полезной, но истинной по своему содержанию. Аналогичное свойство может, по Данто, рассматриваться как присущее нарративным предложениям, способным быть прагматически полезной формой организации опыта настоящего и одновременно нести истинное содержание.

Осознание Данто в поздний период его творчества противоречия идеальной картины построения нарратива и исторической парадигмальности практики истории стало результатом прочтения основного труда Т. Куна, а затем и знакомства с работами М. Фуко, посвященными истории научного знания и дискурсивным формациям в их диахронной смене. Само по себе признание радикальных

построений Куна, как показывает Данто, должно привести к принятию тезиса о множественности способов исторической наррации, которые парадигмально обусловлены и содержат в качестве основания мировидения различные исходные точки зрения. В итоге эволюции нарративистской концепции Данто также просматривается момент влияния прагматизма.

Karina Anufrieva

Tver State University

Ph.D. in Philosophy

Associate Professor at the Department of Philosophy and Theory of Culture

E-mail: carina-oops@mail.ru

Pragmatism and Arthur Danto's Analytical Philosophy of History¹

The name of Arthur Danto (1924–2013) is associated with the development of one of the most significant theories of historical narration, characteristic of Anglo-American analytical philosophy of history. Initially, this author, by his own admission, formed his views under the influence of the ideas and methodological apparatus of logical positivism, following many theses of E. Nagel's philosophy. Turning to issues of historical cognition, he investigated and later synthesized within his narratological studies the Popper–Hempel model of historical explanation. At the same time, Danto was attracted by ideas of pragmatism as stated by S. Hook. Regarding the classics of pragmatism, he was most interested in the insights of C.S. Peirce, J. Dewey, and C.I. Lewis. His theory of historical narration was also largely influenced by C. Beard's historical presentism. Upon familiarizing himself with postclassical European philosophy, Danto pondered on the positive edge of the perspectivist interpretation of cognition in F. Nietzsche's philosophy of life and the ideas of phenomenology, existentialism (J.-P. Sartre), and hermeneutics. Engaged in the specifics of historical narration, he discovered the depth of T. Kuhn's constructions and concept of knowledge paradigms and the implied orientation at the plurality and historicity of the worlds correlative with those paradigms. For all the diversity of the influences experienced by Danto during the creation of his own version of historical narration,

1 This study was supported by Russian Foundation for Basic Research, grant number 17-33-00047 ("A Linguistic Turn and Historical Cognition as a Problem of Western Philosophy of the Second Half of the 20th and the Early 21st Centuries").

his perception of the ideas of pragmatism deserves thorough historico-philosophical analysis.

Danto believed that, in principle, his network of narrativist ideas agreed well with the realistic cognitive attitude, which implies referentiality to a certain past reality but, as he showed under the influence of Peirce's and Dewey's ideas, is inconceivable without correlation with the present moment. The reality of historical making, represented by narration, turns out to be specified by a chain of events taking place in the flow of time. Such realism by definition contains a significant share of critical constructivist presuppositions because it inherently implies that narration is created by efforts of a subject's imagination and does not "replicate" the reality. Note that, following the attitude of logical positivism, Danto identifies the meaning of narration-constituting theses with the possibility of verification. If the definition of meaningfulness is assumed as verifiability, the author emphasizes that the problem of how to verify the meaning of sentences with a form of tense comes to the fore. Briefly, the question is reduced to the following: what experience makes it possible to verify our statements about the past, about something that does not exist any longer. This problem, Danto holds, is fundamentally presented in works by C. Lewis and other representatives of pragmatism.

According to Danto, the significance of assuming the reality fixed by sentences about the past can be interpreted instrumentalistically. The past fixed in sentences that Danto defines as conjugated with the process of narration and the expression of the temporal integrity of an event sequence turns out to be important for organizing the present experience. Openly admitting the use of Dewey's philosophical strategy here, Danto at the same time emphasizes the novelty of his own approach. He believes that the priority of the instrumentalist interpretation of historical judgments belongs to him. He stresses at the same time that historical narrative judgments are instrumentalistically similar to theoretical provisions of sciences that predominantly model natural processes in the synchronous plane. In addition, theory does not lose its ability to be not only pragmatically useful but also true in its content. A similar property, according to Danto, can be considered as inherent in narrative sentences, which can be a pragmatically useful form of organizing the present experience and simultaneously carry a true content.

The fact that Danto in the later period of his career realized the contradiction between the ideal picture of narrative construction and the historical paradigmality of history practice was a result of his familiarization with T. Kuhn's opus magnum and then with works by M. Foucault dedicated to the history of scientific knowledge and discourse formations in their diachronic succession. The very recognition of Kuhn's radical constructions, Danto shows, must lead to the admission of the thesis about the plurality of methods of historical narration, which are paradigmatically determined

and contain various initial viewpoints as the foundation of a worldview. Finally, the evolution of Danto's narrativist theory also shows the influence of pragmatism.

Алексей Воронков

Московская высшая школа социальных и экономических наук

Слушатель магистерской программы «Фундаментальная социология»

E-mail: mss1701085@universitas.ru

Классический прагматизм как теоретический ресурс акторно-сетевой теории

Доклад посвящен проблеме обращения акторно-сетевой теории к ресурсам классического прагматизма. Основным автором, который эксплицитно предложил теоретический язык прагматизма в качестве комплементарного проекту акторно-сетевой теории, стал Антуан Эньон. В объяснении легитимности данного хода, Эньон предложил радикальный эмпиризм Уильяма Джеймса [James, 1912] в качестве ресурса, позволяющего преодолеть проблемы неспособности социологической теории описывать объекты, делающие социальность множественной: «Есть только отношения и это “есть только” не понимается в критическом и социологическом ключе (в этом случае есть только социальные отношения), но в полном и онтологическом ключе. Да, сами вещи – это отношения. Это – урок прагматизма» [Hennion, 2016: 302]. В последнем значительном исследовании Бруно Латура вновь можно встретить ссылки на Джеймса в подобном ключе: радикальный эмпиризм позволяет создавать плюралистические и нередукционистские описания модусов существования современностей [Latour, 2013: 178]. При этом, по мнению Эньона, проект модусов Латура является прагматистским продолжением акторно-сетевой теории: «Введение [в модусы существования] является одновременно и резюмированием результатов АСТ, и эксплицитно плюралистическим и прагматистским переформулированием методологии АСТ» [Hennion, 2016: 289].

Однако утверждение о релевантности Джеймса для акторно-сетевой теории оставлено без критического осмысления: ни Латур, ни даже Эньон, при наличии явного интереса к работам Джеймса, не исследовали его творчество подробно, заимствуя лишь отдельные идеи, что осталось незамеченным современными теоретиками прагматизма. Со стороны акторно-сетевой теории также можно зафиксировать отсутствие интереса к диалогу с неопрагматизмом. Эньон, в частности, объясняет это тем, что современный прагматизм оказал-

ся подвержен сильному влиянию логического позитивизма и слишком далеко отошел от прагматизма классического [Hennion, 2016: 301]. Однако исследование данного вопроса остается легитимным в контексте интереса к прагматизму как теоретическому языку, позволяющему преодолеть нынешнее разделение труда в философии, расколотой на аналитическую и континентальную школы [Sandbothe, Egginton, 2004]. Таким образом, целью доклада является соотнесение теоретических проектов акторно-сетевой доктрины и радикального эмпиризма для ответа на вопрос о том, действительно ли Джеймс позволяет решить проблемы, стоящие перед акторно-сетевыми теоретиками? В докладе будет дано доказательство нескольких тезисов:

1) основной проблемой, побудившей акторно-сетевую теорию обратиться к ресурсам классического прагматизма, является отсутствие возможности формулирования позитивной альтернативы модернистскому проекту при помощи ресурсов постструктурализма;

2) с точки зрения классического прагматизма Джеймса и Дьюи такая альтернатива возможна, однако она предполагает сохранение гуманистической установки, что противоречит интерпретации классического прагматизма в акторно-сетевой теории как теоретического языка, ориентированного на описание объектов;

3) в этой перспективе акторно-сетевую теорию не следует рассматривать как объект-ориентированную социологию, а как продолжение антирационалистического гуманизма классического прагматизма;

4) такая концептуализация акторно-сетевой теории позволяет включить ее в число теоретических языков, работающих на устранение разделения философии на континентальную и аналитическую в ключе, схожем с работами Винсента Декомба [Декомб, 2011].

Литература

Hennion, 2016 – *Hennion A. From ANT to Pragmatism // New Literary History*. 2016. Vol. 47. № 2-3. P. 289–308.

James, 1912 – *James W. Essays in Radical Empiricism*. N. Y.: Longmans, Green and Co., 1912.

Latour, 2013 – *Latour B. An Inquiry Into Modes of Existence: An Anthropology of the Moderns*. Cambridge: Harvard University Press, 2013.

Sandbothe, Egginton, 2004 – *The Pragmatic Turn in Philosophy: Contemporary Engagements between Analytic and Continental Thought / Ed. by M. Sandbothe, W. Egginton*. Albany: State University of New York Press, 2004.

Декомб, 2011 – *Декомб В. Дополнение к субъекту: Исследование феномена действия от собственного лица*. М.: «Новое литературное обозрение», 2011.

Alexey Voronkov

Moscow Higher School of Social and Economic Sciences

Auditor of the master's program in Basic Sociology

E-mail: mss1701085@universitas.ru

Classical Pragmatism as a Resource of Actor-Network Theory

This paper is dedicated to the appeal of actor-network theory (ANT) to resources of classical pragmatism. The main author who explicitly proposed the theoretical language of pragmatism as complementary to the ANT project was Antoine Hennion. Explaining the legitimacy of this move, Hennion proposed William James' radical empiricism [James, 1912] as a resource that helps overcome the inability of sociological theory to describe objects that make sociality plural: "There are only relations, and this 'there are only' is not understood in a critical and sociological mode (in fact these are *only* social relations), but in a full and ontological mode. Yes, things are themselves relations. This is the lesson of pragmatism" [Hennion, 2016: 302]. Bruno Latour's latest significant study also contains references to James in a similar mode: radical empiricism makes it possible to create pluralist and nonreductive descriptions of the modes of existence of the Moderns [Latour, 2013: 178]. Note that, in Hennion's opinion, Latour's project of modes is a pragmatist continuation of actor-network theory: "The *Inquiry* [into modes of existence] is both a recapitulation of the results of ANT and an explicitly pluralist and pragmatist reformulation of ANT methodology" [Hennion, 2016: 289].

However, the statement about James' relevance to actor-network theory was not considered critically: despite their evident interest in works by James, neither Latour nor even Hennion studied them thoroughly, merely borrowing individual ideas, which has gone unnoticed by contemporary theorists of pragmatism. Actor-network theory also lacks interest in dialogue with neopragmatism. Hennion, in particular, explains this by the fact that modern pragmatism is strongly affected by logical positivism and has deviated too far from classical pragmatism [Hennion, 2016: 301]. Yet investigation into this question remains legitimate in the context of interest in pragmatism as a theoretical language that helps overcome the current division of labor in philosophy, split into the analytic and continental schools [Sandbothe, Egginton, 2004]. Therefore, the objective of this paper is to correlate the theoretical projects of the actor-network doctrine and radical empiricism to answer the question whether James makes it possible to solve the problems that face actor-network theorists. The paper will prove several theses:

1) the main problem that made actor-network theory turn to resources of classical pragmatism is the impossibility to formulate a positive alternative to the modernist project using the resources of post-structuralism;

2) from the point of view of the classical pragmatism of James and Dewey, such an alternative is possible but implies the preservation of the humanist attitude, which contradicts ANT's interpretation of classical pragmatism as a theoretical language oriented at the description of objects;

3) in this perspective, actor-network theory should be considered not as object-oriented sociology but as a continuation of the antirationalist humanism of classical pragmatism;

4) this conceptualization of actor-network theory makes it possible to include it among theoretical languages that help remove the divide of philosophy into continental and analytic in a mode found in works by Vincent Descombes [Descombes, 2004].

References

Hennion, 2016 – *Hennion A.* From ANT to Pragmatism // *New Literary History*. 2016. Vol. 47. N° 2-3. P. 289–308.

James, 1912 – *James W.* *Essays in Radical Empiricism*. N. Y.: Longmans, Green and Co., 1912.

Latour, 2013 – *Latour B.* *An Inquiry Into Modes of Existence: An Anthropology of the Moderns*. Cambridge: Harvard University Press, 2013.

Sandbothe, Egginton, 2004 – *The Pragmatic Turn in Philosophy: Contemporary Engagements between Analytic and Continental Thought* / Ed. by M. Sandbothe, W. Egginton. Albany: State University of New York Press, 2004.

Descombes, 2004 – *Descombes V.* *Le Complément de sujet: Enquête sur le fait d'agir de soi-même*. Paris: Gallimard, 2004.

Сергей Шевченко

Институт философии РАН

Младший научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики

E-mail: simurg87@list.ru

**Прагматизм как точка сборки социогуманитарных дискурсов
о науке и технологии¹**

Философские основания социогуманитарной экспертизы проектов технологии, как правило, обращены к традиционным для прагматизма и неопрагматизма линиям напряжения между дескриптивным и нормативным знанием, разделению лингвистического труда и привлечению к экспертизе всех членов сообщества. К схожим темам обращаются сегодня многие известные социальные ученые, работающие вне русла прагматизма и неопрагматизма: Л. Болтански, А. Мол, Г. Коллинз и др. В этой связи прагматистское философствование может служить «точкой сборки» разнородных, но имеющих схожую направленность дискурсов о науке, технологии и обществе. Ниже будет рассмотрена одна из попыток такой координации дискурсов, а также предложен вектор дальнейшей работы в этом направлении.

В последние два-три десятилетия в значительной части социальных исследований науки и технологии обозначена их принадлежность к «прагматическому повороту» в социологии. Главные идеологи этого поворота французские социальные исследователи Л. Болтански и Л. Тевено открыто отвергали предположение, что работы классиков прагматизма (Ч.С. Пирса, У. Джеймса и Дж. Дьюи) оказали серьезное влияние на их подходы в исследовании социальных ситуаций, при том что ссылки на Дьюи нередко встречаются в работах социологов. Однако остается открытым вопрос о том, можно ли свести связь представителей «прагматического поворота» с основными фигурами классического прагматизма и неопрагматизма к простой омонимии названий.

Исследовательница творчества Болтански Т. Богуш предпринимает попытку скореллировать философские основания прагматической социологии со взглядами Дьюи и Джеймса [Bogusz, 2014]. Сама Богуш не относит свое исследование к руслу истории идей – ее цель не в установлении генеалогического преемства, но в поиске тех методологических ориентиров прагматической социологии, ко-

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 18-311-00315.

торые могут быть консистентно скоординированы с ориентирами классического прагматизма. Богуш намечает три линии такой координации:

1. Ориентация на неопределенность. Радикальный эмпиризм Джеймса «предлагает пути перехода от патоса неопределенности к этосу контингентности» [Bogusz, 2014: 144]. Значимую роль в таком переходе играет понятие практической проверки, «тестирования» знания у Дьюи. Вокруг этого же понятия строится теория обоснования у Болтански. И у Дьюи, и у Болтански проходящий практическую проверку социальный ответ на неопределенность служит двигателем демократических процессов [135–136].

2. Конститутивный характер социальной критики. И у Дьюи, и у Болтански социальный ученый выступает как критик, начинающий публичную дискуссию, в которую вовлечены рядовые обыватели. А ее результатом служит принятие решений о социальной трансформации. Т.е. перед исследователями общества стоят задачи не только точной дескрипции социальной реальности, но и участия в формировании новой нормативности [139–142].

3. Методологический приоритет дескрипции над нормативностью. Джеймсова эмпирицистская критика рационализма предполагает отказ от подгонки изучаемых социальных реалий под готовые концептуальные схемы. Болтански также не признает нормативные социологические понятия «власти» или «социального порядка» как исходные точки критического подхода [143–145].

Перечисленные направления также, согласно работам Б.Г. Юдина, служат основными ориентирами социогуманитарной экспертизы науки и технологий [Юдин, 2018: 161–210]. В контексте задач последней представляется важной преодолеть локализм дискурсов социальных исследований науки и технологии (STS), которые служат важным фактуальным источником для социогуманитарной экспертизы и философии науки в целом.

Исследования медицинских реалий одного из наиболее видных представителей STS, А. Мол, которые она сама характеризует как «эмпирическую философию», аналогичным образом могут быть помещены в более широкий контекст неопрагматистских проблем, как минимум в двух измерениях:

1. Способы слаженной работы больничных отделений, предполагающих разную онтологию тела [Mol, 2002], сопоставлены с концептуальным плюрализмом Х. Патнэма [Putnam, 1988].

2. Способы вписывания этики заботы в методологию лечения диабета [Mol, 2008] рассмотрены в орбите Патнэмовских представлений о нормативном характере научного знания [Putnam, 2002].

Литература

- Юдин, 2018 – Юдин Б. Человек: выход за пределы. М.: «Прогресс-Традиция», 2018.
- Bogusz, 2014 – Bogusz T. Why (Not) Pragmatism? // *The Spirit of Luc Boltanski: Essays on the 'Pragmatic Sociology of Critique'* / Ed. by S. Susen, B.S. Turner. L.: Anthem Press, 2014. P. 129–152.
- Mol, 2002 – Mol A. *The Body Multiple: Ontology in Medical Practice*. Durham: Duke University Press, 2002.
- Mol, 2008 – Mol A. *The Logic of Care: Health and the Problem of Patient Choice*. L.; N.Y.: Routledge, 2008.
- Putnam, 1988 – Putnam H. *Representation and Reality*. Cambridge: Harvard University Press, 1988.
- Putnam, 2002 – Putnam H. *Ethics without Ontology*. Cambridge: Harvard University Press, 2002.

Sergey Shevchenko

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences
Junior Research Fellow at the Department of Humanitarian Expertise
and Bioethics
E-mail: simurg87@list.ru

Pragmatism as the Assemblage Point of Socio-Humanitarian Discourses on Science and Technology¹

The philosophical foundations of the socio-humanitarian expertise of technoscience projects, as a rule, appeal to the tension lines (traditional for pragmatism and neopragmatism) between descriptive knowledge and normative knowledge; division of linguistic labor; and the involvement of all members of the community in the evaluation. Many famous social scientists, who work outside the framework of pragmatism and neopragmatism: L. Boltanski, A. Mol, H. Collins and others, are also engaged in similar problems. In this context, pragmatist philosophizing can serve as “the assemblage point” of heterogeneous but similarly oriented discourses on science, technology, and society. Below, an attempt to coordinate such discourses will be considered, and a vector for further work will be proposed.

Many social studies on science and technology of the last two to three decades show that they belong to “the pragmatic turn” in sociology. The main ideologists of

¹ This study was supported by Russian Foundation for Basic Research, project no. 18-311-00315.

this turn, the French social scientists L. Boltanski and L. Thévenot, openly rejected the assumption that works by classics of pragmatism (C.S. Peirce, W. James and J. Dewey) had had a serious effect on their approaches to the study of social situations, although sociologists quite often refer to Dewey in their works. However, the question whether we can reduce the relationship between representatives of the “pragmatic turn” and the main figures of classical pragmatism and neopragmatism to a mere homonymy of terms remains open.

T. Bogusz, a specialist in Boltanski’s theorizing, attempts to correlate the philosophical foundations of pragmatic sociology with the views of Dewey and James [Bogusz, 2014]. Bogusz herself does not attribute her study to the history of ideas: her goal is not to establish genealogical succession but to find the methodological benchmarks of pragmatic sociology that can consistently be coordinated with the benchmarks of classical pragmatism. Bogusz draws three lines of such coordination.

1. Orientation at uncertainty. “James offered epistemological groundings to transform the *pathos* of uncertainty into an *ethos* of contingency” [Bogusz, 2014: 144]. A significant role in this transformation is played by Dewey’s practical trial, “test” of knowledge. The same notion underlies Boltanski’s theory of justification. For both Dewey and Boltanski, the social response to uncertainty under trial is a driver of democratic processes [135–136].

2. The constitutive character of social critique. Both Dewey and Boltanski consider the social scientist as a critic who begins a public discussion involving men on the street. It results in making decisions on social transformation. In other words, researchers of society should solve the task of not only describing social reality accurately but also participating in the formation of new normativity [139–142].

3. The methodological priority of description over normativity. James’ empiricist criticism of rationalism implies refusal from adjusting social realities under study to ready conceptual schemes. Boltanski does not either recognize the normative sociological concepts of “power” or “social order” as the initial points of the critical approach [143–145].

According to B.G. Yudin, the above trends are also the main benchmarks of the social and humanitarian expertise of science and technologies [Yudin, 2018: 161–210]. The latter implies that it is important to overcome the localism of discourses of science and technology studies (STS) which are an important factual source for the social-humanitarian expertise and the philosophy of science as a whole.

The studies of medical realities by one of the most prominent STS representatives, A. Mol, which she herself characterizes as “empirical philosophy”, can similarly be placed into a wider context of neopragmatist problems, at least in two dimensions.

1. The techniques of concerted efforts of hospital units implying multiple body ontology [Mol, 2002] are compared with H. Putnam's conceptual pluralism [Putnam, 1988].

2. The techniques of fitting in the ethics of care with the diabetes treatment methodology [Mol, 2008] are considered in the orbit of Putnam's ideas about the normative character of scientific knowledge [Putnam, 2002].

References

Bogusz, 2014 – *Bogusz T. Why (Not) Pragmatism? // The Spirit of Luc Boltanski: Essays on the 'Pragmatic Sociology of Critique' / Ed. by S. Susen, B.S. Turner. L.: Anthem Press, 2014. P. 129–152.*

Mol, 2002 – *Mol A. The Body Multiple: Ontology in Medical Practice. Durham: Duke University Press, 2002.*

Mol, 2008 – *Mol A. The Logic of Care: Health and the Problem of Patient Choice. L.; N.Y.: Routledge, 2008.*

Putnam, 1988 – *Putnam H. Representation and Reality. Cambridge: Harvard University Press, 1988.*

Putnam, 2002 – *Putnam H. Ethics without Ontology. Cambridge: Harvard University Press, 2002.*

Yudin, 2018 – *Yudin B. Chelovek: vyhod za predely [Man: Transcending the Limits]. M.: Progress-Tradiciya, 2018 [in Russian].*

Томаш Заревски

Университет Нижней Силезии

Доктор философии, доцент

E-mail: tomasz.zarebski@dsw.edu.pl

Типы референции в инференциализме Брэндома

Среди современных концепций, оказавших значительное влияние на развитие неопрагматизма в США, выделяется инференциализм Роберта Брэндома, впервые в развернутом виде представленный в его книге «Прояснение» (1994). Ключевым положением его теории является тезис о том, что значение понятий и пропозиций определяется инференциальными (выводными) отношениями, а не отношением референции (репрезентации), и что оно связано с нормативно-дискурсивными практиками рассуждения/обоснования, «игрой в обмен доводами» (the game of giving and asking for reasons). Брэндом не только настаивает на том, что инференциальные отношения имеют приоритет над референциальными, но

и полагает, что с помощью инференциалистской терминологии (*nomenclature*) можно объяснить само наличие и функции референциального словаря. В докладе рассматривается несколько смыслов референции, выделяемых Брандомом: 1) референция как отношение (семантическое) «слово–мир»; 2) анафорическая референция как отношение «слово–слово»; 3) референция инференциального метаязыка, отражающего репрезентациональное измерение дискурса благодаря таким «интенциональным тропам», как “of”, “about” и др. В исследовании предпринимается попытка общей аналитической реконструкции философской доктрины Брандома.

Tomasz Zarębski

University of Lower Silesia
PhD in Philosophy, Associate Professor
E-mail: tomasz.zarebski@dsw.edu.pl

Varieties of Reference in Brandom’s Inferentialism

One of the contemporary conceptions that has significantly contributed to American neopragmatism is Robert Brandom’s inferentialism, as first set out in *Making It Explicit* (1994). The main tenet of it is that meaning is constituted not through reference (representation), but rather via inference, in the discursive and normative practice whose essence is manifested in “the game of giving and asking for reasons”. Thus Brandom declares the priority of inference over reference. At the same time, he claims that inferentialist nomenclature is capable of explicating and explaining the mere presence and function of the referential vocabulary in our language. The presentation will discuss different senses in which reference appear in Brandom’s theory: (1) reference in the sense of word-world (semantic) relation; (2) anaphoric reference in the sense of word-word relation; and (3) reference manifested in the inferential metalanguage in which representational dimension of discourse is expressed, i.e. the language with vocabulary comprising such expressive pronouns as “of”, “about” etc. The presentation is intended to be mainly explanatory and analytic.

ОРГАНИЗАЦИОННЫЙ КОМИТЕТ КОНФЕРЕНЦИИ

И.Д. Джохадзе – председатель оргкомитета

Е.И. Коростиченко – заместитель председателя оргкомитета

А.А. Веретенников

Г.А. Золотков

Д.В. Иванов

