

Философия Язык Культура



*Сборник материалов научной конференции
студентов, аспирантов и молодых ученых
(Москва, ГУ-ВШЭ, 10 марта 2010 г.)*



Москва, Праксис, 2010

*Государственный Университет
Высшая Школа Экономики*

Факультет философии

Философия. Язык. Культура.

*Сборник материалов научной конференции
студентов, аспирантов и молодых ученых
(Москва, ГУ-ВШЭ, 10 марта 2010 г.)*



Москва, Праксис, 2010

Печатается по решению Ученого совета философского факультета Государственного университета — Высшая школа экономики

Философия. Язык. Культура. Сборник материалов научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых (Москва, ГУ-ВШЭ, 10 марта 2010 г.) — М., Праксис, 2010. — 271 с.

ISBN 978-5-901574-82-9

Книга содержит материалы научной конференции студентов, аспирантов и молодых ученых «Философия. Язык. Культура», проведенной в марте 2010 года факультетом философии Государственного университета — Высшая школа экономики. Работа конференции была посвящена выявлению широких взаимосвязей языка и культуры, обсуждению философских аспектов познания, коммуникации и понимания, исследованию символического измерения бытия человека и культуры.

ISBN 978-5-901574-82-9

© Коллектив авторов
© Издательская группа
"Праксис", 2010

Содержание

Онтология, логика и теория познания

К. К. Мартынов

Существует ли язык описания сознания, отличный от бихевиоризма? 6

В. В. Долгоруков

Охота на Гавагая: онтологическая относительность, теория прототипов и каузальная теория референции 17

В. В. Горбатов

Универсалистская парадигма и принцип композициональности 25

Ю. В. Горбатова

Алвин Плантинга и Фома Аквинский о простоте и более сложных свойствах Бога 40

Т. В. Пащенко

О видах неологицизма 53

В. В. Селивёрстов

Теория предметов К. Твардовского в контексте дискуссий в австрийской философии XIX века 65

Е. Г. Фень

К понятию интенциональности в феноменологии языка 76

Т. М. Рябушкина

Философия языка перед лицом картезианского «призрака» 87

История философии

Н. И. Ищенко

Проблема языка в философии Х. Плеснера 98

Т. М. Рябушкина

**ФИЛОСОФИЯ ЯЗЫКА ПЕРЕД ЛИЦОМ
КАРТЕЗИАНСКОГО «ПРИЗРАКА»**

Analytical philosophy is currently engaged in a critical discussion of the traditional Cartesian model of self-consciousness that is based upon reflection. As the Heidelberg school showed it, the theory of reflection has a contradictory character: it has to presuppose that which it is meant to explain, namely, the identity the reflecting and the reflected. Reflection as immediate access to the self contradicts cognition as subject-object relation. My aim is to show that the philosophy of language, following the Heidelberg school, attempts to get rid of the contradiction by the way of denial the relation, ultimately in accordance with the reflection model. As a result, the self-cognition has lost its object.

Философия языка дала новую жизнь дискуссиям о сознании и самосознании. Мишенью критики стало классическое понимание этих феноменов, опирающееся на так называемую рефлексивную теорию, неразрывно связанную с некой призрачной сущностью — картезианским «я». Эта теория ко времени появления аналитической философии, в результате никогда не прекращавшейся самокритики, дошла до самоотрицания, обнаружив фундаментальные трудности. В XX веке философы Гейдельбергской школы¹⁷ как никогда ярко продемонстрировали *апоретический* характер теории рефлексии. Цель доклада — показать, что аналитическая

¹⁷ Школа возникла под влиянием семинаров Дитера Генриха в Гейдельберге. Первое упоминание о ней можно найти в Tugendhat E. *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1979.

Онтология, логика и теория познания

философия, вопреки ее собственным уверениям, препятствует избавлению от апорий и выходу за рамки рефлексивной традиции.

Что лежит в основании этой традиции? Рефлексивная модель самосознания в ее классической форме предполагает схватывание собственных ментальных состояний в результате «оборачивания» на себя. Особенность рефлексии, которая, как мы увидим, и есть основание невозможности принятия ее в качестве способа самопознания, состоит в том, что она стремится *отрицать в самопознании различие субъекта и объекта*, изначально полагая идентичность рефлектирующего и рефлектируемого, поскольку и тот, и другой есть «я». Вследствие этого теория рефлексии неминуемо вынуждена утверждать *несомненность результата рефлексии, его непосредственный характер* и безнадежно пытаться перекинуть мост от непосредственно достоверного внутреннего мира к миру внешнему [14, 81]. Такова участь картезианского «я».

Но если бы теория рефлексии приводила только к отрицанию возможности познания мира, то она еще могла бы отстаиваться в почете, ссылаясь на невозможность «выпрыгнуть» из самого себя. Оказалось, что и с рефлексивным самопознанием не все так просто: при попытке мыслить его сторонник рефлексивной теории оказывается втянутым в порочный круг. Для того чтобы рефлексия могла иметь место, необходимо *предпосылать* рефлексии знание о себе самом, а именно, знание того, что предметом рефлексии являюсь я сам. Но всякое знание о себе самом должно быть *результатом* рефлексии.

Неутешительные итоги борьбы с кругом рефлексии подводит Гейдельбергская школа. Д. Генрих отмечает особый характер познания, относящегося к самому себе: оно характеризуется единством субъекта и объекта. «Самосознание отличается от других форм знания на основании того факта, что *одно и то же положение дел (курсив мой – Т. Р.)* входит в него в двойственной позиции» [9, 12]: «там, где есть Я, имеются двое, а именно, субъект и этот субъект как его объект» [9, 11]. Это утверждение свидетельствует о том, что Генрих сам стоит на позиции теории рефлексии. Вместе с тем, он выделяет две

неразрешимые трудности этой теории, которые, по сути, являются двумя аспектами вышеописанного круга рефлексии.

Первая. Акт оборачивания на себя предполагает существование «я», на которое происходит оборачивание, но это «я», согласно теории рефлексии, может быть конституировано только в этом акте. Эта трудность сводится к необходимости — с одной стороны, и невозможности — с другой, предпосылать рефлексии сознание «я».

Вторая трудность касается идентичности этого познаваемого «я» с познающим как таковым, которая должна достигаться лишь в результате рефлексии, но без которой рефлексия оказывается невозможной. Как пишет Генрих, «чтобы достичь идентификации с самим собой, субъект, конечно, должен уже знать, при каких условиях он может приписать то, с чем он сталкивается или знакомится, самому себе» [11, 266]. Таким образом, идентификация должна бы вечно вращаться в круге и никогда не осуществляться. Вопреки этому, уверенность «я» в том, что оно знакомо с собой в самосознании, «безошибочна, мгновенна и несомненна до такой степени, что даже вопрос «есть ли ты, с которым ты знаком как с собой, действительно ты сам...» выглядит абсурдным» [11, 266].

Эти трудности приводят Генриха к необходимости отрицать теорию рефлексии, а это означает отрицание лежащего в ее основании феномена «самоотношения» [11, 268]. Кажется, что Генрих действительно близок к пониманию причины круга, состоящей в том, что рефлексия, определяемая как обращение к *самому* рефлектирующему, желает быть тем, чем она, по определению, быть не может — познанием, поскольку последнее предполагает различие рефлектирующего и рефлектируемого как субъекта и объекта. Остается один шаг: отрицание положения о том, что предмет самосознания и самопознания изначально идентичен познающему как таковому.

Но Генрих не делает этого шага. Он пытается построить новую теорию сознания, которая не понимает термин сознание как «самоотношение», но интерпретирует его в том духе,

что «остаётся признанным, что мы непосредственно знакомы с сознанием» [11, 275]. Генрих понимает, что «если бы можно было отрицать утверждение, что сознание предполагает знакомство с собой, то было бы легче убедиться в том, что круг не возникнет вновь» [11, 278]. Но отрицать это знакомство он не может, т.к. видит лишь единственный путь для такого отрицания — через отрицание того, что сознание включает самосознание. По этому пути идет У. Потхаст, который приходит к заключению, что «сознание есть абсолютно «объективный» процесс» [12, 76]. Но тогда исследование теряет смысл, поскольку отрицает тот феномен, который было призвано объяснить.

Нельзя не согласиться со словами Э. Тугендхата о том, что в лице Гейдельбергской школы «традиционная теория самосознания в конечной фазе своего развития неизбежно указывает за свои пределы» [13, 55]. Но предрекаемого выхода не последовало. Оказалось, что рефлексивная философия во времена Генриха еще не дошла до своего предела — последовала еще одна, новая фаза ее развития и самооправдания. Речь идет о философии языка.

Каким образом в отношении проблемы самопознания произошла трансформация рефлексивной философии в философию языка? Генрих поставил вопрос о том, каким образом возможна безошибочная идентификация субъекта познания и объекта, называемого им «я». Стало ясно, что знание идентичности объекта интроспекции и меня самого не может быть основано на идентификации, если мы хотим избежать бесконечного регресса. Отсюда был сделан вывод о том, что в данном случае сознание идентичности не требует предварительной идентификации. Поскольку требование идентификации есть порождение субъектно-объектной модели, эта модель должна быть исключена из теории самосознания. «Общий пункт, кажется, состоит в том, чтобы избегать теорий, которые описывают сознание как разновидность *отношения*, поскольку каждое отношение — особенно, субъектно-объектное отношение — влечет за собой *различение* между двумя (или более) членами, и именно это порождает все проблемы» [16, 275–276].

Так, Тугендхат отождествляет рефлекссию с субъектно-объектной моделью и упрекает Генриха за то, что он «предпочел бы отрицание феномена «знакомства с собой» отделению этого феномена от традиционной модели» [13, 54]. Заметим, что если позиция Генриха действительно такова, то прав как раз он. Выход из круга возможен лишь в результате отказа от рефлексивной модели самопознания как самоотношения в пользу модели самопознания, предполагающей субъектно-объектное отношение. Однако последователи Генриха в отрицании рефлексии как «самоотношения» сделали упор на отрицание *отношения*, а не на отрицание того, что речь идет о *самом себе*.

Почему был избран именно этот путь? Решиться на отрицание идентичности субъекта и объекта самопознания не позволяет видимость того, что при понимании самопознания как познания не самого себя, а чего-то иного, самопознание уже не будет *само-познанием*. Эта видимость — плод рефлексивного способа мышления, не допускающего того, что сам субъект может стать предметом самопознания *в результате познания*, но не изначально.

Представители Гейдельбергской школы пытаются дать отчет о том, что следует понимать под «нерефлексивным» самосознанием, исключая субъектно-объектное отношение [10, 142], [7, 438], [8, 405], но безуспешно. Субъектно-объектную модель не удается изгнать: она напоминает о себе следующей существенной трудностью. Каким образом «до-рефлексивное» самосознание, которое полагается простым и безотносительным, дает начало внутреннему саморазделению и самоопределению, которое характерно для интроспекции? Как необъективирующее знакомство с самим собой может породить сознание себя как объекта [16, 281–282]?

Невозможность рефлексивной философии *отрицать* идентичность меня самого с объектом, называемым мною «я», на данном этапе ее развития сталкивается с невозможностью *обосновать* ее. Вопрос об идентичности начинает рассматриваться как *апория*. И тут «на помощь» приходит фи-

лософия языка: *фиксируется неразрешимость апории* в тех терминах, которые до сих пор употреблялись философами, а сама апория объявляется языковой ловушкой. Все базисные понятия, в которых апория была сформулирована, такие как «субъект», «объект», «самость», без разбору объявляются «метафизическими» и оказываются под запретом. Их разрешается употреблять разве что в кавычках. Виной всему оказывается философский язык, который теперь надлежит подвергнуть тщательной проверке. «Ибо ясность, к которой мы стремимся, — это, право же, *исчерывающая* ясность. А это просто-напросто означает, что философские проблемы должны *совершенно* исчезнуть» [3, 131].

В свершившемся грандиозном перевороте, однако, угадывается очередная попытка самооправдания классического рефлексивного мышления. Субъектно-объектная модель познания свидетельствует против идентичности: познаваемое «я» отлично от познающего; рефлексивная модель предполагает идентичность. Философы неосознанно делают выбор в пользу рефлексии.

В результате, философский дискурс перемещается в ту сферу, где идентичность еще можно спасти, и эта сфера объявляется подлинной сферой философских исследований. Речь идет о сфере обыденного, а не философского языка. Э. Тугендхат пишет: «Вопрос стоит так, что если я не ссылаюсь на самого себя своим знанием того, что то, с чем я сталкиваюсь, идентично со мною самим, тогда как можем мы положительно понять отношение к самому себе? Я полагаю, что единственный путь, на котором возможно подойти к этому вопросу, состоит в исследовании способа употребления слова «я»» [13, 58]. Потхаст так же считает, что вопрос «действительно ли я владею собой, владея объектом, называемым мною «я»?», разрешим путем «рассмотрения лингвистического употребления» [12, 76].

Каким образом в рамках анализа употребления слова «я» решается вопрос об идентификации того «я», которое высказывается, с тем, о котором это высказывание? По Тугендхату, «решение состоит в том, что в случае, когда ничего не идентифицируется, не существует так же возможности ложной

идентификации» [13, 70]. Но ничего не идентифицируется лишь тогда, когда нет двух подлежащих идентификации членов. Один из них должен исчезнуть, и поскольку невозможно отрицать то, что есть «я» как употребляемое нами выражение, остается *отрицать, что существует отличное от него «я», познающее само себя*. Философия языка поступает именно так. «Не существует мыслящего, представляющего субъекта», – утверждает автор «Логико-философского трактата» [2, 56].

Тезисы аналитической философии звучат как вызов картезианскому «я»: не существует особого, принадлежащего только мне внутреннего мира; нет ничего, что *я и только я* могу удостоверить относительно себя самого.

Л. Витгенштейн показывает, что не существует *индивидуального* знания. Всякое высказывание о себе самом от первого лица обусловлено коммуникативно-речевой практикой. Мы узнаем предикаты, обозначающие феномены нашего сознания, в связи с их употреблением в предложениях от третьего лица или в связи с предложениями от первого лица, которые произносят другие люди. Поэтому «говорить «Только он может знать, каково его намерение» бессмысленно» [3, 312].

Но поскольку познание себя самого предполагает возможность ошибки, над философией языка нависает угроза возвращения к субъектно-объектной модели самопознания и проблеме идентификации. Витгенштейн понимает, что этой угрозы нет только там, где нет *познания*: ««Я знаю...» может означать «Я не сомневаюсь...» – но это не означает, что слова «Я сомневаюсь...» бессмысленны, что сомнение логически исключено» [3, 309]. Поэтому он стремится показать, что высказывания о собственных ментальных состояниях не имеют характера знания.

Несомненность предложений о собственных ощущениях объясняется тем, что они употребляются людьми, благодаря их знакомству с языковыми играми, *вместо естественных, непосредственных выражений чувств*, таких как крик или стон [15,

84]. Я не могу сомневаться в том, чувствую ли я боль, если я знаю значение слова «боль».

Но разве можно утверждать несомненность нашего отчета о более сложных феноменах собственного сознания? Утвердительный ответ на этот вопрос Витгенштейн обосновывает положениями о речевом характере человеческого сознания, о единстве мышления и языка. «Я пытался изменить стремление думать, что «должно быть» нечто, что называется ментальным процессом мышления, надежды, желания, веры и т.д., независимое от процесса выражения мысли, надежды, желания и т.д.» [1, 73]. Мышление непосредственно дано в языке, не нуждаясь в познании. «Правильно сказать «Я знаю, что ты думаешь» и неверно «Я знаю, что я думаю» [3, 310].

Тугендхат, в отличие от Витгенштейна, утверждает, что «знать и познавать — не одно и то же, и не всякое знание должно основываться на акте познания» [13, 115–116]. Он считает предложения, в которых я говорю о собственном сознании, непосредственным знанием, отличным от прямого знания, которое получено путем прямого наблюдения (эмпирически), т. е. не следует из другого знания. Прямое знание есть все еще форма опосредованного знания, поскольку оно еще базируется на чем-то. Мое высказывание о собственном сознании истинно, если я просто употребляю его в соответствии с правилом [13, 116].

Витгенштейн, однако, мог бы возразить: для установления соответствия высказывания правилу потребовалось бы правило применения этого правила, и т.д. до бесконечности, а это есть новое обличье проблемы идентификации. Следование правилу есть не что иное, как *практика* его применения, которая не опосредована пониманием того, как следовать правилу.

Таким образом, аналитическая философия движется в направлении утверждения все более *непосредственной* данности себя самого в языке. Последняя есть ее ключевой пункт. Но непосредственный, не требующий проверки самоотчет характерен для классического субъекта, всегда имеющего доступ к самому себе благодаря рефлексии. Перед нами вновь вырастает картезианский призрак.

Рябушкина Т. М. Философия языка перед лицом ...

Борьбу с ним продолжают Г. Райл и Д. Деннет. Их цель — показать, что для философии языка вовсе не обязательно принимать столь уязвимое допущение о безупречности самоотчета. С этой целью «перспектива от первого лица», которая раньше признавалась лишь зависящей от «перспективы от третьего лица», полностью исключается [6, 153]. «В некоторых отношениях мне легче получить...знание о себе, чем о ком-то другом, а в других — труднее. Но такая разница не проистекает и не ведет к качественному различию между знанием индивида о самом себе и его знанием о других людях» [4, 180–181]. Мой самоотчет так же подвержен ошибкам и подлежит корректировке, как и мой отчет о других [4, 193].

Но каков же критерий, позволяющий все же избегать ошибок? По Райлу, распознание себя, как и другого, возможно посредством внимания к безыскусной речи. Снова имеет место ссылка на непосредственную данность. Только вопрос: чья это речь, моя или кого-то другого? Если раньше различие между ними было возможно на том основании, что только моя речь была непосредственным выражением меня самого, то теперь все смешалось. Как узнать, что речь моя, если «я» — это только часть речи? По Райлу, «я» — это индексное слово, которое функционирует подобно слову «теперь»: как «теперь» мы можем применять к различным моментам времени, так и «я» может иметь различный смысл (например, «я» как наблюдающий некоторое действие и «я» как совершающий это действие), служа лишь указанием на того, кто произносит это слово и только в момент произнесения этого слова [4, 157–196].

У Деннета люди уже неотличимы от вымышленных героев текстов, «зомби», компьютеров. Непосредственно данное — это только нечто сказанное, некий текст, а автор — лишь обитатель текста, то, что можно вычитать из текста [5, 418]. Сознание оказывается потоком параллельных и перекрещивающихся набросков «текстов», а самость — «центром нарративной гравитации».

Онтология, логика и теория познания

Подведем итоги изгнания картезианского «я». Философы-аналитики заменили картезианский привилегированный доступ к мышлению привилегированным доступом языка. После разрушения призрачного внутреннего мира непосредственной данности субъекта самому себе, остался мир языковых данных, данных ничьих и ни о ком. Язык *непосредственно* свидетельствует обо мне, что меня нет. Такова формула новейшего картезианства.

Критика картезианской теории рефлексии не затронула ее ключевой предпосылки о *непосредственном единстве познающего и познаваемого*, низвергнув вместо нее субъектно-объектную модель, предполагающую их *различие*. Устойчивость этой предпосылки была обусловлена мнением, что только идентичность познающего и познаваемого делает самопознание тем, что оно есть — познанием *самого себя*, тогда как различие их противоречит смыслу самопознания. Но, держась за предпосылку о возможности рефлексии, философское мышление пришло как раз к тому, чего избегало: самопознание утратило свой объект. Утрата объекта самопознания связана с тем, что при сохранении указанной предпосылки самопознание не может быть *познанием*.

Самопознанию только предстоит быть понятым как познание. Оно должно вновь обрести свой объект, но не в готовом виде, как полагала рефлексивная философия, а в процессе познания. Исходной точкой этого процесса является *незнание* объекта самопознания. Первоначальное определение познающего есть лишь *набросок* познающего, а не он сам. Это не исключает возможности последующей идентификации познаваемого «я» с самим собой как познающим, тогда как путь рефлексии ведет к окончательной потере самого себя.

Литература:

1. Витгенштейн Л. Голубая книга. М., 1999.
2. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. 1. М., 1994.

Рябушкина Т. М. Философия языка перед лицом ...

3. *Витгенштейн Л.* Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. 1. М., 1994.
4. *Райл Г.* Понятие сознания. М., 1999.
5. *Denneft D.* Consciousness Explained. Boston, 1991.
6. *Denneft D.* The intentional Stance. Cambridge, L., 1989.
7. *Frank M.* Fragmente eine Geschichte der Selbstbewußtseins-Theorie von Kant bis Sartre // Frank M. (Hg.) Selbstbewusstseinstheorien von Fichte bis Sartre. Frankfurt a. M., 1991.
8. *Frank M.* Selbstbewusstsein und Selbsterkenntnis. Essays zu analytischen Philosophie der Subjektivität. Stuttgart, 1991.
9. *Henrich D.* Fichtes ursprüngliche Einsicht. Frankfurt, 1967.
10. *Henrich D.* Fluchtlinien. Frankfurt a. M., 1982.
11. *Henrich D.* Selbstbewußtsein: Kritische Einleitung in eine Theorie//Bubner R. (ed.) Hermeneutik und Dialektik. Vol. I. Tübingen, 1970.
12. *Pothhast U.* Über einige Fragen der Selbstbeziehung. Frankfurt, 1971.
13. *Tugendhat E.* Self-consciousness and self-determination. Cambridge Mass., London, 1986.
14. *Tugendhat E.* Vorlesungen zur Einführung in die Sprachanalytische Philosophie. Frankfurt a. M., 1976.
15. *Wittgenstein L.* Zettel. Ed. by G. E. M. Anscombe and G. H. v. Wright. Oxford, 1967.
16. *Zahavi D.* Heidelberg school and the limits of reflection // Studies in the History of philosophy of Mind. Volume 4. Consciousness. Springer Netherlands, 2007.

Сведения об авторе: Рябушкина Татьяна Михайловна, аспирантка ИФ РАН.