

*А. Ю. Рахманин**

РАССЕЛ КАК МЕТАФИЗИК: УЧЕНИКИ ВИТГЕНШТЕЙНА О ЕГО УЧИТЕЛЕ**

В статье рассматривается рецепция философии Рассела в среде учеников Витгенштейна. Несмотря на то, что на раннем этапе Витгенштейн считает Рассела учителем, для его «среднего» периода, когда происходит формирование философии витгенштейнианцев, идеи Рассела не были актуальны. Рассмотрение критики философских взглядов Рассела последователями Витгенштейна (Джоном Уиздомом в Англии и Норманом Малкольмом в Америке) позволяет уточнить взгляды витгенштейнианцев, а отчасти и самого Витгенштейна, на природу философии. Историческая роль Рассела как метафизика сводится к указанию на революционность идеи редукции метафизических проблем к логическим (Уиздом), а также к принятию положений, противоречащих здравому смыслу и обыденному языку (Малкольм). Несмотря на различие этих оценок, они сформулированы в рамках философского подхода, который связывается с Витгенштейном. Общим, однако, является представление Рассела как своего рода философского антипода и Витгенштейна, и Мура.

Ключевые слова: Рассел, Витгенштейн, теория дескрипций, обыденный язык, Уиздом, Малкольм, метафизика.

A. Yu. Rakhmanin

RUSSELL AS A METAPHYSICIAN,

OR HOW THE FOLLOWERS OF WITTGENSTEIN READ HIS TEACHER

The article addresses the issue of how Wittgenstein's followers interpreted the philosophy of Bertrand Russell. While Wittgenstein treated Russell as a teacher during his first philosophical period that was not the case during his "middle" period when the Wittgensteinians' philosophy

* Рахманин Алексей Юрьевич — кандидат философских наук, доцент кафедры философии, религиоведения и педагогики Русской христианской гуманитарной академии; a.rakhmanin@gmail.com

** Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20–011–00542 «Бертран Рассел в России: эволюция рецепций и современные дискурсы».

developed. However, the research into how the Wittgensteinian philosophers (John Wisdom and Norman Malcolm) understood Russell's ideas may throw the light on the views on philosophy developed by Wittgenstein himself. According to the Wittgensteinians, the historical significance of Russell as a metaphysical philosopher is twofold — whereas Wisdom reduced it to Russell's demonstration that metaphysical difficulties can be resolved in logic, Malcolm claimed that Russell epistemology violates ordinary language and contradicts common sense. Despite the fact that these evaluations differ drastically, they both are developed within the philosophical approach associated with Wittgenstein. Nevertheless, it is the attitude, which is common for these interpretations, that is to present Russell's reasoning as philosophically opposite to that of Moore and Wittgenstein.

Keywords: Russell, Wittgenstein, theory of descriptions, ordinary language, Wisdom, Malcolm, metaphysics.

Рассел, Мур и Витгенштейн — три эти имени обычно упоминаются вместе в связи с радикальными трансформациями философии в первые десятилетия XX в. Отношения — как философские, так и личные — между этими мыслителями образуют своего рода биографическую канву истории аналитической традиции. Более того, упоминание их в одном контексте неизбежно будет означать, что речь идет об аналитической традиции, в отличие, например, от упоминания в одном контексте Мура и Витгенштейна. Хрестоматийным является утверждение, что по крайней мере с конца 20-х гг. Витгенштейн не соотносил свою работу с тем, что делал Рассел, хотя в своих первых шагах на философском пути считал его учителем. Сам Рассел также не считал разработки «среднего» или «позднего» Витгенштейна интересными: подчеркнутые вежливость и внимание, с которым они относились друг к другу в том числе на заседаниях Клуба моральных наук, следует считать скорее признаком охлаждения и взаимной незаинтересованности — в отличие опять-таки от полускандалных столкновений Мура и Витгенштейна, которые показывают скорее важность этих мыслителей друг для друга.

Судя по всему, ученики и последователи Витгенштейна унаследовали эту черту от учителя: в их работах Мур цитируется едва ли не чаще, чем Витгенштейн, тогда как упоминания Рассела ситуативны. Показательно, что в рецензии на книгу Айера «Рассел и Мур: аналитическое наследие» Элис Эмброуз, учившаяся у Витгенштейна в 30-е гг., сосредотачивается на критике той экспозиции философии Мура, которую предложил Айер, при этом в общем и целом соглашаясь с его оценками философии Рассела. Видимо, они ей были не слишком интересны [7].

При том, что типологически Рассел, Мур и Витгенштейн представляются наиболее выразительными философами аналитической традиции, едва ли можно говорить о том, что они разделяли общие взгляды на философию. Скорее, наоборот — это три проекта философии, три способа мыслить, которые едва ли имеют друг с другом много общего. Тот факт, что поначалу Рассел и Мур составляли альянс в выступлении против идеализма, несколько не отменяет того факта, что уже к сер. 20-х гг. их взгляды разошлись радикально. Сходным образом Витгенштейн, поначалу считавший себя последователем Рассела, довольно скоро разработал собственную концепцию философии, и произошло это в рамках еще «первого» периода. Различия между двумя версиями логического

атомизма таковы, что их нельзя примирить, они являются конструктивными для соответствующих проектов.

В отечественной традиции коллизия между философскими программами Рассела и Витгенштейна, и прежде всего альтернативными версиями логического атомизма, описана обстоятельным образом [5]. Однако рецепция идей Рассела учениками Витгенштейна пока не стала предметом специального исследования, причем не только в России. В настоящей статье мы рассмотрим два примера такой рецепции — философами в Англии (Джон Уиздом) и Америке (Норман Малкольм). Анализ наследия витгенштейнианцев позволяет несколько более рельефно представить, каким образом воспринимались идеи Рассела в среде учеников Витгенштейна, которые выступили на философской сцене тогда, когда Рассел (в отличие от Мура) не оказывал на них особого — тем более прямого — влияния. Для того, чтобы задать контекст нам кажется достаточным указать на следующее обстоятельство: в 1929 году Витгенштейн возвращается в Кембридж, где его «Трактат» давно превратился в памятник философии. Между тем Витгенштейн возвращается к философии именно потому, что более не считает «Трактат» работой, подводящей итог философии. В 30-е гг. — в том числе, конечно, в связи с пересмотром Витгенштейном своей ранней философии — происходит то, что можно назвать процессом формирования витгенштейнианской философии, о некоторых представителях которой и пойдет речь.

В наследии Джона Уиздома самой обстоятельной работой, посвященной Расселу, стал, как это ни странно, обзор его «Истории западной философии» (1945). Из дальнейшего станет, мы надеемся, понятным и «историчность» отношения Уиздома к Расселу и то, какие именно аспекты его философии Уиздом выделяет в качестве центральных. Следует, однако, внести важную оговорку — ранние работы Уиздома были куда более сосредоточены на «аналитическом» наследии: в статьях из цикла «Логические конструкции» (1931–1933 гг.), которые нередко приводятся в качестве образца «философии анализа», Уиздом предельно детально и тщательно исследует основоположения метода, восходящего напрямую к Расселу и Муру. Можно даже сказать, что в немалой степени «Логические конструкции» подводят итог философии анализа; однако работа над ними велась Уиздомом еще до знакомства с Витгенштейном (которое произошло в 1934). Если же иметь в виду Уиздома как представителя витгенштейнианской философии, то он не считает анализ наиболее эффективной техникой — на смену ей приходит описание жизни обыденного языка. В этом ключе особенно показательна работа Уиздома «Метаморфоз метафизики», представляющая собой историю английской философии первой половины XX в.: здесь Уиздом пытается включить проект Рассела в процесс трансформации метафизики, с его точки зрения всегда балансирующей между логическим и лингвистическим измерениями философии.

Прежде всего Уиздом высказывает недоумение тем, что Рассел в «Истории западной философии» не рассказывает историю до конца: «Читатель, прочитавший немало о том, о чем философы размышляли в прошлом, захочет узнать о том, о чем философы думают сегодня. И рассказать ему об этом — все равно, что показать ему последние сцены драмы» [10, р. 196]. Однако на семи

с половиной страниц, посвященных современной философии, не упоминаются ни Мур и Витгенштейн, ни сам Рассел, что удивительно, ведь, как пишет Уиздом, именно Рассел навсегда изменил философию. Собственно, своим очерком Уиздом рассчитывает воздать должное гению Рассела и тем самым завершить его пространную историю. Неудивительно, что основное внимание Уиздом сосредотачивает на логических достижениях Рассела, указывая, что значительное число философских затруднений «разносятся в прах артиллерией определений, которая называется теорией дескрипций», созданной Расселом [10, р. 201]; такая техника определений становится средством разрешения метафизических проблем [3].

Поскольку они определения, они не имеют дела с «реальностью». Разъяснение дескрипции есть определение, поскольку представляет собой *перевод* и предполагает использование глагола «значить»: «Львы существуют» значит «Существует нечто, к чему применима дескрипция “быть львом”») [10, р. 203; 12, р. 62]. Раз так, то дескрипции суть вербальные конструкции, показывающие логику, но не показывающие реальность. Однако и демонстрация логики, если принять, что дескрипции вербальны, не является окончательной, т. к. дескрипции не решают все загадки языка, сводя этот последний только к изъяснительному, описательному модусу. Иными словами, из самого того, что теория дескрипций показывает способ анализа выражений, не следует ни теория референции, ни теория языка [10, р. 203–204]. Здесь дает о себе знать важное — быть может, самое важное — возражение и «среднего» Витгенштейна, и ранних витгенштейнианцев: логика, какой бы строгой она ни была, т. е. сколь бы успешно она не сводила язык к исчислению, продолжает быть *зависимой* от языка. Например, всеми принимается, что аналитическими являются утверждения, истинность которых определяется значениями элементов этих утверждения. Однако, эти значения не существуют «от века», а являются частью организма языка. Таким образом, если логик принимает саму концепцию «аналитических» истин, то он должен принять и другие фундаментальные особенности языка — например, различие наклонений. Сведение же языка — как исчисления — к индикативу является само по себе метафизическим решением. Теория дескрипций, таким образом, является не столько теорией языка (ср. с соответствующей критикой Рассела Стросоном), сколько теорией языка как исчисления.

Однако теория дескрипций дает философу новую технику анализа проблематических философских высказываний. Если предельно упростить существо дела, то классическая метафизика всегда предлагает модели соотношения видимости и реальности, и Рассел предлагает такую же модель — пусть не путанную, а логически строгую, но все равно модель. Действительно, когда Рассел говорит о том, что «столы», «гарпии» и «средний англичанин» являются логическими конструкциями, он подразумевает, что имеет место связь между этими конструкциями и тем субстратом, из которого они образованы. В то же время, характер отношений между субстратом и конструкциями совсем не тот, что предполагался старыми метафизическими концепциями (Юма или Беркли): эти отношения являются логическими, т. к. «гарпии», «столы» и «англичанин» поддаются анализу. Вопрос, тем не менее, оказывается вполне себе традици-

онным: являются ли «единороги» и «львы» конструкциями *в том же смысле* (т. е. образованы тем же способом), что и «средний англичанин»? Можно было бы сказать, что единороги и львы являются конструкциями, поскольку соответствующие пропозиции могут быть переведены в пропозиции, не содержащие ни «единорогов», ни «львов». Однако Уиздом подчеркивает, что «конструктивность» должна определяться исходя из контекстов высказывания: единороги, когда о них говорит современный человек, являются конструкциями [10, р. 205–206], т. к. эти утверждения могут быть переведены в «утверждения о том, о чем люди говорили давным-давно». В этом смысле единороги суть конструкции, однако из этого не следует, что единороги (во всех смыслах) суть логические конструкции; более того, различные конструкции (стулья, львы, гарпии и единороги) суть конструкции разного типа.

Теория дескрипций оказалась революцией в философии и метафизике, поскольку предлагала строгий метод анализа метафизических же утверждений. Чрезвычайно важно для Уиздома, что, если она и не является теорией языка, она показывает то, как язык понимает метафизик. Любая метафизическая концепция предполагает решение вопроса о соотношении языка и реальности, что делает в том числе и логический атомизм Рассела. Однако он является метафизической концепцией еще, по крайней мере, в двух смыслах.

Во-первых, как указывалось выше, Рассел предлагает эффективный способ решения классических метафизических проблем. Последние довольно часто выражаются в положениях или вопросах (например, «Что такое ощущение?», «Можем ли мы знать, существуют ли другие сознания?»), которые *кажутся логическими*. Действительно, для того чтобы ответить на этот вопрос, философ естественным образом обратится к ресурсу анализа и представит решение, как если бы проблема была проблемой употребления понятий. Рассел демонстрирует, каким образом должны интерпретироваться подобные вопросы. Однако сводится ли проблема только к языку? Метафизик склонен идти дальше и уточнить вопрос — «Что такое ощущение *в реальности*?», «Можем ли мы *в действительности* знать о существовании других сознаний?», тем самым требуя демонстрации некоторой предельной, не-анализируемой реальности [11, р. 460–467]. Коль скоро такая реальность не-анализируема, она не может быть продемонстрирована средствами анализа. Рассел утверждает, что такой предельной реальностью являются ощущения. Тем самым Рассел *утверждает* структуру реальности, а не ограничивает свои философские притязания анализом.

Во-вторых, из обзоров Уиздома следует, что он воспринимал атомизм прежде всего как альтернативу метафизическим концепциям прошлого, пусть и недавнего. Действительно, концепция Рассела — не просто модель реальности, но ответ метафизикам «старой школы» (Брэдли и Мактагарту), ее значение состоит в том, что она метафилософия, имеющая предметом не столько «мир», сколько конкурирующие метафизические доктрины. И величайшая заслуга Рассела, согласно Уиздому, состоит в том, что он нашел средство противодействовать метафизическим концепциям прошлого, показав, насколько классические проблемы метафизики были проблемами анализа, т. е. логики [12, р. 60]. Однако философия не сводится к логике. Если угодно, эффект

философских утверждений состоит в демонстрации неожиданной стороны вопроса, реальности или способа мыслить — философия непрямо сообщает о мире с помощью специфической неопределенности языка [10, р. 207; 12, р. 77–81], которую Рассел, тем не менее, сводит к предельной определенности исчисления. Таким образом, Рассел — метафизик, поскольку он одновременно показывает, насколько философия является делом логики и науки, не будучи при этом сводимой ни к той, ни к другой [12, р. 74–75].

В творчестве Нормана Малкольма идеи Рассела, вероятно, должны были найти куда более глубокий отклик. Действительно, по большей части Малкольм занимался проблемами восприятия, памяти, анализа ощущений — т. е. теми проблемами, которые можно с известной долей условности соотнести с «эпистемологией» (в отличие от логики) Рассела. Тем не менее, серьезным образом Малкольм обращается к наследию Рассела спорадически (за исключением, быть может, работ, посвященных памяти) и на раннем этапе своей философской карьеры, который уместно завершать концом 40 — началом 50-х гг., т. е. временем его второго пребывания в Кембридже и общением с Витгенштейном в Америке. Примечательно, что, хотя философская техника Малкольма имеет немало общего с методом Уиздома и ориентирована на внимание к языку, Малкольм приходит к несколько иным выводам в оценке Рассела. В немалой степени это связано с тем, что для Малкольма актуальность философии Рассела состоит не столько в демонстрации сводимости метафизических проблем к логике, сколько в эпистемологии, которая характеризуется особенностями, общими всем метафизическим концепциям.

Хорошо известно, что Малкольм подверг философию здравого смысла Мура, продемонстрировав ее противоречие обыденному языку. Однако гораздо менее обстоятельного внимания удостоилась критика Малкольмом теории, изложенной Расселом в «Человеческом познании» (1948). Между тем, эта критика показательна именно тем, что в ее рамках Малкольм прибегает к той же технике, что и в критике Мура. При этом пафос здравого смысла близок Малкольму, тогда как «скептицизм» Рассела кажется ему неприемлемым, поскольку выдает исходную ошибочность некоторых базовых положений. Малкольм показывает, что идея Рассела, согласно которой «когда я воспринимаю нечто, напр. стул, мое восприятие есть событие в моем сознании» была бы осмысленной, если бы определение того, что есть восприятие не ограничивалось следующей формулировкой: «в моем употреблении этого слова оно обозначает то, что происходит, когда — выражаясь в терминах обыденного здравого смысла — я вижу или слышу что-нибудь или как-либо осведомлен о чем-либо с помощью моих чувств» [4, с. 182]. Как иронически отмечает Малкольм, «происходят разные вещи в разных ситуациях» [8, р. 95.]. Размытость этой формулировки, с точки зрения Малкольма, побуждает думать, что Рассел солидаризируется с Юмом в том, что это «сам по себе очевидный факт» [6, с. 125].

Тем не менее, Малкольм не считает это сколько-нибудь очевидным. Напротив, наиболее проблематичным он находит именно то выражение, которое для самого Рассела не только характерно, но и имеет первостепенную важность. Это выражение «переживание/восприятие того, что я вижу книгу/стол/ящик».

С одной стороны, это довольно традиционный сюжет для витгенштейнианцев, которые вслед за Витгенштейном (возражавшем Муру) утверждал, что «я знаю о том, что я переживаю (боль)» бессмысленно. С другой стороны, Малкольм использует разработанную им прежде для критики Мура технику и показывает, что нет ни одной ситуации, в которой выражение «я переживаю видение книги» будет осмысленным [8, р. 97]. Можно было бы подумать, что для Рассела «из того, что я переживаю видение книги, можно заключить, что имеет место книга» [8, р. 97]. Но и «заключение» в том смысле, в каком его употребляет Рассел, противоречит его употреблению в обыденном языке. Коль скоро и «восприятие», и «заключение» у Рассела используются неадекватно обыденному языку, то абстрактный концепт «переживание того, что я вижу книгу», а тем более заключение «книга существует» (в качестве объекта), Малкольм считает бессмысленными [8, р. 98–100].

Кроме этого, Малкольм останавливается на «постулатах, необходимых для признания научного метода», которые формулирует Рассел [4, с. 416–424]. С его точки зрения — и это позиция, достаточно характерна для витгенштейнианцев, — Рассел смешивает принципы науки и «философские пропозиции». В частности, «структурный постулат», общий для эпистемологии Рассела, предполагает, что отношение между восприятием и объектом восприятия может быть только структурным (а т. к. похожие восприятия объектов характеризуются «идентичной структурой», то можно говорить об идентичной структуре объектов). Однако само по себе понятие «структуры» кажется Малкольму малопонятным, и в особенности это касается «сравнения структур». Действительно, каждый понимает, что такое сравнение двух книг, однако, по Расселу, мы ведь не можем видеть книги — единственное, что мы можем сравнивать, так это «переживаемые книги» [8, р. 103]. Едва ли кто-то способен понять, что такое сравнение двух «переживаемых книг» или сравнение книги и «переживаемой книги». Поскольку, согласно Расселу, этот постулат в числе прочих оправдывает и начало науки, и то «в обыденном здравом смысле, что может быть в нем оправдано» [4, с. 423], то он должен оправдывать связь между объектом и «ощущаемым объектом». Однако этого не происходит [8, р. 104–105], эта связь просто *утверждается*, а не оправдывается с помощью постулата (напомним также, что у Рассела эти постулаты не должны быть аналитическими [4, с. 158; 8, р. 105]).

В принципе, это выдает и «скрытое» намерение самого Рассела. Действительно, свою эпистемологию он считает альтернативой «солипсизму момента», а потому считает ее единственно возможной [4, с. 162–163]. Поскольку же, с точки зрения Малкольма, постулаты вовсе не являются убедительными (и, кстати, вопреки намерению, не соответствуют здравому смыслу), то и позиция эмпиризма не может быть оправдана, она может быть только принята, и структурно неотличима от солипсизма. Этот вердикт примечателен в двух отношениях. Во-первых, он побуждает считать Рассела именно философом в традиционном смысле (Уиздом бы сказал — метафизиком), поскольку он предлагает альтернативу едва ли приемлемой познавательной установке. Во-вторых, эта альтернатива обосновывается недостаточным образом, поэтому на деле имеет место не обоснование, а убеждение. Последнее обстоятельство

важно, т. к., согласно Малкольму, свидетельствует о том, что в целом «попытка заключить о существовании физических объектов и других сознаний от существования частных ментальных событий в высшей степени неубедительна» [8, р. 105]. Эта стратегия — казавшаяся продуктивной в английской традиции не только XX в. — с неизбежностью заводит в тупик [см. также: 2, с. 46–47].

Для Малкольма эпистемология Рассела, таким образом, характеризуется двумя фундаментальными заблуждениями, каждое из которых пусть по-разному, но является классическим для метафизики. Во-первых, логический атомизм предполагает возможность «элементарных» (Витгенштейн) или «атомарных» (Рассел) предложений. Малкольм, со ссылкой на «Философскую грамматику» Витгенштейна подчеркивает:

«Тезис “Трактата”, согласно которому каждое подлинное предложение есть “картина”, подразумевает, что у нас под рукой есть исчисление, дедуктивная процедура, посредством которой логический анализ может определить, является ли предложение элементарным или функцией истинности элементарного предложения. Осознание того, что представление о возможности такого исчисления, в котором может быть осуществлен “полный анализ”, было *иллюзией*, подрывает исходную установку теории пропозиций как картин (см. «Логико-философский трактат» 3.25, 4.01, 5 — А. Р.) [9, р. 35].

Если это так, то атомизм вообще не является продуктивной философской позицией.

Во-вторых, подход Рассела, с точки зрения Малкольма, предполагает возможность рационального оправдания интеллектуальной практики. В этом смысле Рассел совершает обычную ошибку, не осознавая того, что практика не может быть обоснована — она может быть только произведена. Для того, чтобы обойти это препятствие Рассел прибегает к описанному выше обоснованию постулатов научного метода, однако, несмотря на то, что обоснование это понимается Расселом как индуктивное, оно может быть только *догматическим*. Аргумент фактически сводится к тому, что, если философ не хочет быть солипсистом, он должен согласиться с Расселом. Само по себе такое решение не является порочным, однако оно вводит в заблуждение тем, что требует *видимости* обоснования. В целом, поиск такого рода обоснования может рассматриваться как патология, специфичная для классической философии.

Рассмотренные примеры обращения последователей Витгенштейна к наследию Рассела примечательны в нескольких отношениях. Во-первых, идеи Рассела подвергаются критике — подчас уничтожающей в случае Малкольма — философами, осознававшими себя наследниками в том числе и его философии. И Уиздом, и Малкольм рассматривают наследие Рассела как *конструктивный* элемент традиции, в которой она разрабатывают свои проекты философии. В этом отношении их критика в адрес Рассела разительно отличается от критики оксфордских философов (Стросона по преимуществу), — которых обычно противопоставляют философскому логицизму [1, с. 11; 2, с. 65], — поскольку в немалой степени эта критика есть одновременно критика раннего Витгенштейна. Интересно, что в текстах самого Витгенштейна «среднего» периода отсутствуют те положения Рассела, которые были существенны для витген-

штейнманцев (и на которых именно в силу их важности Уиздом и Малкольм сосредотачиваются).

Во-вторых, Рассел продолжает быть метафизиком, причем в случае Уиздома такая оценка говорит скорее в пользу его философии, тогда как в случае Малкольма — скорее свидетельствует о ее неприемлемости. Для Уиздома величие Рассела состоит в демонстрации того, насколько философия близка и науке, и логике; демонстрируя сводимость метафизических проблем к логике, Рассел продолжает традицию анализа соотношения *языка* и реальности. В этом смысле логика оказывается продуктивным способом смотреть на философские проблемы — лишь Расселу удалось показать, насколько эти проблемы суть логические. В то же время они не только логические — и здесь сказываются естественные для метафизики ограничения, не позволяющие выйти за рамки рабочей модели. В свою очередь, для Малкольма философская позиция Рассела непродуктивна именно в силу ее обремененности метафизическими (т. е. заслоняющими подлинную жизнь языка) посылками. Концепция логического атомизма неверна уже потому, что она «логистична» и «атомистична».

ЛИТЕРАТУРА

1. Грязнов А. Ф. Беспокойный ум // Рассел Б. Человеческое познание: его сфера и границы / пер. с англ. Н. Воробьева; Статьи / пер. с англ. В. Горбатова. — М.: ТЕРРА — Книжный клуб; Республика, 2000. — С. 5–14.
2. Грязнов А. Ф. Язык и деятельность: Критический анализ витгенштейнианства / Предисл. А. Ф. Зогова. Изд. 2-е, доп. — М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. — 152 с.
3. Рассел Б. Об обозначении // Рассел Б. Избранные труды / пер. с англ. В. В. Целищева, В. А. Суровцева. — Новосибирск: Сиб. унив. изд-во, 2009. — С. 18–32.
4. Рассел Б. Человеческое познание: его сфера и границы / пер. с англ. Н. Воробьева; Статьи / пер. с англ. В. Горбатова. — М.: ТЕРРА — Книжный клуб; Республика, 2000. — 464 с.
5. Суровцев В. А. Логический атомизм: источники и перспективы одной коллизии // Рассел Б. Философия логического атомизма / пер. с англ. В. А. Суровцева. — Томск: Издательство «Водолей», 1999. — С. 180–191
6. Юм Д. Трактат о человеческой природе // Юм Д. Сочинения в 2 т. Т. 1 / пер. с англ. С. И. Церетели и др. — М.: Мысль, 1996. — С. 53–655.
7. Ambrose A. Review of “Russell and Moore: The Analytical Heritage” by A. J. Ayer // *The Journal of Philosophy*. — 1972. — Vol. 69. — N23. — P. 840–847.
8. Malcolm N. Russell’s Human Knowledge // *The Philosophical Review*. — 1950. — Vol. 59. — N1. — P. 94–106.
9. Malcolm N. Wittgenstein: A Religious Point of View? — London: Routledge, 2002. — 140 p.
10. Wisdom J. Bertrand Russell and Modern Philosophy // *Philosophy and Psycho-Analysis*. — Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1969. — P. 195–209.
11. Wisdom J. Metaphysics and Verification (I) // *Mind, New Series*. — 1938. — Vol. 47. — N188. — P. 452–498.
12. Wisdom J. *The Metamorphosis of Metaphysics* // *Paradox and Discovery*. — Oxford: Basil Blackwell, 1965. — P. 57–81.