

Сол А. Крипке (1970)

Именуване и необходимост

Лекции от Философски Колоквиум в Принстънския университет

Kripke, Saul. "Naming and Necessity. Lecture I": Davidson, D., ed. *Semantics of Natural Language*, p. 353 - 384

Лекция I: 20. Януари, 1970

Надявам се, че има хора, които виждат някаква връзка между двете теми в заглавието. Ако не, във всички случаи, такива връзки ще бъдат разкрити по време на тези разговори. Освен това, поради използването на средства, които влекат след себе си отношение и детерминираност, в аналитичната философия днес, гледищата ни върху тези теми наистина имат импликации с широк обхват за други проблеми във философия, която традиционно би могла да бъде мислена като отдавна отхвърлена, подобно на аргументите върху проблема душа-тяло, или т. нар. „същностна теза”. Материализмът, в тази си форма, често се оказва усложнен по много заплетен начин с въпроси за това какво е необходимо за или условно в същността на свойствата (отличителните качества) и други подобни въпроси. И така, наистина за философите, които биха искали да работят в много области, е много важно те да си изяснят тези понятия. Може би аз ще кажа нещо за проблема душа-тяло в хода на тези разговори. Също ми се иска да говоря по някое време (не знам дали ще мога да го включа в програмата си) и за субстанциите и реалните (присъщите) качества.

Начинът, по който ще подхожда към тези неща, ще бъде, някак си, твърде различен от този, по който хората мислят днес (въпреки, че той също има допирни точки с това, което някои хора мислят и пишат днес, и се надявам да ми бъде простено, ако ги пропускам в неофициалните разговори като този)². Някои от моите гледни точки са такива, които могат изначално да изглеждат шокиращи и очевидно погрешни. Моят любим пример е този (аз, вероятно, няма да го отстоявам в лекциите: защото той не би убедил когото и да било). Това е едно обичайно твърдение в съвременната философия, че има определени предикати, които, въпреки че са, фактически, празни – имат нулева протяжност – я имат като някаква вероятност, а не като вид детерминираност. Това е, което не оспорвам; но един обичайно даван пример, е този за еднорога. И така, казано е, че въпреки факта, че всички ние сме открили, че не съществуват еднорози, някога може да е имало такива същества. Разбира се, при известни обстоятелства би могло да има еднорози. И този пример смятам за неудачен. Може би, според мен истината не трябва да бъде определяна като казване на това, което е

необходимо, за да няма еднорози, а само на това, че ние не можем да кажем при какви обстоятелства биха могли да съществуват еднорози. Освен това, мисля, че дори и ако археолози или геолози в бъдеще открият някакви вкаменелости, убедително показващи съществуването на животни в миналото, отговарящи на всичко това, което знаем за еднорозите от митовете за тях, това няма да докаже, че е имало такива. Сега не знам дали ще имам шанса да защитя това лично виждане, но това е пример за нещо изненадващо. (Аз, всъщност, проведох семинар в този университет, на който говорих за това гледище в няколко занятия.) И така, някои мои мнения са, някак си, изненадващи; но нека започна с една област, която е, може би, не чак толкова странна, и да представя методологията и проблематиката на тези сказки.

Първата тема е наименоването. Под име тук ще имам предвид съществително собствено име, т. е. името на човек, град, страна и т. н. Добре е известно, че модерните логици също живо се интересуват от определени описания: фрази от типа „този, който е еди-какво си”, като например „човекът, който подигра Хайделберг”. Сега, ако един-единствен човек някога е подиграл Хайделберг, тогава този човек е референта (нещото, за което става дума), в логицистичния смисъл, на това описание. Ние ще използваме термина „име” така, че той да не включва определени описания от този вид, а само тези неща, които в обичайния език биха се наричали собствени (лични) имена. Ако искаме един общ термин да покрива имената и описанията, можем да използваме термина „десигнатор”.

Това е една позиция, предложена от Донелън³, според която при определени обстоятелства някой претенциозен говорител може да използва едно определено описание за обяснение, не като личен референт (в смисъла, в който го дефинирах току-що) за това описание, а за нещо друго, което той иска да изтъкне и което той смята за правилен (въпреки че не е такъв) референт на описанието. Така че, можете да кажете "Човекът ето там с шампанското в чашата си е щастлив.", въпреки че той, всъщност, има само вода в чашата си. И дори да е нямал шампанско, и дори в стаята да има друг човек, който пък има шампанско в чашата си, говорителят е *възнамерявал* да посочи или, може би, в някакъв смисъл на „отнасяне” *се е отнесъл* до човека, за когото е смятал, че има шампанско в чашата си. Въпреки всичко, аз просто ще използвам термина „референт на описанието”, за да обознача предмета, единствено задоволяващ условията в точното описание. Това е смисълът, в който този термин е бил използван в логическата традиция. И така, ако имате описание от типа „X-ът, който ϕ (определя нещото, свързано с)X”, и съществува точно един X, който ϕX , то той е референт на описанието.

А сега, каква е връзката между имената и описанията? Съществува една добре известна доктрина на Джон Стюарт Мил в книгата му "Система на логиката", според която имената имат денотация (значение, смисъл), а не конотация (подразбиращо се значение). Нека използваме един от неговите примери. Ние използваме името „Дартмауф“, за да опишем определена област в Англия, която може да е била наречена така, защото лежи на устието на р. Дарт. Но дори, казва той, ако Дарт беше променила пътя си, така че Дартмауф да не се разполага вече на устието ѝ, ние все още с право бихме могли да наричаме това място „Дартмауф“, дори и въпреки това, че името предполага, че то (мястото) лежи на устието на р. Дарт. Променяйки терминологията на Мил, може би, ние би трябвало да кажем, че име като „Дартмауф“ има „конотация“ за някои хора, а именно, то *наистина* конотира (не за мен – аз никога не съм мислил така), че всяко място, наречено „Дартмауф“ лежи на устието на Дарт. Но тогава това, някак си, няма „смисъл“. Най-малкото, това, че т. нар. град лежи на устието на Дарт, не е част от *значението* на името „Дартмауф“. Човек, който казва, че Дартмауф не лежи на устието на Дарт, не би си самопротиворечил.

Не би трябвало да се смята, че всяка фраза от типа „X-ът, който F-X“ в Англия се използва винаги като описание, повече отколкото някое име. Предполагам, че всеки е чувал за Свещената Римска Империя, която не е била нито свещена, нито Римска, нито пък империя. Днес си имаме Обединените Нации. Тук може да ни се струва, че след като тези неща могат да бъдат наричани такива, каквито не са, тези изрази могат да бъдат считани не за определени описания (Свещена Римска и Обединени Нации), а за имена. В случаите на някои термини хората биха могли да се съмняват дали те са имена или описания; като „Бог“ - това описва ли Бог като уникалното небесно (божествено) същество или е името на Бог? Но такива случаи не би трябвало излишно да ни безпокоят.

Сега правя едно разграничаване, което, със сигурност, е направено в езика. Но класическата традиция на модерната логика се е изправила решително срещу гледището на Мил. Фреге и Ръсел (вероятно независимо един от друг са стигнали до заключенията си) са мислели, че Мил греши много: наистина едно правилно име, използвано правилно, просто е било едно определено описание, (което сега е) съкратено или променено. Фреге, особено, твърди, че такова едно описание е дало смисъла (значението) на името.⁴

Сега доводите срещу гледната точка на Мил и в полза на алтернативното гледище, възприето от Фреге и Ръсел, са наистина много силни; и е трудно да се види – въпреки, че някой може да бъде подозрителен към това гледище, защото имената не изглеждат да са променени описания – как Фреге-Ръселовата гледна точка, или някакъв подобен вариант, може да се окаже единствено удачната.

Нека дам един пример за някои от аргументите, които изглеждат убедително в полза на гледището на Фреге и Ръсел. Основният проблем за всяко гледище като това на Мил е как ние можем да определим какъв е референта на едно име, използвано от даден говорител. Според описателното гледище, отговорът е ясен. Ако „Джо Доукс” е просто накратко казано „човекът, който подигра Хайделберг”, то който и да е подиграл Хайделберг единствено е референт на името „Джо Доукс”. Обаче, ако няма такова описателно съдържание към името, то тогава как изобщо хората използват имената, за да се отнасят към нещата? Те може да са в позиция, в която да могат да посочат някои неща и по този начин да определят отношенията на някои имена остензивно. Това беше доктрината на Ръсел за познаването, която той смяташе, че т. нар. достоверни или собствени имена задоволяват. Но, разбира се, обичайните имена се отнасят до всички типове хора, като Уолтър Скот, (към) когото, вероятно, не можем да посочим. И нашето отнасяне тук изглежда да е определено от нашето познание за тях. Каквото и да знаем за тях, то определя референта на името като единственото нещо, задоволяващо тези изисквания. Например, ако аз използвам името „Наполеон”, и някой попита "Към кого се отнасяш?", аз ще отговоря нещо, подобно на "Наполеон е бил император на французите в ранните години на деветнадесети век; вероятно е разбит в битката при Ватерлоо.", давайки по този начин единствено разпознавателно описание, за да определя референта на името. Тогава се оказва, че Фреге и Ръсел естествено излагат начинът, по който отнасянето е определено тук; Мил не дава никакво обяснение за това.

Има още няколко допълнителни аргумента, които (въпреки че са базирани на поспециализирани проблеми) също са основание да приемем тази гледна точка. Единият от тях е, че понякога ние можем да открием, че две имена имат един и същ референт и го показват чрез твърдение за същността. И така, например (предполагам, че това е един банален пример), вие виждате една звезда вечерта и тя се нарича „Вечерница”. (Така я наричаме вечерта, нали ? – Надявам се да няма другомислещи наоколо.) Виждаме една звезда сутринта и я наричаме „Зорница”. Тогава, във същност ние откриваме, че това не е звезда, а е планетата Венера и че Вечерница и Зорница са, всъщност, едно и също нещо. И така, ние изразяваме това с „Вечерницата е Зорница.”. Тук ние със сигурност не просто казваме нещо за предмет, който е идентичен със самия себе си. Това е нещо, което ние откриваме. Съвсем естествено е да кажем, че реалното съдържание е, че звездата, която сме видяли вечерта, е звездата, която сме видяли сутринта (или, по-точно, че това, което сме видяли вечерта, е това, което сме видяли сутринта). Това, тогава, дава реалното значение на същ-

ността твърдение, за което става въпрос тук; и анализът чрез описание прави точно това.

Също така, ние можем да поставим въпроса дали едно име има изобщо някакво отнасяне, когато задаваме въпрос, напр. дали Аристотел някога е съществувал. Струва ни се естествено да мислим, че това, което е под въпрос, не е дали това *нещо* (човек) е съществувало. Щом имаме това нещо, ние знаем, че е съществувало. Това, което наистина се пита, е дали нещо отговаря на свойствата, които ние свързваме с името – в случая на Аристотел, дали някой (който и да е) гръцки философ е създал тези работи, или поне една голяма част от тях.

Добре би било да отговорим на всеки от тези аргументи. Не съм напълно способен по моя начин ясно да прозра всеки подобен проблем, който може да възникне. Още повече, че съм напълно сигурен, че няма да имам време да обсъждам всички тези въпроси (проблеми) в тези лекции. Въпреки всичко, смятам за абсолютно сигурно, че гледището на Фреге и Ръсел е погрешно (невярно).⁵

Много хора са казвали, че теорията на Фреге и Ръсел е погрешна, но, по мое мнение, те са изоставяли написването на това, запазвайки смисъла му, а именно, те са използвали теорията с идеята за група. И така, какво е това? Най-големият проблем за Фреге и Ръсел, този, който мигновено изниква в ума ни, е вече споменатият от самия Фреге. Той твърди:

В случая на достоверни лични имена като „Аристотел”, както се вижда, мненията за техния смисъл могат да се различават. Като такова може, например, да бъде предложено следното: ученик на Платон и учителят на Александър Македонски. Който и да приеме този смисъл ще тълкува значението на твърдението „Аристотел е роден в Стагира.” различно от този, който обяснява значението на „Аристотел” като Стагиритският учител на Александър Македонски. Дотолкова, доколкото значението остава същото, тези колебания в смисъла са допустими. Но те би трябвало да бъдат избягвани в системата на демонстративните науки и не би трябвало да се появяват в един свършен език.⁶

И така, според Фреге, в нашия език съществува някакъв вид нестабилност и слабост. Едни хора могат да ни дадат едно значение на името „Аристотел”, други – друго. Но, разбира се, не е само това; дори и отделният говорител, когато бъде запитан "С какво описание сте склонен да заместите това име?", може да бъде твърде затруднен. Всъщност, той може да знае много неща за него; но може ясно да чувства, че която и да била особеност, която той знае, показва едно случайно свойство на предмета. Ако „Аристотел” означаваше *човекът, който е учил Александър Македонски*, то изказването „Аристотел е бил учител на

Александър Македонски.” би било просто тавтология. Но със сигурност то не е; то изразява фактът, че Аристотел е обучавал Александър Македонски, нещо, за което бихме могли да открием, че е невярно. И така, *да бъде учител на Александър Македонски* не може да бъде част от (значението на) името.

Най-простото измъкване от тази трудност е като се каже "наистина не е слабост на обичайния език това, че не можем да заменим името с *частно или точно* описание; това е вярно. Това, което ние наистина свързваме с името, е група (род) описания." Един добър пример за това е (ако мога да го открия) този във Философски Изследвания, където идеята за родовата прилика е представена особено добре.

Нека разгледаме този пример. Ако някой каже „Мойсей не е съществувал.“, това може да означава различни неща. То може да значи: Израелтяните не са имали *единен* водач, когато са се оттеглили от Египет – или: техният лидер не се е казвал Мойсей – или: не може да е съществувал някой, който да извърши всичко, което Библията свързва с (приписва на) Мойсей - ...Но, когато правя изказване за Мойсей, - аз винаги ли съм готов да заместя „Мойсей” с *което и да е* от тези описания? Може би, ще кажа: под „Мойсей” аз разбирам човекът, който е направил това, което Библията приписва на Мойсей, или, във всеки случай, с повечето от тези неща. Но колко точно? Решил ли съм колко от тях трябва да ми бъде доказано, че са неверни, за да изоставя моето предположение като погрешно? Името „Мойсей” има ли някаква определена и недвусмислена употреба за мен във всички възможни случаи?⁷

Според тази гледна точка, и според *перфектното и обяснение* в статията на Дж. Сърл за личните имена⁸, референта на едно име е детерминиран не от някакво единично описание, а от някаква група или род. Това, което в известен смисъл задоволява достатъчно или поне по-голямата част от рода, е референта на името. Ще се върна към тази гледна точка по-късно. Може да изглежда, че един анализ на обичайния език е малко по-правдоподобен от този на Фреге и Ръсел или пък, че така се запазват всички силни страни и се премахват недостатъците на тази теория.

Позволете ми да кажа (и това ще ме въведе в някоя нова тема още преди да съм разгледал тази за наименоването), че има два начина, по които теорията с идеята за групи, или дори теорията, която изисква единично описание, може да бъде разгледана. Единият от начините за разглеждането и гласи, че групата (родът, сродните думи) или единичното описание в действителност дава значението на името; и, когато някой казва „Уолтър Скот”, той иска да каже (че това е) *човекът, който еди-какво си и еди-какво си*.

Сега едно друго гледище може да е това, според което, въпреки че описанието, в известен смисъл, не ни дава *значението* на името, то е това, което *определя неговата референция*. Въпреки, че фразата „Уолтър Скот” не е *синоним* на фразата „човекът, който еди-какво си и еди-какво си”, или дори на сродните и (ако нещо би могло да бъде синоним на някоя сродна дума или фраза), те (сродните и) или единичното описание е това, което се използва, за да се определи към кого се отнася някой, казвайки „Уолтър Скот”. Разбира се, ако, когато чуем неговото мнение за Уолтър Скот, сметнем, че то е много по-близо до истинното за Салвадор Дали, тогава според тази теория ще свързваме това име с г-н Дали, а не със Скот. Считам, че има автори, които напълно отричат тезата, че имената имат изобщо някакъв смисъл, дори по-силно, отколкото аз бих го направил. Но те, все пак, използват тази представа за начинът, по който референта на името бива определян. Един добър пример за посочване е Пол Зиф с неговия Семантичен Анализ, който казва, твърде категорично, че имената изобщо нямат значения, (че) те, в известен смисъл, не са част от езика. Но, все пак, когато говори за това как ние определяме каква е била референцията на името, той дава тази представа. За съжаление, в момента не разполагам с въпросния пасаж, но това е, което той казва.⁹

Разликата между използването на тази теория като една теория за значението и използването и като теория за референцията (отношението) ще се покаже малко по-ясно покъсно. Но част от привлекателността и се губи, ако не се предполага, че тя дава значението на името; защото някои от разрешенията на току-що споменатите от мен проблеми няма да са правилни, или поне няма да са очевидно правилни, ако описанието не дава значението на името. Например, ако някой е казал „Аристотел не съществува”, това *означава* „няма човек, който прави това и това”, или в примера на Витгенщайн, „Мойсей не съществува”, това *означава* „никой не е направил това и това”, това може да зависи (и, всъщност, то зависи) от приемането на въпросната теория като такава за значението на името „Мойсей”, а не просто като теория за неговата референция. Е, не знам. Вероятно всичко, което е непосредствено, сега е другият от начините: ако „Мойсей” означава същото като „човекът, който направи това и това”, то да кажем, че Мойсей не е съществувал, е като да кажем, че човекът, който е направил това и това, не е съществувал, което е равносилно на това, че никой човек не е правил това и това. Ако, от друга страна, „Мойсей” не е синоним на което и да било описание, то, дори ако неговата референция е, в известен смисъл, определена от описанието (дескрипцията), изявленията, съдържащи името, не могат изобщо да бъдат *анализирани* чрез заместването на името с описание, въпреки че биха могли да бъдат по същество равностойни на изявленията, съдържащи описание. И така, ще трябва да се от-

кажем от анализа на единичното съществуване на гореспоменатите изявления, докато не го обосновем чрез някакъв специален аргумент, независим от една обща теория за значението на имената; същото се отнася и до твърденията. Във всеки случай, аз смятам за грешно, че „Мойсей съществува.” изобщо означава това. Така няма да ни се наложи да видим дали може да бъде изнамерен такъв специален аргумент.¹⁰

Преди да продължа нататък с този проблем, искам да обърна внимание на едно друго различие, което ще се окаже важно за методологията на тези сказки (разговори). Философите са обсъждали (и, разбира се, е имало значителни противоречия в последните години по въпроса за пълнозначността на тези понятия) различните категории истина – „а priori”, „аналитична”, „необходима” - понякога дори „несъмнена” бива слагана в тази група. Термините често биват използвани така, като че ли ни интересува въпросът дали има неща, които отговарят на тези понятия. Но ние също така бихме могли да ги разглеждаме като означаващи едно и също нещо. Днес всеки помни Кант (поне малко) като правещ разлика между „а priori” и „аналитично”. Вероятно това разграничение все още се прави. В настоящата дискусия твърде малко хора, ако изобщо се намерят такива, правят разлика между понятията за изразите, биващи а priori, и тяхната необходимост. Във всеки случай, тук аз няма да използвам термините „а priori” и „необходимо” като взаимнозаменяеми.

Ще смятаме, че това са обичайните характеристики на термини като „*a priori*” и „необходимо”. Най-напред, представата за приорността е понятие от епистемологията. Предполагам, че Кант полага основите на традиционната характеристика като нещо такова: истини *a priori* са тези, които могат да бъдат познани независимо от всякакъв опит. Това ни въвлеча в един друг проблем още преди да сме изчерпали този, защото не съществува друга модалност в характеристиката на „*a priori*”, освен тази, че това е нещо, което *може* да бъде познано независимо от всякакъв опит. Това означава, че в известен смисъл е *възможно* (дали наистина, всъщност, ние го познаваме или не независимо от всякакъв опит) да бъде познато независимо от всякакъв опит. И за кого е възможно? За Бог? За Марсианците? Или просто за хората с умове като нашите? За да изясним всичко това, можем да въведем едно множество проблеми, подобни на този за какъв вид възможност става въпрос тук. Ето защо би било най-добре, вместо да използваме фразата „*априорна истина*”, до степенята, в която някой изобщо я използва, да се придържаме към въпроса за това дали един отделен човек или познаващ знае нещо а priori или вярва в неговата истинност на базата на *априорното* доказателство.

Няма да навлизам твърде много в проблемите, които могат да възникнат от понятието за приорност тук. Ще кажа, че някои философи някак-си променят модалността в тази

характеристика от *мога* на *трябва*. Те смятат, че ако нещо принадлежи на сферата на *ап-риорното* познание, то вероятно не би могло да бъде познато опитно (емпирично). Това е просто една грешка.. Нещо може да принадлежи на сферата на такива твърдения, които могат да бъдат познати *a priori*, но все още да не са познати на отделните хора на базата на опита. Нека дам един всеизвестен пример: всеки, който е работил с компютър, знае, че той може да даде отговор на въпроса дали едно или друго число е неделимо. Никой не е сметнал или доказал, че то е такова, но компютърът е отговорил: това число е неделимо. Ние, тогава, ако вярваме, че то е такова, то тази ни вяра се основава на собственото ни познаване на законите на физиката, на конструкцията на машината и т. н. Ето защо ние не приемаме това на базата на чистото *ап-риорно* доказателство, а на базата на доказателството *a posteriori* (ако изобщо нещо е *a posteriori*). Въпреки всичко, може би, това би могло да бъде познато *a priori* от някой, който е направил необходимите изчисления. И така, „*може* да бъде познато *a priori*” не означава „*трябва* да бъде познато *a priori*”.

Второто понятие, за което става дума, е това за необходимостта (детерминираността). Понякога то се използва в епистемологичен смисъл и тогава просто може да означава *a priori*. И, разбира се, понякога то се използва във физическия смисъл на думата, когато хората разграничават физическата и логическата необходимост. Но това, с което се занимавам тук, е едно понятие, което не е в епистемологичен, а в метафизически и (надявам се) немаловажен смисъл. Обикновено ние питаме дали нещо може да е истина, или не. Е, ако нещо е неистинно, то, очевидно, не е необходимо истинно. А ако е истинно, може ли да бъде другояче? Възможно ли е, в това отношение, светът да е различен от това, което е? Ако отговорът е „не”, то тази истина за света е необходима. Ако отговорът е „да”, то този факт (тази истина) за света е случаен (условен). Това, само по себе си, няма нищо общо с чието и да било познание на каквото и да било. Със сигурност, това е една философска теза, а не очевидна дефиниционна равностепенност – или че всичко *a priori* е необходимо, или че всичко необходимо е *a priori*. И двете концепции може да са неясни и неопределени. Това може да е един друг проблем. Но, във всеки случай, те се занимават с две различни области – епистемологическата и метафизическата. Нека разгледаме, да кажем, последната теорема на Ферма - или предположението Голдбач. То гласи, че дори едно по-голямо от 2 число трябва да бъде сума от две прости числа. Ако то е вярно, изглежда, че това е необходимо. А ако е грешно, вероятно е необходимо погрешно. Тук вземаме класическата гледна точка на математиците и приемаме, че в математическата реалност това е или истина, или лъжа.

Ако това предположение е грешно, то тогава съществува четно число, n , по-голямо от 2, и за не простите p_1 и p_2 , и двете $<n$, $n=p_1+p_2$. Ако това за n е вярно, то е проверимо чрез пряко изчисление, и по тази причина е необходимо, ако резултатите от аритметическите изчисления са необходими (детерминирани). От друга страна, ако предположението е вярно, то всяко четно число, надхвърлящо 2, е сборът на две прости. Възможно ли е тогава, въпреки че, всъщност, всяко четно число е сборът на две прости, да има четно число, което да не е сума от две прости? Какво би означавало това? Такова число би трябвало да бъде едно от следните: 4, 6, 8, 10, ...; и, след като приемаме предположението на Голдбач за вярно, чрез пряко изчисление, за всяко от тези числа може да бъде доказано, че е сборът на две прости. Това предположение, тогава, не може да бъде случайно (условно) вярно или грешно; каквато и истинна стойност да има, тя му принадлежи по необходимост.

Но, разбира се, това, което можем да кажем е, че точно сега, доколкото знаем, въпросът може да бъде разгледан и по друг начин. И така, при липсата на математическо доказателство, решаващо този проблем, никой от нас няма каквото и да било познание *a priori* по този въпрос в каквато и да било насока. Ние не знаем дали предположението на Голдбач е вярно или грешно. Така че, точно сега ние със сигурност не знаем *a priori* каквото и да било за него.

Вероятно може да се твърди, че ние *можем*, по принцип, да знаем *a priori* дали то е вярно. Е, може би, можем. Разбира се, един безграничен (неограничен) ум, който може да обходи всички числа, може или би могъл. Но аз не знам дали един краен ум може или би могъл. Може би, просто не съществува каквото и да е математическо доказателство, което да реши проблема (предположението). Във всеки случай, това може да е, а може и да не е така. Може би, има математическо доказателство, решаващо този въпрос; може би, всеки математически проблем е разрешим чрез някакво интуитивно доказателство или опровержение. Д. Хилбърт е смятал така; други - не са; някои други са смятали въпросът за неразбираем (неинтелигибелен), докато понятието за интуитивното доказателство не било заменено с това за формалното доказателство в една единна система. Безспорно, няма формална система, разрешаваща всички математически проблеми, както знаем от К. Гьодел. Във всеки случай, и това е важното, въпросът не е тривиален (незначителен); дори някой да каже, че е необходимо (ако, въобще, е вярно) всяко четно число да е сума от две прости, то от това не следва, че той *a priori* знае нещо за него. Дори не ми се струва да следва без някакъв по-нататъшен философски аргумент (това е един интересен философски въпрос), че някой *би могъл* да знае нещо за него *a priori*. Това „би могъл”, както вече казах, въвлича една друга модалност. Ние имаме предвид, че дори ако никой (може би, дори и в бъдеще-

то) не знае или няма да знае а priori дали предположението на Голдбач е правилно, по принцип, има начин, който *би могъл* да се използва, за отговаряне а priori на въпроса. Това твърдение не е несериозно.

Термините „необходимо” и „*a priori*”, тогава, като приложени към дадени изявления, не са очевидни синоними. Може да има свързващ ги философски аргумент, дори, вероятно, и идентифициращ ги такъв; но се изисква един друг аргумент, а не просто забележката, че двата термина са напълно взаимозаменяеми. (По-нататък ще докажа, че, всъщност, те не са дори ко-екстензивни – че съществуват и детерминирани истини *a posteriori*, и вероятно случайните истини *a priori*.)

Мисля, че по определени причини хората са смятали, че тези две неща трябва да означават едно и също. Първата е, че, ако нещо се оказва вярно не само в реалния свят, а и във всички възможни светове, то, разбира се, само с едно мислено бързо обглеждане на всички възможни светове, трябва да сме способни с достатъчно усилие да видим, ако изявлението е детерминирано, че то е необходимо, и така да го познаем *a priori*. Но, на практика, това изобщо не е толкова очевидно вероятно и осъществимо.

Втората, предполагам, е тази, че се е смятало обратното, че ако нещо е познато *a priori*, то трябва да е необходимо, защото е било познато, без разглеждане на света. Ако то зависеше от някакво случайно свойство на реалния свят, как би могло да бъде опознато без разглеждане? Може реалният свят да е един от възможните светове, в който то да е грешно. Това зависи от тезата, че не може да има един начин на познаване на едно и също нещо за всеки възможен свят. Този въпрос ни въвлеча в проблеми на епистемологията и природата на познанието; и, разбира се, е твърде бегло засегнат. Но той също не е *маловажен*. По-важно от всеки отделен пример за нещо, за което се твърди, че е необходимо и не е *a priori* или, че е *a priori* и не е необходимо, е да видим, че понятията са различни; че не е несериозно да се докаже на базата на нечие съществуване като нещо, което можем да познаем само *a posteriori*, че то не е необходима истина. Това не е несериозно, просто защото едно нещо се знае, в известен смисъл, *a priori* и то необходима истина.

Друг термин, използван във философията, е „аналитичен”. Няма да е толкова важно да го изяснявам в този разговор. Общоприетите примери за аналитични твърдения, днес, са подобни на „ергените са неженени”. Кант, (някой току-що ми го изтъкна) дава като пример „златото е жълт метал”, който ми се струва необикновен, защото е нещо, което мисля, че може да се окаже грешно. Поне нека поставим условие аналитичното изявление да е, в известен смисъл, вярно по силата на собственото си значение и истина във всички въз-

можни светове. Тогава, нещо, което е аналитично вярно, ще бъде и необходимо, и *a priori*. (Това е вид полагане, поставяне като условие.)

Друга, спомената от мен, категория, е несъмнеността. Каквото и да е тя, то е ясно и очевидно, че не всичко необходимо (детерминирано) е несъмнено. Несъмнеността е още едно епистемологично понятие. Нещо може да е познато, или поне разумно вярвано, *a priori*, без да е напълно сигурно и несъмнено. Прочели сте доказателство в учебника по математика; и, въпреки че вярвате, че е правилно, може би, сте сгрешили. Често правите подобни грешки. Направили сте изчисление, вероятно с грешка.

Има още един въпрос, който искам да проуча предварително. Някои философи разграничават есенциализма, вярата в модалността *de re*, и простата защита на детерминираността, вярата в модалността *de dicto*. Сега, някои хора казват: Нека Ви представя теорията за необходимостта.¹¹ Нещо много по-лошо, създаващо много допълнителни проблеми, е това, дали можем да кажем за всеки отделен елемент, че има необходими или случайни свойства, дори само да различим необходимите от случайните свойства. Вижте, има само едно *изявление* или *положение на нещата*, което може да бъде или необходимо, или случайно. Дали един *отделен елемент* има несъмнено свойство по необходимост или случайно, зависи от начина, по който е описан. Това, вероятно, е тясно свързано с гледището, че ние се отнасяме към отделните неща по описание (дескрипция). Какъв е прословутият пример на Куайн? Ако разгледаме числото 9, то притежава ли свойството необходима нечетност? Трябва ли то да бъде нечетно във всички възможни светове? Несъмнено, то е вярно във всички възможни светове, да кажем, и не би могло да бъде другоаче, освен девет да е нечетно. Разбира се, 9 еднакво добре би било различено и като числото на планетите. Не е детерминирано, не е вярно във всички възможни светове, че числото на планетите е нечетно. Например, ако планетите бяха осем, числото им нямаше да е нечетно. Мислело се е и така: Никсън необходимо или случайно е спечелил изборите? (Това може да изглежда случайно, освен за този, който го разглежда като някакъв неумолим процес....) Но това е едно случайно свойство на Никсън, единствено свързано с нашето отнасяне към него като „Никсън” (приемайки, че „Никсън” не означава „победителят в изборите по това-и-това време”). Но, ако десигнираме (определим) Никсън като „победителят в изборите през 1968”, то, разбира се, ще бъде необходимо вярно, че победителят в изборите през 1968, спечели изборите през 1968. Подобно, дали един предмет има едно и също свойство във всички възможни светове зависи не само от самия него, а и от това как е описан. Но това е спорно.

Дори в литературата е загатнато, че въпреки това, че понятието за необходимост може да има някакъв вид интуиция зад себе си (ние наистина смятаме, че някои неща биха могли да бъдат другояче; а други – не биха), това понятие (за разграничаването на необходими и случайни свойства) е само едно учение, изградено от някой лош философ, който (предполагам) не е осъзнавал, че към едно и също нещо можем да се отнесем по няколко начина. Не знам дали някои философи не са осъзнали това; но, във всеки случай, е твърде далече от истината това, че тази идея (че едно качество или свойство може да бъде считано за съществено или случайно за някой предмет, независимо от неговото описание) е понятие, което няма интуитивно съдържание и което не означава нищо за обикновения човек. Да предположим, че някой, посочвайки Никсън, каже „Този може да е загубил”. Тогава някой друг ще каже „О, не, ако го описваш като „Никсън”, може да е загубил; но, разбира се, ако го описваш като победителят, то тогава не е вярно, че може да е загубил”. И кой, сега, е философът тук, неинтуитивният човек? Струва ми се да е очевидно, че това е вторият. Той има философска теория. Първият би казал доста уверено "Разбира се, победителят в изборите можеше и да е някой друг. Действителният победител, в случай на различна кампания, може да е губещ и друг да спечели; или може изобщо да не се проведат избори. И така, термини като „победителят” и „победеният” не десигнират (определят) едни и същи неща във всички възможни светове. От друга страна, терминът „Никсън” е само *име на този човек*". Когато питате дали е необходимо или случайно, че *Никсън* е спечелил изборите, вие задавате интуитивният въпрос, дали в някаква контрафактуална ситуация, *този човек*, в същност, би загубил изборите. Ако някой мисли, че понятието за необходимо свойство (да забравим дали *има* някакви необходими свойства и да предположим само *значимостта (смыслеността)* на това понятие¹²) е философско понятие без интуитивно съдържание, греша. Разбира се, някои философи смятат, че нещо да има интуитивно съдържание, е твърде необезопасно доказателство в негова полза. Аз, самият, го смятам за твърде силно доказателство за каквото и да било. В известен смисъл, наистина не знам какво по-убедително доказателство може да има някой за каквото и да било, особено (и най-вече) за изказването. Но, при всяко положение, хората, смятащи понятието за случайните свойства за неинтуитивно, мисля, че имат обърната интуиция.

Защо са мислели така? Доколкото съществуват много основания за хората, мислещи по този начин, едно от тях е, че: Въпросът за т. нар. основни свойства се предполага, че е равнозначен (и той е равнозначен) на въпросът за същностността във всички възможни светове. Да допуснем, че имаме някой, например Никсън, на който в някой друг възможен свят няма съответен човек с всичките качества, които той притежава в реалния свят. Кой

от всички тези хора, тогава, ако изобщо някой от тях може да е, е Никсън? Несъмнено, тук трябва да се дадат още няколко критерия за идентичност (същностност). Когато имате такъв критерий, просто поглеждате в другите възможни светове към човека, който е Никсън, и въпросът за несъмнените свойства (качества) на Никсън в този възможен свят се очертава много добре. Предполага се, че този въпрос също така се очертава много добре в термините за такива представи като тази, дали това е вярно във всички възможни светове, или пък има някакви възможни светове, в които Никсън не е спечелил изборите. Но е казано, че проблемите на даването на такъв критерий за същностност, са твърде сложни. Понякога в случаят с числата това може да ни се струва по-лесно (но дори и тук е спорно дали той е произволен). Например, някой може да каже, и то несъмнено е вярно, че ако положението в редицата на числата е това, което прави числото 9 да е това, което е, то, ако (в някой друг свят) числото на планетите беше 8, то щеше да е различно от това, което е в действителност. Тогава не бихте казали, че това число ще се отъждествява с нашето число 9 в този свят. В случай на други типове обекти, да кажем хора, материални предмети и други подобни, добива ли някой набор от необходими и достатъчни условия за същностност във всички възможни светове?

Наистина, напълно необходими и достатъчни условия за същността, които не вземаме като дадени, са голяма рядкост във всички случаи. Математиката е единственият познат ми случай, където те, дори в един възможен свят, са посветени на казването на истината. Не знам да има такива условия за същност за извънвремеви материални предмети или за хора. Всеки знае какъв проблем представлява това. Но нека забравим за това. Струва ми се, по-неприятното е, че това зависи от погрешното виждане за това, какво е възможен свят. В тази връзка, човек възприема някой възможен свят като чужда страна. Той гледа на него като наблюдател. Може Никсън да се е преместил в другата страна, а може и да не е, а само някому да са приписани неговите качества. Човек може да наблюдава всичките му качества, но разбира се, не забелязва, че някой е Никсън. Той забелязва, че нещо има червена (рижа) коса (или зелена, или жълта), но не и дали това нещо е Никсън. Затова би било по-добре да имаме начин за обясняване с термини за свойства (качества), когато отново попаднем на същото нещо, което сме видяли преди; по-добре би било да имаме начин за обясняване кой е Никсън, когато се натъкнем на някой от тези други възможни светове.

Някои логици могат да подкрепят тази представа в техните формални трактовки на модалната логика. Един забележителен пример, вероятно, съм самият аз. Въпреки всичко, ако говорим по интуиция, ми се струва, че това не е правилният начин на мислене за въз-

можните светове. Възможен свят не означава някаква отдалечена страна, на която се натъкваме или разглеждаме през телескоп. Общо взето, който и да било възможен свят е твърде далечен. Дори ако пътуваме по-бързо от светлината, няма да го достигнем. Всеки възможен свят е *даден чрез описателните условия, с които го свързваме*. Какво имаме предвид, когато казваме „В някои други възможни светове може днес да не ми изнасят тази лекция.“? Ние просто си представяме ситуацията, в която аз не съм решил да изнася тази лекция или съм решил да я представя някой друг ден. Разбира се, ние не си представяме всичко, което е вярно или грешно, а само тези неща, които са свързани с моето представяне на лекцията; но, на теория, всичко трябва да бъде преценено, за да можем да направим цялостно описание на света. Ние не можем наистина да си го представим, освен отчасти, и тогава това е „възможен свят“. Защо това не може да бъде част от *описанието* на някой възможен свят, съдържащ Никсън, в който той да не е спечелил изборите? Разбира се, проблем може да бъде това, дали такъв един свят е възможен. (*На пръв поглед*, може да изглежда, напълно възможно.) Но, веднъж видяли възможността (вероятността) на такава една ситуация, приемаме, че човекът, който може да или вече е изгубил изборите в този възможен свят, е Никсън, защото това е част от описанието на света. „Възможните светове“ са *поставени като условие*, а не са *открити* посредством телескопи. Няма причина да не можем да *поставим като условие*, че в разговора за това, какво би се случило с Никсън в една несъмнена контрафактуална ситуация, ние говорим за това, какво би се случило с *него*.

Разбира се, ако някой постави изискването всеки възможен свят да бъде описан чрез чисто качествените си характеристики, няма да можем да кажем „Предполагам, че Никсън е изгубил изборите“, но бихме могли да го заместим с „Предполагам, че човекът с кучето, назовавано Чекърс, който прилича на някакво въплъщение на Дейвид Фрай, се намира в един несъмнен възможен свят и губи изборите“. В такъв случай, той наподобява ли в достатъчна степен Никсън, за да бъде определен като него? Съответствената теория¹³ на Дейвид Люис е един досаден и много подробен пример за това гледище за нещата, но литературата върху измерителната модалност е наситена с нея.¹⁴ Защо ни е да поставяме това изискване? Това не е начинът, по който обикновено мислим за контрафактуалните ситуации. Ние просто казваме „Вероятно този човек е изгубил“. *Знае се*, че възможният свят съдържа в себе си *този човек*, и че в този свят той е изгубил. Проблем може да се окаже това, до какви интуиции за вероятността (възможността) достигаем. Но, ако имаме такава интуиция за вероятността за *това* (електоралната загуба на *този човек*), то тя е за вероятността за *това*. Не е нужно тя да се обяснява с вероятността един така-и-така изглеждащ

човек, поддържащ такива-и-такива политически позиции, или, иначе казано, качествено описан човек, да е загубил. Можем да посочим *човекът* и да попитаме какво можеше да му се случи, ако обстоятелствата бяха различни от тези.

Може да се каже „Нека предположим, че това е вярно. Пак се връщаме на същото нещо, защото това, дали Никсън щеше да има определени свойства, различни от тези, които има в действителност, е равносилно на въпроса за това, дали същностният критерий във всички възможни светове включва, че Никсън не притежава тези свойства”. Но в действителност не се връщаме на същото нещо, защото обичайното понятие за критерий за транс-световна същностност изисква от нас да дадем чисто качествено определени необходими и достатъчни условия за това някой да бъде Никсън. Ако не можем да си представим един възможен свят, в който Никсън няма никакво дадено свойство, то това (дадено свойство) е необходимо условие за това някой да бъде Никсън. Или това, че той притежава това свойство, е необходимо свойство на Никсън. Например, когато предположим, че Никсън е човек, ние може да не си представим, че може да има възможен свят, в който той да е, да кажем, неодушевен предмет; може би, дори за него не е възможно да не е човек. Тогава за него ще бъде необходим факт това, че във всички възможни светове, в които той изобщо съществува, той е човек или поне не е неодушевен предмет. Това няма нищо общо с което и да било изискване за наличието на чисто качествени *достатъчни* условия за Никсънство, които можем да обясним. А трябва ли да има? Може и да съществува някакъв довод за това, че трябва, но ние разглеждаме тези въпроси за *необходимите* условия, без да навлизаме в никой проблем за *достатъчните* условия. Освен това, дори и да имаше чисто качествено набор от необходими и достатъчни условия за това някой да бъде Никсън, гледната точка, която защитавам не би изисквала да намерим тези условия, преди да можем да зададем въпроса дали Никсън може да е спечелил изборите, нито изисква повторно излагане на въпроса посредством такива условия. Ние можем просто да разгледаме Никсън и да попитаме какво можеше да му се случи, ако различните обстоятелства бяха други. Затова ми се струва, че двете гледни точки, двата погледа върху нещата, се различават. Забележете, че този въпрос, дали Никсън можеше да не е човек, е явен случай на задаване на неепистемологичен въпрос. Да предположим, че Никсън действително бъде превърнат в автомат (машина). И че това може да стане. Тогава ще се нуждаем от свидетелство за това, дали той е човек или автомат. Но това е въпрос за нашето познание. Въпросът дали Никсън може да не е човек, при положение, че е, не е въпрос за познание, било то *a posteriori* или *a priori*. Въпреки, че става дума за такива неща, се питаме какъв може да е другия вариант.

Тази маса е съставена от молекули. Може ли да не е съставена от молекули? Несъмнено, това, че е съставена от молекули (или атоми), е било велико научно откритие. Но възможно ли е нещо да бъде самият този предмет и да не е съставено от молекули? Безспорно, човек има усещането, че отговорът на такъв въпрос трябва да бъде „не”. Във всеки случай, твърде трудно е да си представим при какви обстоятелства бихме могли да имаме самия този предмет и да открием, че той не е съставен от молекули. Един твърде различен въпрос е дали тя (масата) наистина е съставена от молекули в реалния свят и по какъв начин ние знаем това. (Малко по-късно ще се впусна в повече подробности за тези въпроси върху същността.)

Бих желал тук да представя нещо, от което се нуждаем в методологията за обсъждане на теорията за имената, за която говоря. Сега искам да направя и обясня едно разграничение. За целта са нуждаем от понятието за „същностност във всички възможни светове”, както то обикновено и, помоему, някак си подвеждащо, бива наричано.¹⁵ Каква е разликата между въпроса, дали е необходимо 9 да е по-голямо от 7, и този, дали е необходимо числото на планетите да е по-голямо от 7? Защо единият от тях (тези въпроси) показва нещо повече за същността, отколкото другия? Отговорът интуитивно може да е „Ами, вижте, числото на планетите може да е различно от това, което, фактически, е. Няма никакъв смисъл, все пак, да се каже, че девет може да е различно от това, което, фактически, е”. Нека използваме някои почти технически термини. Нека наричаме нещо твърд десигнатор, ако във всеки възможен свят то определя (бележи) един и същ предмет, а не-твърд десигнатор или *случаен (второстепенен) десигнатор* да бъде всеки друг случай. Разбира се, ние не изискваме предметите да съществуват във всички възможни светове. Несъмнено, Никсън нямаше да съществува, ако неговите родители не се бяха оженили, според нормалния ход на нещата. Когато мислим дадено свойство като присъщо на някой предмет, обикновено искаме да кажем, че то е вярно за този предмет във всеки случай и на всяко място, където той би могъл да съществува. Всеки твърд десигнатор за всяко необходимо съществуващо може да бъде наречен *изключително (много) твърд*.

Една от интуитивните тези, които ще поддържам в тези разговори, е, че имената са твърди десигнатори. Разбира се, те привидно удовлетворяват интуитивния анализ (тест), който споменах по-нагоре: въпреки че някой различен от американския президент през 1970г. може да е американския президент през 1970г. (напр. може да е Хъмфри), никой друг, освен Никсън, не може да е Никсън. По същият начин, всеки десигнатор твърдо обозначава някой несъмнен обект, ако го определя навсякъде, където този предмет съществува; ако, в добавка към това, обектът е необходимо съществуващ, десигнатора може да

бъде наречен *много твърд*. Например, „президентът на С.А.Щ. през 1970г.” обозначава един определен човек, Никсън; но през 1970г. някой друг (напр. Хъмфри) можеше да бъде президент, а не Никсън; затова този десигнатор не е твърд.

В тези лекции интуитивно ще твърдя, че личните имена са твърди десигнатори, защото, въпреки че човекът (Никсън) можеше да не е президента, това не значи, че той можеше да не е Никсън (въпреки че можеше да не се *казва* „Никсън”). Защитниците на тезата, че, за да дадем смисъл на понятието за твърд десигнатор, трябва да дадем смисъл на „критерий за транс-световна същностност”, просто са разменили коня с каруцата; *понеже* можем да се отнасяме (строго) към Никсън и да полагаме като условие това, че говорим за това, какво можеше да се случи с *него* (при известни обстоятелства), „транс-световните същности” са непроблематични в подобни случаи.¹⁶

Тенденцията да се изискват чисто качествени описания на контрафактуалните ситуации има много източници. Един от тях, вероятно, е бъркането на епистемологичното и метафизичното, на приорността и необходимостта. Ако някой отъждествява необходимостта с приорността и смята, че предметите са наименовани по силата на уникални идентифициращи ги свойства, може да си помисли, че свойствата, които идентифицират предмета и се знаят за него а priori, трябва да го осъществяват във всички възможни светове. Като противното на това, ще повтора: (1) Обикновено, нещата не са „открити” за контрафактуалните ситуации, а са поставени като условия; (2) не е необходимо възможните светове да бъдат чисто качествено определени, като че ли ги наблюдаваме през телескоп. И, накратко, ще видим, че свойствата, които притежава един предмет в някой контрафактуален свят, нямат нищо общо със свойствата, идентифициращи го в реалния свят.¹⁷

Има ли смисъл „проблемът” за „транс-световното осъществяване”? Не е ли *просто* един псевдо-проблем? Струва ми се, че за него може да бъде казано следното. Въпреки че изявлението, че Англия се е била с Германия през 1943, вероятно, не може да бъде *сведено до* каквото и да било твърдение за отделните индивиди; то (въпреки всичко и в известен смисъл) не е факт „в повече” за колекцията от всички факти за хора и поведението им в историята. Смисълът, в който фактите за нациите не са факти „в повече” спрямо тези за хората, може да бъде изразен със забележката, че всяко описание на света, споменаващо всички факти за индивидите и пропускащо тези за нациите, може да е *пълно* описание на света, от който следват фактите за нациите. По подобен начин, може би, фактите за материалните предмети не са факти „в повече” за фактите за техните съставни молекули. Тогава, имайки описание на една не-актуализирана възможна ситуация на езика на хората, може да попитаме дали Англия все още съществува в тази ситуация, или дали дадена стра-

на (описана, да кажем, като тази, в която живее Джоунс), която би съществувала в тази ситуация, е Англия. Подобно, знаейки дадени контрафактуални превратности в историята на молекулите на масата T, някой може да попита дали T би съществувала в тази ситуация, или дали дадена група молекули, която в тази ситуация би съставлявала една маса, съставя същата маса T. Във всеки случай, ние търсим същностния критерий във всички възможни светове за дадени особености посредством този за други, по-”първични”, такива. Ако твърденията за нациите (или племената) не са *сводими* до тези за другите по-”първични” съставни части, ако има някакъв „разрив” във връзката им, едва ли можем да очакваме, че ще дадем устойчив и бърз критерий за същностност. Въпреки това, в някои конкретни случаи може да сме способни да отговорим дали дадена група молекули все още би съставлявала T, дори понякога отговорът ни да е уклончив. Мисля, че подобни забележки се отнасят към проблема за същността допълнително; тук ние също засягаме детерминираността, същността на някоя „сложна” особеност от гледището на други по-”първични”. (Например, ако различните части на някоя маса бъдат разместени, тя същият предмет ли е?¹⁸)

Такава концепция за „транс-световното осъщностяване”, обаче, се различава значително от обичайната. Първо, въпреки че можем да се опитаме да опишем света посредством молекули, не е неуместно да го опишем посредством по-очевидни същности: твърдението, че *тази маса* може да е преместена в друга стая, е напълно правилно, само по себе си. Не ни се *налага* да използваме описанието посредством молекули, или дори по-очевидни части на масата, въпреки, че можем. Докато не приемем, че някои особености са „основни”, „първични”, никой тип описание не може да се разглежда като привилегирован. Може да питаме дали Никсън можеше да изгуби изборите без по-нататъшни подробности, и обикновено не се изискват такива. Второ, не е прието, че са възможни необходимите и достатъчни условия за това какви видове сборове на молекули съставят тази маса; споменах този факт преди малко. Трето, представата, с която сме се заловили, се занимава със същностния критерий за особеностите посредством други *особености*, а не с качества. Може да се отнеса до масата пред мен и да попитам какво би могло да и се случи при определени обстоятелства; също така мога да се отнеса и към молекулите и. Ако, от друга страна, се изисква да опиша всяка контрафактуална ситуация чисто качествено, то мога само да попитам дали *една маса*, с такъв-и-такъв цвят и т. н., би имала определени качества; дали въпросната маса ще е *тази маса*, масата T, е наистина несигурно, тъй като е изчезнало всяко отнасяне към предметите като към противоположни на качества. Често се казва, че ако една контрафактуална ситуация е описана като такава, която би се случила с *Никсън*, и ако не е прието, че такова описание е сводимо до едно чисто качествено такова,

то мистериозните „прости особености” са присвоени, несвойствени субстрати, подчертаващи качествата. Не е точно така: Мисля, че Никсън е републиканец, не просто, че се обляга на републиканизма, а всичко, което това означава; също така мисля, че той може да е демократ. Същото важи и за всяко друго свойство, което Никсън може да притежава, освен това, че някои от тези свойства може да са същностни. Това, което отричам е, че всяка особеност не е нещо повече от „група качества”, каквото и да означава това. Ако едно качество е абстрактен предмет, групата от качества е предмет на една дори по-висока степен на абстракция, а не особеност. Философите са достигнали ди противоположното гледище чрез една грешна дилема: задавали са въпроса дали тези предмети са *далеч* от групата качества или предметът не е *нищо по-различно* от групата. Нито едно от двете не е вярно. Тази маса е дървена, кафява, в стаята и т. н. Тя притежава всички тези свойства и не е нещо без други свойства, освен тях; и по тази причина не би трябвало да се идентифицира с набора, или „групата” нейни свойства, нито пък с подмножеството на нейните същностни свойства. Ние не питаме: как мога да определя тази маса в някой друг възможен свят, освен чрез нейните свойства? Аз държа масата в ръцете си, мога да я посоча, и когато питам дали *тя* може да е в друга стая, аз говоря, по определение, за *нея*. Не ми се налага да я определям да я определям еднозначно след като я видя през телескоп. Ако говоря за *нея*, говоря за *нея* по същият начин, по който, когато казвам, че ръцете ни може да са се боядисали в зелено, аз поставям като условие това, че говоря за зелеността. Някои свойства на един обект може да са му присъщи, в смисъла, че не може да ги няма (че не може без тях); но те не определят предмета в някой друг възможен свят, защото няма нужда от такава идентификация; нито пък има нужда присъщите свойства на даден предмет да са свойства, които го определят в реалния свят, ако наистина е идентифициран в реалния свят посредством свойства (Засега трябва да оставя въпроса отворен).

И така: въпросът за транс-световната идентификация има *някакъв смисъл* от гледището на въпроса за същността на един предмет по пътя на запитванията за съставните и части. Но те не са качества и тя не е предмет, сходен с въпросния. Теоретиците често казват, че ние идентифицираме предметите във възможните светове като такива, сходни с този в най-важните отношения. Противно на това, Никсън, ако беше решил да действа другояче, можеше да бяга от политиката като от чума поради лично радикално лошо отношение. И най-важното, дори и да можем да заменим въпросите за един предмет с въпроси за неговите части, не ни се налага да го правим. Можем да се отнесем към предмета и да попитаме какво може да *му* се е случило. И така, ние не започваме със световите (които се предполага, че са, някак си, действителни, и чиито качества, а не обекти, са приемливи за

нас), и после да питаме за критерия за транс-световната идентификация; напротив, започваме с предметите, които *имаме* и можем да идентифицираме в реалния свят. Тогава вече можем да питаме дали определени неща може да са верни за предметите.

Споменах за разграничението на този въпрос за теорията за наименоването като теория за значението и теория за отнасянето. Нека го подкрепя с пример. Предполагаме, че някой е поставил като условие 100 градуса да е температурата, при която водата ври на морското равнище. Това не е напълно точно, защото налягането може да варира на морското равнище. Разбира се, исторически по-късно е дадено и по-точно определение. Но нека допуснем, че определението е това. Друг тип пример в литературата е, че един метър е дължината на S , където S е известна бариера или преграда в Париж. (Обикновено, хората, които обичат да говорят за тези тогавашни определения, се опитват да превърнат „дължината на“ в „работно“ понятие. Но това не е важно.)

Витгенщайн казва нещо много озадачаващо за това. Той казва: "Има едно нещо, за което не може да се каже, че е дълго един метър, както и че не е дълго един метър, и това е стандартния метър в Париж. Но тук не става въпрос за приписване на някакво необичайно свойство, а само за отбелязване особената роля в лингвистичната игра на меренето с правилото на метъра."¹⁹ Това, действително, изглежда твърде „необичайно свойство“ за всяка пръчка. Затова мисля, че той греша. Ако пръчката е пръчка, например, дълга 39.37 инча (приемам, че имаме някакъв друг стандарт за инчовете), защо да не е един метър дълга? Както и да е, нека приемем, че той греша и пръчката е един метър дълга. Част от проблема, който тревожи Витгенщайн, е това, разбира се, че пръчката служи за стандарт на дължина, така че не можем да и приписваме дължина като свойство. Може и да е така (а може и да не е), тогава необходима истина ли е твърдението „пръчката S е дълга един метър“? Разбира се, нейната дължина може да се променя с времето. Можем да направим определението по-точно, като поставим условието един метър да е дължината на S при фиксирано време t_0 . Тогава необходима истина ли е твърдението, че пръчката S е дълга един метър по времето t_0 ? Някой, който смята, че всичко, което знае *a priori*, е необходимо, може да си помисли: "Това е *определението* за един метър. По определение, пръчката S е дълга един метър по времето t_0 . Това е необходима истина." Но ми изглежда, че няма причина да заключа такова нещо, дори за човек, който използва изложеното определение за „един метър“. Защото той го използва не да *даде значението* на това, което нарича „метър“, а да *затвърди отношението*. (За такова абстрактно нещо като единица дължина, понятието за отнасяне може да е неясно. Но нека предположим, че е достатъчно ясно за сегашните ни цели.) Той го използва да затвърди някакво отношение. Има една определена дължина,

която той иска да очертае. Прави го (очертвава я) чрез някакво случайно (второстепенно) свойство, а именно това, че има пръчка с такава дължина. Някой друг може да очертае същото отношение чрез някакво друго случайно качество. Но във всеки случай, дори да го използва, за да затвърди отнасянето към стандарта му за дължина, един метър, той все още може да каже: "Ако бъде нагрята тази пръчка S по времето t_0 , тогава по времето t_0 пръчката S няма да е дълга един метър."

Защо може да прави това? Част от причината може да се намира в умовете на някои представители на философията на науката, където не искам да се впускам. Но един прост отговор на въпроса е този: Дори това да е *единственият* стандарт за дължина, който той използва,²⁰ има една интуитивна разлика между фразата „един метър” и фразата „дължината на S във времето t_0 ”. Първата обозначава твърдо една определена дължина във всички възможни светове, която в реалния свят се оказва дължината на пръчката S във времето t_0 . От друга страна, „дължината на S през t_0 ” не обозначава твърдо нищо. В някои контрафактуални ситуации пръчката може да е по-дълга, а в други – по-къса, ако се натиска или опъва. Затова можем да кажем за тази пръчка, както бихме казали и за всяка друга със същата дължина и от същата материя, че ако бъде нагрята с определено количество топлина, ще се разшири до такава и такава дължина. Такова контрафактуално твърдение, бидейки вярно за други пръчки с идентични физични свойства, ще бъде вярно и за тази пръчка. Няма противоречие между това контрафактуално твърдение и определението за „един метър” като „дължината на S през t_0 ”. Защото „определението”, тълкувано правилно, не твърди, че фразата „един метър” е *синоним* (дори когато говорим за контрафактуални ситуации) на фразата „дължината на S през t_0 ”, а по-скоро, че сме *детерминирали отношението* към фразата „един метър” чрез полагането като условие, че „един метър” ще е *твърд* десигнатор за дължината, която е, всъщност, дължината на S през t_0 . И така, това не прави необходима истина това, че S е дълга един метър през t_0 . Всъщност, при известни обстоятелства, S няма да е дълга един метър. Причината е, че единият десигнатор („един метър”) е твърд, а другият десигнатор („дължината на S през t_0 ”) – не е.

Какъв, тогава, е *епистемологичният* статус на твърдението „Пръчката S е дълга един метър във времето t_0 ”, за някой, който е затвърдил метричната система чрез отнасяне към пръчката S ? Може да изглежда, че той знае това *a priori*. Защото, ако е използвал пръчката S да затвърди отношението към термина „един метър”, после в резултат на този тип „определение” (което не е съкратително или синонимно определение) познава механично, без по-нататъшни изследвания, че S е дълга един метър.²¹ От друга страна, дори S да се използва като стандарт за един метър, *метафизическият* статус на „ S е един метър”

ще бъде този на едно условно твърдение, предвиждащо, че „един метър” се разглежда като твърд десигнатор: при подходящи натиски, опъвания, нагрявания или охлаждания, S би имала дължина, различна от един метър, дори в t_0 . (Твърдения като „Водата ври при 100 °C на морското равнище” може да имат подобен статус.) В този смисъл, съществуват случайни *априорни* истини. По-важно за настоящите ни цели, макар по-скоро приемайки този пример като илюстрация на случайното *a priori*, е неговата илюстрация за разграничението между „определенията”, които определят отношение и тези, които дават синоним.

И в случая с наименованията човек може да направи тази разлика. Да предположим, че референтът на името е представен чрез описание или група описания. Ако името *има същото значение* като това описание или група описания, то то не би било твърд десигнатор. То не винаги ще определя същият обект във всички възможни светове, тъй като другите обекти могат да имат дадените свойства в други възможни светове, освен ако (разбира се) не се окаже, че сме използвали основните свойства в нашето описание. Нека предположим, че казваме: „Аристотел е най-великият човек, който е учил при Платон”. Ако използваме това за *дефиниция*, името „Аристотел” ще значи „най-великият човек, който е учил при Платон”. Тогава, разбира се, в някой друг възможен свят този човек може да не е учил при Платон, а някой друг човек може да е бил Аристотел. Ако, от друга страна, ние просто използваме това описание за да *посочим референта*, то тогава онзи човек ще бъде референта на „Аристотел” във всички възможни светове. Единствената полза от описанието ще е била да изберем към кой човек сме искали да се обърнем. Но тогава, когато кажем контрафактуално „да предположим, че Аристотел никога не се е занимавал с философия”, ние искаме да кажем „да предположим, че човекът, който е учил при Платон и е преподавал на Александър Велики, и е написал това и онова, никога не се е занимавал с философия”, което би звучало като противоречие. Ние само сме искали да кажем „да предположим, че *онзи човек* никога не се е занимавал с философия”.

Звучи правдоподобно да предположим, че в някои случаи отнасянето към името е, всъщност, фиксирано чрез описание по същия начин, както е била фиксирана метричната система.

Когато митичният човек за първи път е видял Вечерницата, той най-вероятно е определил отношението си като си е казал: "Ще използвам „Вечерница” за име на небесното тяло, което се появява ей там, в далечината ". След това той е определил и съотнасянето на „Вечерница” чрез нейната видима небесна позиция. Следва ли от това, че твърдението, че Вечерницата има такава и такава позиция във въпросния момент, е част от *значението* на името? Сигурно не: Ако Вечерницата е била ударена по-рано от комета, то тя щеше да се

вижда на друга позиция във въпросния момент. В такава контрафактуална ситуация бихме казали, че Вечерницата не би заемала тази позиция, но не и че Вечерницата не би била Вечерница. Причината за това е, че „Вечерница” твърдо определя дадено небесно тяло, докато „тялото ей там, в далечината” – не: друго тяло би могло да бъде на тази позиция, може там въобще да няма тяло, но никое друго тяло не би могло да бъде Вечерница (въпреки че друго тяло, не Вечерницата, е можело да бъде наречено „Вечерница”). Така че, както вече споменах, ще твърдя, че имената са винаги твърди десигнатори.

Фреге и Ръсел, изглежда, са развили напълно теорията си, според която собственото име не е строг десигнатор, а е синоним на описанието, което замества. Но друга теория може да твърди, че това описание се използва за определяне на строго съотнасяне. Тези две алтернативи ще определят различни последици, свързани с въпроса, който поставих вече. Ако „Мойсей” *значи* „човекът, направил това и това”, тогава ако никой не е направил това и това”, Мойсей не е съществувал”; а може би „никой не е направил това и това” е дори *анализ* на „Мойсей не е съществувал”. Но ако описанието е използвано строго да се определи съотнасяне, тогава е ясно, че не това се има в предвид, когато се казва „Мойсей не е съществувал”, тъй като можем да попитаме дали не говорим за контрафактуалния случай. Там никой, в действителност, не е направил това и това (напр. да изведе израелтяните от Египет) и следва ли при това положение Мойсей да не е съществувал? Струва ми се, че не. Със сигурност, Мойсей може да е решил да прекара дните си по-приятно в Египетския дворец. Той може никога да не се е занимавал с политика или религия и при това положение може никой да не е направил нещата, които Библията му приписва. Това, само по себе си, не значи, че в този възможен свят Мойсей не е съществувал. Ако е така, тогава „Мойсей съществува” значи нещо различно от „условията за съществуване и уникалност на дадено определение са изпълнени”; и по тази причина не ни дава анализ на отделно съществуващите твърдения. Ако се откажете от идеята, че това е теория на наименованията и я считате за теория на съотнасянето по начина, по който вече я описах, Вие се отказвате от предимствата на теорията. Отделно съществуващите твърдения и същностните твърдения между имената се нуждаят от още анализ.

Фреге трябва да бъде критикуван за използването на термина „смисъл” в два смисъла, тъй като той приема смисълът на десигнатор за негово значение и го приема също така по начина, по който неговото съответствие е определено. Определяйки двете, той предполага, че и на двете е дал ясно определено описание. В крайна сметка, ще отхвърля и второто му предположение; а дори и да беше вярно, пак щях да отхвърля първото. Едно описание може да бъде използвано за синоним на десигнатор или може да бъде използвано за

определяне на неговото съотнасяне. И двата смисъла, които Фреге влага в „смисъл”, отговарят на два смисъла на „определение” в обикновения език. И те би трябвало достатъчно да се разграничат.²²

Надявам се, че идеята за определяне на съотнасянето като противопоставяне на действителното определяне на даден термин като значещ друго, е, някак си, ясна. Нямам много време, за да разглеждам с подробности всяко нещо. Смятам, че дори в случаите, когато понятието за твърдостта срещу случайността на обозначенията не може да бъде използвано да се открие разликата, нещата, наречени определения целят повече да се определи съотнасяне, отколкото да се даде значение на фраза, синоним. Нека дам пример. Предполагаме, че π е съотношението на дължината на окръжността към диаметъра d . Сега аз имам само смътно интуитивно усещане, че гръцката буква тук не е използвана за кратко отбелязване на „съотношението на дължината на окръжността към диаметъра d ”, нито пък за кратко отбелязване на групата от алтернативни определения на π , каквото и да значи това. Използвана е като наименование на реално число, което в този случай задължително е съотношението на дължината на окръжността към диаметъра d . Забележете, че тук и двете, „ π ” и „съотношението на дължината на окръжността към диаметъра d ” са строги десигнатори, така че доводите, дадени при метричния случай, са невалидни (всъщност е без значение дали това го разбирате или не, или пък дали смятате, че е грешно).

Нека се върна на въпроса за имената, който повдигнах. Както казах, широко е разпространена модерна теория-заместител на теорията на Фреге и Ръсел, която е възприета дори от силен критик на много от гледните точки на Фреге и Ръсел, особено на последния, като Стросън.²³ Според нея, въпреки че названието не е прикрито описание, то или съкращава, или по някъкъв начин определя съотнасянето чрез някаква група описания. Въпросът е дали това е вярно. И както споменах, има по-слаби и по-силни версии на тази теория-заместител. По-силната версия би твърдяла, че името е просто *определено*, еднозначно, като група описания. Тогава ще бъде необходимо Мойсей да има някакво особено свойство от тази група, но от това няма да стане по-различен. Така че не би могла да се появи никаква контрафактуална ситуация, в която той да не прави нищо от онези неща. Мисля, че е ясно за колко неприемливо смятам всичко това. Хората *вече го казаха* - може би не са имали намерение да го сторят, но използваха „необходимо” във друг смисъл. Във всеки случай в статията на Сърл за собствените имена пише:

Да разгледаме нещата под друг ъгъл. Да предположим, че питаме „защо, въобще, имаме собствени имена?”. Очевидно, за да се обръщаме към индивидите. „Да, но и описанията биха ни свършили тази работа”. Но само за сметка на определяне на „същностните

условия” всеки път, когато искаме да се обърнем. Да предположим, че изпускаме „Аристотел” и използваме, да речем, „Учителят на Александър”. Тогава е необходима истина това, че човекът, който се има в предвид, е учителят на Александър, но е условен факт това, че Аристотел въобще се е занимавал с педагогика (въпреки че, предполагам, че е вероятен факта Аристотел е да притежавал логичната сума, включваща разнообразието от често приписваните му свойства)²⁴.

Подобно предположение, ако „необходимост” се използва по начина, по който го използвам аз в тази лекция, е ясно, че ще е погрешно (освен ако няма някои много интересни основни свойства, обикновено приписвани на Аристотел). Повечето от нещата, приписвани на Аристотел, са такива, че е възможно Аристотел да не ги е вършил въобще. Положението, че той не ги е направил, ние можем да опишем като положение, в което *Аристотел* не ги е направил. Това не представлява разширяване на обхвата, както се случва при описанията, когато може да се каже, че човекът, преподавал на Александър може и да не е преподавал на Александър; въпреки че не би било вярно, че човекът, който е преподавал на Александър, не е преподавал на Александър. Това е Ръселовата идея за разширяване на обхвата. (Няма да я разглеждам в подробности). Според мен е ясно, че тук случаят не е такъв. Не само е вярно *за* човека Аристотел, че може да се е занимавал с педагогика, но е вярно че използваме термина „Аристотел” така, че, като си мислим за контрафактуалната ситуация, в която Аристотел не се е занимавал с нищо и не е направил никое от постиженията, които му се приписват, ние пак ще казваме, че това е ситуацията, в която Аристотел не е направил тези неща.²⁵ Някои неща като дати или периода, в който е живял, могат да бъдат повече представени като необходимост. Може би това са нещата, които често му приписваме. Може би ще ни е трудно да си представим как е живял 500 години по-късно, отколкото в действителност е живял. Това положително повдига поне един въпрос. Вземете, напр. човек, който няма никаква представа за датата. Много хора имат смътна представа за неговите най-известни постижения. Не само всеки по отделно, но и притежанието на цялото разнообразие от тези свойства, е просто един условен факт за Аристотел; а твърденията че Аристотел е притежавал това разнообразие от сввойства, са условна истина.

Човек може да го знае *a priori* в определен смисъл, ако, всъщност, е определил съотнасянето на „Аристотел” като човекът, направил едно от онези неща. Но все още това не е необходима истина за него. Така че, такъв пример би бил пример, където няма да бъде задължително *априорността* да предполага необходимост, ако групата теории на наименованията бяха верни. Случаят с фиксирането на съотнасянето на „един метър” е ясен пример, при който някой, само поради това, че е определил съотнасянето по този начин, може

в определен смисъл да знае *a priori*, че дължината на неговата пръчка е един метър без да се отнася към това като към необходима истина. Може би тезата за *апприорността*, предполагаща необходимост, може да бъде преформулирана.

В известен смисъл, подобен пример би могъл да се приеме и като незначителен контра-пример, който, всъщност, не е това, в което хората вярват. Тогава хората мислят, че само необходимите истини могат да се нарекат *a priori*. Тогава, ако искаме тезата, че всичките истини *a priori* са необходими, да се осигури срещу подобен тип контрапримери, трябва тя да бъде модифицирана. Непреработената теза ни обърква относно естеството на съотнасяне. Дори аз самият нямам представа как тя би могла да бъде модифицирана или формулирана по друг начин, или дори дали такова модифициране и преформулиране е възможно.²⁶

Нека сега обясня какво представлява ядрото на концептуалната теория за имената. (В действителност тази теория е добра). Единственият дефект, който смятам, че има, е общият за всички философски теории: тя е погрешна. Може да ме заподозрете в това, че предлагам нова теория на нейно място; но се надявам, че няма да го направите, защото съм убеден, че ако ще е теория, отново ще бъде погрешна. Въпросната теория би могла да се разбие на голям брой тези, особено, ако целта ни е да видим как тя разрешава проблема за същностните твърдения, за твърденията за съществуването и т.н. Съществуват и много други твърдения, ако разглеждаме теорията в по-строгата ѝ версия като теория за значението. Говори А.

2. На всяко име или обозначен израз „X” съответства група родови свойства ϕ , които според А са „ ϕX ”.

Тази теза е вярна, тъй като може да се приеме просто за дефиниция. Разбира се, някои хора може да смятат, че не всичко, което говорещият мисли за вярно за X, има връзка с определяне на отнасянето към X. Те може да се интересуват само от някакво подмножество свойства. Но ние можем да се занимаем с това по-късно като модифицираме някои от другите характеристики. Затова тази теза е правилна, по определение. Обаче смятам, че всички следващи тези са грешни.

Някои от отличителните качества, или няколко взаимно свързани такива, според А, биха могли да характеризират определен индивид по неповторим начин.

Тази теза не твърди, че наистина се посочва по неповторим начин нещо, а само, че А вярва, че би могло да се посочи. Друга теза е, че А не греша.

3. Ако повечето, или относително много, от ϕ -те биват

удовлетворени от един единствен обект Y , то Y е референта на „ X ”.

Наистина, теорията твърди, че се предполага, че референтът на X е нещото, удовлетворяващо, ако не всички, то поне „достатъчно много” от свойствата. Очевидно е, че A може да греши в някои отношения за X . Нека вземем, например, гласуването. Проблемът е, дали то трябва да е демократично или трябва да се наложат определени различия между свойствата. Изглежда разумно да има някаква тежест, т.е. някои качества да бъдат по-важни от други. Всяка една теория, в действителност, трябва да посочи как става определянето на тежестите. Убеден съм, че П. Стросън, за мое учудване, недвусмислено е посочил, че трябва да властва демокрация, така че и най-незначителните качества да имат същата тежест, както и най-значимите.²⁷ Несъмнено, много по-разумно е да приемем, че има някакво разграничаване на тежестите. Да предположим, че демокрацията не винаги властва. Ако има качество, което де е изцяло несвързано със съотнасянето, ние можем да го разглеждаме като напълно лишено от избирателни права чрез даването му тегло 0. В този смисъл разглеждаме качествата като членове на корпорация. Някои от тях имат повече акции от други, други дори и да имат акции, те са без право на глас.

4. Ако вотът не сочи уникален обект, то не се отнася до „ X ” .

5. Твърдението „ако X съществува то той има повечето от ϕ -те” е известно *a priori* на говорещия.

6. Твърдението „ако X съществува, то той има повечето от ϕ -те” изразява необходимата истина (в идиолекта на говорещия).

Не е необходимо (6) да е теза на теория, освен ако някой не смята групата характеристики за част от значението на името. Човек може да си мисли, че въпреки определеното от него отнасяне към Аристотел като към човек, притежаващ повечето от ϕ -те, със сигурност ще се намерят ситуации, в които Аристотел да не притежава повечето от тях.

Споменах и някои допълнителни тези. Те биха могли да придадат на анализа на отделни екзистенциални твърдения като „Мойсей съществува” значение „достатъчно от свойствата ϕ са удовлетворени”. Дори този, който не използва теорията като такава за значението, взаимства някои от тези твърдения. Например, като допълнение към (4) теза можем да кажем, че за говорещия е *a priori* вярно, че при недостатъчно удовлетворени ϕ „ X ” не съществува. Само ако той поддържа тази гледна точка като теория за значението, повече от колкото за съотнасянето, би било необходимо вярно, че при недостатъчно удовлетворени ϕ „ X ” не съществува. Във всеки случай, това ще бъде нещо, което той знае *a priori*.

(Най-малкото, ще го знае *a priori* поради познаването на теорията за имената). Тогава също имаме анализ на твърждествени твърдения.

Въпросът е дали някои от тези тези са верни. Ако е така, то те ни дават ясна представа за ситуацията. Нека, обаче, преди да обсъдя тези тези, спомена че когато хората определят кои свойства са релевантни, те ги определят погрешно. Това е просто една случайна грешка, въпреки че тя е тясно свързана с доводите, които ще представя срещу теорията. Да разгледаме примера на Витгенщайн. Какви са, според него, релевантните свойства? "Когато някой каже „Мойсей не съществува”, това може да има няколко значения. Може да значи: при оттеглянето си от Египет, израелтяните са нямали свой единствен водач; или пък: техният водач не се е казал Мойсей; или пък: не може да съществува човек, който да е постигнал всичко, което Библията приписва на Мойсей... " Основната идея на примерите е, че ние знаем *a priori*, че ако Библейската история е изначално погрешна, то Мойсей не е съществувал. Вече споменах, че Библейската история не ни дава необходимите свойства на Мойсей, че той би могъл да живее и без да върши всичко онова, което му се приписва. Тук си задавам въпроса дали, ако знаем *a priori*, че Мойсей е съществувал, наистина е извършил част от тези неща. Дали наистина това е групата от свойствата, които да използваме тук? Разбира се, съществува и различие, което бива пренебрегвано в тези бележки. Библейската история би могла да бъде легенда или да бъде изначално погрешна представа за реално съществуващ човек. В последния случай, според мен, един учен може да каже, че при положение, че приема, че Мойсей е съществувал, нещата, казани за него в Библията, са изначално погрешни. С такъв тип въпроси се занимава тази област от науката. Да предположим, че някой казва, че нито един пророк не е бил погълнат от голяма риба или кит: от това следва ли, че Йоан не е съществувал? Но остава въпросът дали библейските истории са легендарни истории за човек, който въобще не е съществувал или са легендарни истории за реално съществувал човек. Естествено е да отбележим, че при последния случай, въпреки че Йоан наистина е съществувал, никой не е успял да направи всичко, което обикновено му се приписва. Аз, лично, предпочитам този случай, защото докато библеистите твърдят, че Йоан е съществувал, историята, че не само е бил погълнат от голяма риба, но дори е ходил до Назарет да проповядва или пък каквото и да е друго твърдение на библейската история, предполагам, е изначално погрешно. Но, така или иначе, се намират основания да мислим, че става въпрос за истински пророк. Ако имах подходяща книга под ръка, щях да започна да цитирам от нея: "Йоан, синът на Амитай, бе истински пророк, въпреки еди-какво си и еди-какво си". Намират се независими причини, които ни карат да смятаме, че това не е легенда за въображаем персонаж, а за реален.

Тези примери могат да бъдат представени и по друг начин. Може би всичко, в което вярваме е, че *Библията му приписва* това и онова. Това ни води до нов проблем, защото от къде ще знаем за кого се отнася? Въпросът за съотнасянето ни връща към въпроса за съотнасянето в Библията. Това ни води до положения, които сме длъжни да разясним.

(С) За успешността на всяка теория, обясненията не бива да са циркулярни. Свойствата, които се използват тук, не бива да съдържат в себе си идеята за съотнасянето по начин, който е абсолютно невъзможно да се елиминира.

Нека дам пример как условието за нециркулярност е нарушено. Следната теория за собствените имена принадлежи на Уилям Книйл от статията "Модалност, De Dicto и De Re"²⁹. Вярвам, че при нея си личи ясно нарушението на условието за нециркулярност.

Обикновените собствени имена на хората не са, подобно на твърденията на Джон Стюарт Мил, знаци без значение. Докато да кажеш на един човек, че най-известният гръцки философ е Сократ, има осведомителен характер; очевидно е, че да му кажеш, че Сократ е бил наречен Сократ, има незначителен характер. Причината е, просто, че човекът няма да разбере употреба на думата „Сократ” в първоначалното твърдение, освен ако предварително не е знаел, че „Сократ” означава „индивидът, наречен „Сократ””,³⁰

Тук наблюдаваме теорията за съотнасянето на собствените имена. „Сократ” значи просто „човекът, наречен „Сократ””,. Всъщност, разбира се, може да има не само един човек, наречен „Сократ” или пък, ако някои го наричат „Сократ”, други може да не го наричат по този начин. Разбира се, това е условие, което при определени обстоятелства бива напълно удовлетворено. Може би само един човек е наречен „Сократ” от мен и то в определен случай.

Книйл казва, че е ненужно да казваме, че „Сократ” е бил наречен „Сократ”. Но, както и да го погледнем, това не е така. Може би гърците не са го наричали „Сократ”. Нека приемем, че Сократ е наречен „Сократ” от нас или от *мен*. Да предположим и, че това е маловажно. (Учудвам се, че Книйл използва тук минало време^{**}; несигурно е, че гърците наистина са го наричали „Сократ”, или поне, че на гръцки език името се произнася по друг начин. За следващата лекция ще променя прецизността на цитата.)

Относно тази теория Книйл представя и друг довод: „Сократ” трябва да се предствя като „индивидът, наречен „Сократ””,. защото по какъв друг начин можем да обясним факта, че е ненужно да се казва, че Сократ е наречен „Сократ”? В някои случаи това е особено ненужно. В този смисъл, предполагам, че можете да вземете добра теория за значението на

някой израз на английски език и да съставите речник. Например, въпреки че може да има осведомителен характер да кажете на някого, че конете се използват в надбягвания, безсмислено е да се каже, че конете са наречени „коне”. По тази причина този е единственият вариант, тъй като терминът „кон” на английски език означава „нещата, наречени коне”. Аналогично е за всички други изрази, които се използват в английския език. Тъй като е ненужно да се казва, че мъдреците са наречени „мъдречи”, „мъдреците” просто значат „хората, наречени „мъдречи””. Това, просто, не е добър довод, нито пък може да бъде единственото обяснение защо е ненужно да се казва, че Сократ е наречен „Сократ”. Нека не навлизаме в подробности. Разбира се, всеки запознат с употребата на израза „е наречен” в английския език, дори без да знае какво значи твърдението, знае, че ако „кварк” значи нещо, то „кварк е наречено „кварк””, ще изрази истината. Може да не знае какво значи, тъй като не знае значението на термина „кварк”. Но това не касае значението на термина „кварк”.

Всъщност, можем да навлезем с големи подробности в тази тема. Доста интересни проблеми могат да бъдат извлечени. Но основната причина, поради която я представих като теория за съотнасянето, е да покажа нарушаването на условието за нециркуляемост. Някой използва името „Сократ”. От къде ще можем да знаем за кого се отнася то? От използването на описание, което му придава смисъл. А тук (предполагаме, тъй като сме приели, че е толкова ненужно) то не ни дава абсолютно нищо. Разгледано по този начин, въобще не прилича на теория за съотнасянето. Питаме, когато говорим за „Сократ”, за кого се отнася, и тогава ни бива даден отговора: ами, отнася се за човека, за когото се отнася. Ако бе само това, не би имало нужда от собствени имена и никое съотнасяне не би било успешно.

Така че, съществува условие, което трябва да бъде удовлетворено. В нашия случай, с тази теория то, очевидно, не е удовлетворено. Странната парадигма бива използвана дори и от Ръсел в описателен смисъл, а именно: „човекът, наречен „Уолтър Скот””. Очевидно, ако единствените описателни характеристики на имената, за които можем да се сетим, са от рода на „човекът, наречен еди-как-си”, „човекът, наречен „Уолтър Скот””, „човекът, наречен „Сократ””, то каквато и да е връзката на *наричане*, тя наистина определя съотнасянето, а не само някакво описание като „човекът, наречен „Сократ””.

**В английския език минало време се използва и за внасяне нюанс на несигурност.(бел. пр.)

Превод: Десислава Красиминова Кръстева, Ф.№.8131, 1998