

Багратуни Никита Дмитриевич

**ПРОТИВОРЕЧИЯ, ЗАЛОЖЕННЫЕ В ПРЕДСТАВЛЕНИИ ОБ ОБЩЕЗНАЧИМОСТИ
РЕФЛЕКСИВНОГО СУЖДЕНИЯ**

Статья раскрывает значение парадокса лжеца через призму рефлексивного суждения, выявляются этическое и гносеологическое обоснования общеизвестной античной формулы. Способности отождествлять и предсказывать полагаются методологическими рамками рефлексии, позволяющими претендовать на общезначимость. Так, с помощью понятия парадокса лжеца и двух форм здравого смысла автор утверждает новое обоснование связи между картезианским Cogito и кантовской способностью суждения.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2017/12-5/4.html

Источник

**Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и
искусствоведение. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2017. № 12(86): в 5-ти ч. Ч. 5. С. 25-27. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2017/12-5/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

УДК 1; 162

Философские науки

Статья раскрывает значение парадокса лжеца через призму рефлексивного суждения, выявляются этическое и гносеологическое обоснования общеизвестной античной формулы. Способности отождествлять и предсказывать полагаются методологическими рамками рефлексии, позволяющими претендовать на общезначимость. Так, с помощью понятия парадокса лжеца и двух форм здравого смысла автор утверждает новое обоснование связи между картезианским *Cogito* и кантовской способностью суждения.

Ключевые слова и фразы: здравый смысл; рефлексивное суждение; иллюзия; общезначимость; парадокс лжеца.

Багратуни Никита Дмитриевич

Санкт-Петербургский государственный экономический университет

Zerony@inbox.ru

**ПРОТИВОРЕЧИЯ, ЗАЛОЖЕННЫЕ В ПРЕДСТАВЛЕНИИ
ОБ ОБЩЕЗНАЧИМОСТИ РЕФЛЕКСИВНОГО СУЖДЕНИЯ**

Данная работа является попыткой раскрытия проблематики основания общезначимости суждения через рассмотрение условий формирования современного субъекта в новоевропейской герменевтике первой очевидности, а также – определения специфических гносеологических рамок, в которые оказался заключен внешний субъекту мир в связи с появлением современного ему типа рефлексии.

Актуальность данной работы заключается в проведении смысловой линии от всеобщности декартовского сомнения ко всеобщности кантовского вкуса посредством парадокса лжеца как смысловой инверсии *Cogito*. В фокусе исследования располагается понятие здравого смысла – не в качестве варианта усредненного понимания, но как продолжение двух понятий в духе деонтологии априорных способностей: отождествлять и предсказывать – необходимых условий осуществления рефлексии как мышления о мышлении, специфика которого будет меняться в зависимости от содержания мышления.

Особое место в работе занимает проект обоснования общезначимости рефлексии через анализ выводов из отрицания логических условий ее возможности, обозначающий междисциплинарную принадлежность работы и обнаруживающий в ней методологию феноменологии, логики и обсервационной философии.

Одновременно с формой первой очевидности новоевропейский субъект и его рефлексивная процедура коренным образом изменили онтологический статус общезначимости, а также – ее логических условий, получивших впоследствии в кантовской критике нравственное обоснование. С появлением возможности *Cogito* субъект, именно как чувствующий, начинающий определение самотождественности с чувственной очевидности и основывающий ее на тождестве Бога, стал первичным отношением уже не только в «подготовке» к возможности достичь истины, а непосредственно в самом процессе ее достижения. Теперь та особая форма подготовки субъекта к встрече с истиной, греческая «забота о себе» сменилась способностью субъекта становиться универсальным, находить ту позицию относительно объекта, на которую мог бы стать всякий. Та очевидность, которая была порицаемой границей между субъектом и истиной, которую было необходимо преодолеть, стала центральным, связывающим их звеном [6, с. 95]. Соответственно, чувственность как такая основа рефлексии, которая хотя и отторгается при переходе объектной стороны *Cogito* в субъектную, является условием ее возможности, исключение которого сделало бы невозможным достижение истины. Таким образом, смысл, который в эйдетической парадигме совпадал с истиной, здесь при изменении статуса субъекта и его чувственности не может не изменить своего статуса. Ясно также, что чувственная данность и в первом и во втором случаях является необходимой отправной точкой, однако в случае совпадения смысла и причины, смысла и идеи, она всегда будет лежать по другую сторону истины, в царстве мнения, в картезианском же случае она всегда будет занимать место индикатора наличия условия возможности субъекта, знака присутствия того, кому можно доверить собственную самотождественность. Выходя из оппозиции царства мнения – царства истины, чувственность, превращаясь в представление, становится условием возможности создания пансубъективной науки, перехода от истины разных традиций к истине самой по себе. Условие же истины помещается внутрь самого субъекта, которому за счет рефлексии становятся доступны границы иллюзии и достоверности. Соответственно, и сам смысл перестает быть греческой причиной, становясь принципом различения достоверности и иллюзии. Вместе с этим мы получаем то, что в русском переводе обычно обозначается как «здравый смысл».

Имеются в виду два латинских выражения: *sensus communis* и *bona mens*, отвечающие первое – за общезначимость, берущую свое начало в чувственности, а второе – в «естественном свете разума», первое – отождествляющая способность, а второе – предсказывающая. Такое разделение базируется на двух необходимых условиях универсальной науки: первом – возможности всякий раз удостовериться в том, что все, полученное с помощью органов чувств, объединяется в одном субъекте, который в следующий момент случайно не утрачивает всех этих данных прошлого, то есть сохраняет собственную тождественность, что возможно только в том случае, если сами объекты сохраняли бы единство своей формы относительно него, не меняя ее совершенно спонтанно, а втором – возможности на основе таких тождеств через устойчивые атрибуты объектов, задающие эти тождества, делать выводы о закономерных отношениях между объектами, то есть предсказывать [1]. Переводя это на логический язык, можно сказать, что *sensus communis* отвечает за связь понятия и денотата, закрепляя понятие как соответствующее вещи в связи с устойчивостью присущих ей атрибутов.

Здесь происходит приобретение понятием нового статуса как своего рода максимально постоянного «предиката вещи», который символизирует собой общность таких ее атрибутов, которые, отчуждаясь от нее, разрушат также и связь ее с определенным понятием. *Bona mens* в логике будет отвечать за сигнификацию, то есть за связь понятия вещи с более общими понятиями языка, а через них – с другими понятиями вещей, так, чтобы разнообразие способов денотации и погрешности, задаваемые этим разнообразием, не приводили бы нас к совершенно непредсказуемым следствиям в процессе использования понятий [4, с. 57].

Таким образом, новоевропейский универсальный субъект оказывается заключенным между двумя выше-обозначенными формами здравого смысла, позволяющего ему и произвести сомнение и разрешить его: произвести – потому что он, сомневающийся, ставит под вопрос данные собственной чувственности (в итоге – памяти), и он же – сомневающийся – всегда присутствует в данном сомнении вместе с этими данными.

Следовательно, смысл – условие истинности – присутствует и неотчуждаем никаким сомнением до тех пор, пока он находится на стороне субъекта, до тех пор, пока не появится того отношения, которое их разделит, как было с разделением смысла и истины, когда между ними вторгся особый статус новоевропейской очевидности. Ясно также, что возможность *Cogito* отняла у субъекта внешний мир [6, с. 97]; та чувственная способность, без которой невозможно было бы начать процедуру самоопределения, оказалась отторгнута во имя универсальной очевидности, в связи с чем уже Кант констатирует непреодолимый разрыв между логикой мира и логикой рассудка – между тем, что прежде совпадало и было неотделимо. При этом, констатируя этот разрыв, он также обнаруживает сферу, в которой даже в феноменальном мире понятие теряет свою отождествляющую силу, и вместе с тем – теряется трансубъективная общезначимость. Особенность эстетической сферы и рефлексивного суждения – не столько в том, что они не зависят от свойств объекта, а, скорее, в том, что они необходимо высказываются, претендуя на общезначимость, и при этом зависят от состояния субъекта. Состояние же это будет в итоге редуцироваться в случае с суждением прекрасного – к обозначенному выше *sensus communis* (*Gemeinsinn* – у Канта), но в новом смысле, как априорной всеобщности, требующей общего чувства, а не общего понятия для вынесения суждения, а в случае с суждением возвышенного – к столкновению воображения с двумя типами бесконечности: динамической и математической, и это столкновение всякий раз будет ставить под вопрос наш разум как высшую способность, которая и толкает воображение к пределу его могущества, побуждая нас к попытке объединить бесконечность в целое [5, с. 77-79].

При рассмотрении кантовского рефлексивного суждения в двух известных его формах оказывается, что первым специфическим логическим отношением, присущим именно этому типу суждения, будет особый принцип связи денотации и сигнификации. В рефлексивном суждении она будет принимать особенно интересный оборот, ведь, как известно, такое суждение не требует общезначимого понятия в своей основе, а отношение понятий не ограничивается денотацией, но предполагает сигнификацию, дающую при выполненной денотации условие истинности того, что утверждается. То есть в случае с суждением прекрасного мы будем иметь неопределенный сдвиг или изменение функции такого условия истинности – получать непротиворечивость противоположных суждений (о прекрасном). Так, если взять в качестве примера хрестоматийное «роза прекрасна», противоположным ему будет не «роза безобразна», а любое из пары противоречащих друг другу суждений, не имеющих «прекрасное» в качестве такого общего «понятия», например, «роза гнедая» или «роза пегая». Соответственно, смысл у таких обычно противопоставляемых суждений (эстетического и неэстетического) должен быть общим, то есть – должен выражать не что иное, как направленность способности воображения к самой форме целесообразности объекта.

В данном случае мы вынуждены использовать столь неожиданные для розы атрибуты, как «гнедая» и «пегая», для того чтобы избежать особого символического действия суждения прекрасного, которое в случае высказываний «увядающая роза», «цветущая роза» или «колючая роза» не позволяло бы нам отделаться от чувства, что речь вновь идет о форме прекрасного или безобразного. Пример такого символического действия можно найти в сказке О. Уайлда «Соловей и роза», где суждению «роза прекрасна» как синонимичным, так и противоположным, было бы «роза колючая». Таким образом, суждение «роза колючая» будет снова иметь общий смысл с «роза прекрасна» и «роза безобразна». Выходит, что в данном случае все не абсурдные суждения относительно розы, будь она цветущей, колючей, черной или пробивающейся сквозь толщу асфальта, должны иметь общий смысл, так как с разной степенью очевидности они могут быть редуцированы к суждению прекрасного. Такое положение дел должно наводить на мысль, что возможность подобного отождествления коренится в свойствах объекта, однако каждое из этих суждений как раз и отражает такие свойства и, более того, известно, что суждение прекрасного не имеет никакого отношения к свойствам объекта, а выражает стремление субъекта к общезначимости суждения, вызванное чувством прекрасного как символом нравственно доброго, хотя и не самим понятием нравственно доброго. Также центральным отношением в этой связи будет являться представление об идеальной, а не реальной целесообразности, которое в случае с нашим символическим действием как в природе, так и в искусстве, будет провоцировать нас на вынесение такого суждения как общезначимого. В связи с тем, что телеологический момент позволяет нам здесь не разделять культуру и природу относительно суждения прекрасного, а всякий атрибут объекта за счет силы интеллектуальной аналогии будет отсылать нас к общему чувству, не требующему для себя понятия, всякое суждение, если оно отрефлектировано, может сводиться к суждению прекрасного, а значит – символически отсылать к нравственности. Таким образом, смысл, находясь за границей условия истинности, будет общим для суждения и его отрицания в том случае, если такое суждение отрефлектировано, вне зависимости от того, соответствует оно форме кантовского суждения прекрасного или нет, ведь в любом случае оно будет сводиться к этой форме.

Особенный интерес в этой связи будет представлять феномен лжи, ведь ложь таким образом будет отсылать к тому же общему чувству, что и истина, и будет в той же мере выражать наше желание пришествия

морального закона, что и истина. То есть, выражая суждение, не соответствующее нашим чувственным данным, например, в том случае, когда мы говорим, что видим дикого зверя, но в самом деле видим человека, будем выражать желание той же самой общезначимости, что и в случае с истинным высказыванием, до тех пор, пока не удостоверимся в том, что адресат нашего высказывания видит в то же время в том же месте человека. Выходит, что ложь сливается с истиной до тех пор, пока высказывание носит «гносеологическую» направленность, и разница между ними будет сводиться к погрешности работы способности воображения в двух ее формах: продуктивной и репродуктивной, которые также в известной степени слиты [Там же, с. 120-127]. Как поэтическое искусство, так и наука имеют дело как раз с данной формой ложного суждения (относительно предполагаемой истины, а не правды), поэзия – в качестве способа гиперболизировать определенное свойство или сочетание свойств объекта, а наука – в качестве определения погрешности между видимым и предполагаемым, которую необходимо преодолеть. Дело начинает обретать новый оборот, когда мы разделяем истину и правду (которая может быть сокрыта): когда мы утверждаем нечто, не соответствующее данным наших способностей восприятия, уверены, что данные тех же способностей могут предоставить другому ту же самую информацию, а разница наших способностей воображения признается нами незначительной. Однако, по-видимому, такая разница никогда не признается нами незначительной, ведь иначе мы должны были быть избавлены от претензии на общезначимость наших суждений. Так как претензия на общезначимость является следствием чувства, предполагаемого общим, не требующего (не находящего соответствующего) для себя понятия, и отсылающего нас к моральному закону через представление о целесообразности объекта, ложь в той же мере, что и правда, будет иметь гносеологическое значение (средство удостовериться в том, что общее чувство без понятия связано с одним и тем же представлением о целесообразности объекта), однако, в отличие от правды, будет выражать нашу веру в отсутствие в другом морального закона. То есть, исходя из необходимости общезначимости нашего суждения и сознательно меняя его на иное (противоречащее здесь будет совпадать с противоположным), мы, даже предполагая общность смысла прямого и обратного суждений, порождаем разницу между ними, ведь для нас оно уже отрефлексировано, для другого оно может быть отрефлексировано как не-иное, если мы говорим правду, и никогда не может, если мы лжем.

В этом смысле совсем другое значение появляется у парадокса лжеца. Тот, кто лжет, уведомляя об этом другого, исключает «гносеологический» момент из суждения, непосредственно демонстрируя свою уверенность в том, что разница данных способностей воображения изначально полагается им как колоссальная и непреодолимая, и тем самым – показывает невозможность всякого его суждения в качестве общезначимого как до, так и после парадоксального «я лгу». Со стороны другого услышанное «я лгу» является суждением, которое полагается как то, что должно, но при этом не может быть отрефлексировано, в отличие от простого ложного суждения, которое не может быть отрефлексировано, так как полагается в качестве правдивого. То есть парадоксальный лжец оказывается вне мира, внешним по отношению к моральному закону и вне смысла, являясь чистым нонсенсом, не высказывающим ничего, кроме самого себя (в том плане, что его смысл не обнаруживается в чем-то другом, как это нормально бывает у имен), и одновременно отрицаящим либо себя самого, либо свое высказывание, но никогда – то и другое сразу.

Таким образом, парадокс лжеца, рассматриваемый привычно лишь с точки зрения логики, обнаруживает собой онтологическое зеркало *Cogito*, такой его оборот, при котором от противного очевидным становится его моральное основание. «Я лгу, следовательно, существую либо я вне мира, либо мир без всякого законодателя» – проводит прямую линию между Декартом и Кантом, являя собой претензию на общезначимость и одновременно – условие ее отрицания. Перифразируя данный вывод, можно сказать, что ложь является индикатором рефлексии как состоявшейся, но невозможной, неуместной, указывая на наличие состояний, возможность которых нельзя допустить в интересующем мире, предполагающем общезначимость подчиненной целесообразности, но допустимых в солипсистском.

Список источников

1. Бергсон А. Здравый смысл и классическое образование // Вопросы философии. 1990. № 1. С. 163-168.
2. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат // Витгенштейн Л. Философские работы. М.: Гнозис, 1994. Ч. 1. С. 22-165.
3. Декарт Р. Рассуждение о методе. М.: Философские технологии, 2014. 335 с.
4. Делез Ж. Логика смысла. М.: Раритет, 1998. 480 с.
5. Кант И. Критика способности суждения. СПб.: Наука, Ленинградское отделение, 2009. 512 с.
6. Мамардашвили М. Встреча с Декартом. М.: Ad Marginem, 1996. 440 с.

THE CONTRADICTIONS INHERENT IN THE IDEA OF GENERAL VALIDITY OF REFLECTIVE JUDGMENT

Bagratuni Nikita Dmitrievich
Saint-Petersburg State University in Economics
Zerony@inbox.ru

The article reveals the significance of the liar paradox through the prism of reflective judgment. Ethical and epistemological grounds for a well-known ancient formula are revealed. The abilities to identify and predict are assumed by the methodological framework of reflection, which makes it possible to claim a general validity. So, with the help of the notion of the liar paradox and two forms of common sense, the author states a new rationale for the connection between the Cartesian *Cogito* and the Kantian judgment ability.

Key words and phrases: common sense; reflective judgment; illusion; general validity; liar paradox.